

كَمْظَنَه مَنظَر

Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir

رب العالمين دان رحمة الله دان سلام من ايت اتس فقهول كيت نبي
محمد يغبر فراغي دغى كل فراغي تو هن كلين عالم وعليه واصحا
الذينهم محققين بالتابع كسيد المرسلين دان اتس كلوركان
دان كل صحابتن يخ اذ الله مريكت كبره دغى مغيكت كن نبي
صلي الله عليه وسلم فقهول كل نبي يخ مرسل وعليه التابعين
وتابع التابعين لهم باهتات الي يوم الدين دان اتس مريكل
فيكت بكل مريكت دان مغيكت كن يخ مغيكت مريكت دغى
كن هغاك هاري قيامه وبعثه فيقول الغفور الي

Diterbitkan Oleh:
Program Studi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2)
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara



Jurnal
Ibn Abbas

Volume
1

Nomor
2

Halaman
112-212

Oktober
2018

e-ISSN
2620-7885

كَمْظَنُهْ حَنْزِي

Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir

Vol. 1 No. 2 Oktober-Maret

E-ISSN : 2620-7885

كلمة ابن عباس

Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir

Diterbitkan Oleh :
Program Studi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2)
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara



Jurnal Ibn Abbas	Volume 1	Nomor 2	Halaman 112-212	Oktober 2018	e-ISSN 2620-7885
---------------------	-------------	------------	--------------------	-----------------	---------------------



EDITORIAL TEAM

Director

Dr. Husnel Anwar Matondang, M.Ag
Ketua Prodi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2), Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam,
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia

Editor in Chief

Abrar M. Dawud Faza, MA
Sekretaris Ketua Prodi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2), Fakultas Ushuluddin
dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia

Editor

Hasban Ardiansyah Ritonga, UIN Sumatera Utara, Indonesia.

Section Editors / Reviewer

Syahrin Harahap, UIN Sumatera Utara, Indonesia
Husnel Anwar Matondang, UIN Sumatera Utara, Indonesia
Abrar M. Dawud Faza, UIN Sumatera Utara, Indonesia
Abdul Moqsith Al-Ghozali, UIN Syarif Hidayatullah, Indonesia

Copy Editor and Layout Editor

Ahmad Sabili, UIN Sumatera Utara Medan, Indonesia

Alamat Redaksi

Kantor Prodi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2), Fak. Ushuluddin dan Studi Islam
UIN Sumatera Utara, Jln. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate, Medan
e-mail: jurnalibnabbas@uinsu.ac.id
web: <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ibnabbas>



ETIKA ALQURAN MENURUT FAZLUR RAHMAN: KONSEPSI IMAN

Maraimbang

UIN Sumatera Utara, Medan, Indonesia
maraimbang@uinsu.ac.id

Abstract

This study discusses to Fazlur Rahman's thoughts on Qur'anic ethics, because experts often mention that ethics is not only the basic elan of the Quran (essence in the teachings of Alquran), but also is a universal aspect that exists in every human being. This study uses a qualitative descriptive approach by basing its reading on the existing literature of Fazlur Rahman's works. The results of preliminary research indicate that ethics are integrated in God's relationship, human, and nature that cannot be separated from each other. So the first ethics mentioned in terms of the relationship between God, human beings and nature is conceptualized in the values of security. Therefore the first person must believe in God in all his attitudes by realizing various virtues. So humans carry out the mandate as caliphs on this earth (khafilah fi al-ard).

Abstrak

Studi ini membahas pemikiran Fazlur Rahman tentang etika Alquran, sebab para ahli sering menyebutkan bahwa etika bukan saja *the basic elan of the Quran* (esensi dalam ajaran Alquran), tetapi juga merupakan aspek universal yang ada dalam setiap diri manusia. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dengan mendasarkan bacaannya pada kepustakaan karya-karya Fazlur Rahman yang ada. Hasil penelitian awal menunjukkan bahwa etika terpadu dalam hubungan Tuhan, manusia, dan alam yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Maka etika yang pertama disebutkan dalam hal hubungan antara Tuhan, manusia dan alam itu terkonsepsi dalam nilai-nilai keamanan. Karena itu yang pertama manusia harus mengimani Tuhan di dalam segala sikapnya dengan mewujudkan berbagai kebaikan-kebaikan. Maka manusia mengemban amanah sebagai khalifah di muka bumi ini (*khafilah fi al-ard*).

Keywords: etika, Alquran, iman, manusia.

Pendahuluan

Etika merupakan salah satu bidang keilmuan yang sudah dikenal sejak zaman Socrates.¹ Etika adalah sebetuk gagasan yang merumuskan tentang kelaziman tertentu yang seharusnya dilakoni oleh manusia dalam hidupnya. Dengan kata lain, etika, sebagai cabang filsafat, membicarakan soal-soal praktis hidup.

Kemudian dalam wacana keagamaan, selain kitab suci, ada tokoh penting sebagai pengemban nilai-nilai etika ini, yakni sosok Nabi dan Rasul. Setiap Nabi dan Rasul yang dikirim di tengah-tengah kehidupan manusia mempunyai misi utama untuk menegakkan nilai-nilai etika. Secara tegas, Alquran menunjukkan bahwa penegakan etika yang diemban Nabi Muhammad saw. misalnya, adalah menyangkut tugas kemanusiaan yang universal, yaitu sebagai rahmat bagi sekalian alam.²

Kemudian, di kalangan intelektualitas Muslim, salah seorang tokoh di era modern yang sangat intens membicarakan etika adalah Fazlur Rahman (1919-1988 M); beliau seorang akademisi Islam dari Pakistan. Fazlur Rahman dididik dan dibesarkan dalam tradisi keagamaan Islam yang kuat dan dunia keilmuan Barat yang kritis. Pengembaraan intelektualitasnya akhirnya mengantarkan Fazlur Rahman menjadi salah seorang tokoh neo-modernisme Islam dengan wacana yang bersifat humanitarianistik dan sarat dengan nilai-nilai etika Islam.³

Dalam salah satu bukunya yang berjudul “*Islam*”, dua bab pertama dari buku tersebut, dia membicarakan tentang Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa etika sesuai risalah Alquran. Dikatakannya bahwa sebelum Nabi Muhammad saw wafat, Islam telah mengembangkan sifat utamanya yakni membentuk masyarakat beragama yang mencerminkan kualitas etika dan spiritual agamanya yang tinggi. Bahkan sebelum kerasulannya pun Nabi Muhammad saw. telah tampil sebagai figur dengan kualitas moralitas yang luar biasa. Sedangkan dalam konteks Alquran, penyempurnaan etika atau moral menjadi tujuan utama Alquran.⁴

Lebih jauh Fazlur Rahman mengemukakan bahwa etika bukan saja sebagai *the basic elan of the Quran* (esensi dalam ajaran Alquran), tetapi juga merupakan aspek universal yang

¹Lihat, K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 107.

²(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) Q.S. al-Anbiya [21]: 107.

³Lihat Abd. A'la, *Dari Neo-Modernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), 1.

⁴Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 31.

ada dalam setiap diri manusia. Hukum etika atau moral yang hakiki tak dapat diubah. Ia merupakan “perintah” Tuhan (*God's Command*) manusia tak dapat membuat hukum moral. Ketundukan terhadap moral itulah “Islam” dan perwujudannya disebut dengan “ibadah”.⁵

Berkenaan dengan urgensi etika Alquran ini Fazlur Rahman menulis:

*Muslim scholars have never attempted an ethics of the Qur'an, systematically or otherwise. Yet no one has done any careful study of the Qur'an can fail to be impressed by its ethical fervor. Its ethics, indeed, is its essence, and its also the necessary link between theology and law.*⁶

(Para sarjana Muslim belum pernah mengupayakan penyusunan etika Alquran baik secara sistematis dan metodologis. Pada hal etika Alquran ini merupakan esensi ajaran kitab suci tersebut dan merupakan mata rantai penghubung yang penting antara teologi dan hukum).

Dengan ungkapan lain, Fazlur Rahman ingin mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam dalam suatu kerangka yang utuh dan kokoh, di mana antara disiplin ilmu yang satu dengan yang lain merupakan satu tujuan yang padu dan saling berkaitan. Melalui metode ini, ia berupaya untuk menjadikan ajaran tentang etika Alquran dapat dipahami secara holistik, dan bersifat praktis, yang menurut istilah Fazlur Rahman sebagai *faith in action*; bukan sekedar kajian yang tak berpijak pada realitas kehidupan.

Sebab itu penulis tertarik untuk mengkaji pemikiran tentang etika Alquran menurut Fazlur Rahman dan urgensinya bagi penegakan etika dalam pembangunan kehidupan masyarakat dewasa ini.

Biografi Intelektual Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada 21 September 1919 M / 1338 di Distrik Hazara, Punjab, suatu daerah di anak benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di sebelah barat laut Pakistan.⁷ Ia dibesarkan dalam suatu keluarga dengan tradisi keagamaan mazhab Hanafi yang cukup kuat. Oleh karenanya, sebagaimana diakuinya sendiri bahwa ia telah terbiasa menjalankan ritual-ritual agama, seperti shalat dan puasa secara teratur sejak masa kecilnya dan tidak pernah meninggalkannya.⁸

⁵Rahman, *Islam*, 32.

⁶Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1984), 154.

⁷Taufik Adnan Amal (Peny.), *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1993), 13.

⁸Lihat Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago & London: university of Chicago Press; Second Edition, 1979), 35.

Dasar pemahaman keagamaan keluarganya yang cukup kuat itu dapat ditelusuri dari ayahnya yang bernama Maulana Shihab ad-Din, seorang ulama tradisional kenamaan lulusan “pesantren” Dar al-’Ulum, Deoband. Maulana Shihab ad-Din sendiri adalah seorang ulama modern, meskipun terdidik dalam pola pemikiran Islam tradisional,⁹

Mengenai pengajaran dan pendidikan tradisional ilmu-ilmu keislaman pada waktu kecil beliau terima dari ayahnya Maulana Shihab ad-Din di rumah. Sehingga dalam waktu singkat yaitu sepuluh tahun Rahman pun dapat menghafal Alquran. Selanjutnya pada usia empat belas tahun ia sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis dan tafsir. Apalagi setelah beliau menguasai beberapa bahasa asing, seperti bahasa Persia, Urdu, Inggris, Perancis, Jerman, Latin dan Yunani, semakin memperteguh kualitas intelektualitasnya.¹⁰

Pengaruh ayah dan ibunya tersebut sangat kuat dalam membentuk kerangka pemikiran dan pengamalan keagamaan Fazlur Rahman. Sang ayah yang dididik dalam pola pemikiran Islam tradisional namun toleran terhadap nilai-nilai modernitas sebagai kenyataan sehari-hari. Dari ibunya diajarkan nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, ketabahan dan cinta. Kedua orangtuanya ini ikut memberikan bekal yang cukup signifikan dan mendasar terhadap pembentukan kepribadian dan keintelektualan Fazlur Rahman pada masa selanjutnya.¹¹

Hal lain yang mempengaruhi pemikiran agama Fazlur Rahman adalah tradisi mazhab Hanafi yang dianut oleh keluarganya dan ini yang membentuk pola pemikirannya dalam hal keagamaan. Tradisi mazhab Hanafi dikenal sebagai salah satu mazhab Sunni yang rasional atau mengedepankan akal-logika. Ini menjadi modal landasan berpikir Fazlur Rahman untuk selalu berada di lajur pemikiran keagamaan yang bercorak rasional. Meskipun demikian, beliau tidak mau dikungkung oleh satu mazhab tertentu.¹²

Pemikiran keagamaan Fazlur Rahman juga banyak dipengaruhi oleh perkembangan pola pemikiran kalangan modernis dan sedikit tokoh-tokoh liberal Pakistan sebelumnya

⁹Pengertian tradisional di sini adalah kepegangan seseorang terhadap salah satu mazhab fiqh yang empat: Maliki, Hanafi, Syafi’i, dan Hambali. Dalam hal ini corak keberagaman ayah Fazlur Rahman mengikut paham Hanafi.

¹⁰Nurcholish Madjid, “Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur’an” dalam *Islamika*, No. 2, Oktober-Desember, 1993, 23-24.

¹¹Fazlur Rahman. “An Autobiographical Note,” dalam *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, 1990, 27.

¹²Fazlur Rahman, *Islam*, 36.

sebagaimana yang diajarkan oleh Syah Waliyullah ad-Dihlawi (1703-1762 M),¹³ Sayyid Ahmad Khan (1817-1898 M),¹⁴ Sayyid Amir Ali (1849-1928 M),¹⁵ dan Muhammad Iqbal (1877-1938 M),¹⁶ pada masa ini umat Islam di India sedang bergejolak dan berjuang membentuk negara sendiri yang bebas dari India, yaitu suatu negara yang berlandaskan ajaran Islam.

Pada tahun 1940, Fazlur Rahman menyelesaikan studinya pada program *Bachelor of Art*. Dan dua tahun kemudian ia meraih gelar Master dalam bahasa Arab. Kedua gelar ini diperolehnya dari Universitas Punjab, Lahore. Namun gelar yang diperoleh dari perguruan tinggi di anak-benua India itu tampaknya lebih bersifat formalitas-akademia dibandingkan dengan aspeknya yang bersifat intelektual. Hal ini terbukti dari pernyataannya sendiri bahwa Pakistan tidak dapat menciptakan suatu dasar intelektual.¹⁷ tentunya yang dimaksudkan dengan pernyataannya itu ialah dalam pengertian dasar intelektual yang memadai.

Pada tahun 1946, Fazlur Rahman berangkat ke Universitas Oxford, Inggris untuk melanjutkan studinya. Di sini, selain mengikuti kuliah, ia aktif belajar bahasa-bahasa Barat, seperti bahasa Inggris, Yunani, Latin, Jerman, Perancis dan Belanda. Kemampuannya yang cepat menguasai berbagai bahasa sangat membantu untuk memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya dalam studi-studi Islam melalui penelusuran terhadap literatur-literatur keislaman yang ditulis para orientalis dalam bahasa-bahasa mereka.¹⁸

Dalam waktu yang relatif singkat Fazlur Rahman dapat menyelesaikan program studinya, di mana pada tahun 1949 ia meraih gelar *Philosophy of Doctor* (Ph.D) di bawah bimbingan S. Van den Bergh dan Hamilton A. R Gibb dengan disertasi mengenai pemikiran Ibn Sina berjudul *Avicenna's Psychology*. Dengan gelar akademik tersebut, dan

¹³Lihat, J. M. S. Baljon, *Religion and Thought of Shah Wali Allah ad-Dahlawi* (Leiden: E. J. Brill, 1986), 1.

¹⁴Syed Abu Hasan Ali Nadwi, *Western Civilization: Islam and Muslim* (India: Academy of Islam Research and Publications, 1978), 67. Lihat juga, W. C. Smith, *Modern Islam in India: Social Analysis* (New Delhi: USA Publications, 1979), 1.

¹⁵Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 181.

¹⁶Djohan Effendi, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal* (Bandung: Mizan, 1985), 13.

¹⁷Fazlur Rahman, *Islam dan Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago press, 1982), 117.

¹⁸Taufik Adnan Amal dan Ihsan Ali Fauzi, *Fazlur Rahman, Sang Sarjana Sang Pemikir* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1998), 10.

penguasaannya terhadap berbagai bahasa, Fazlur Rahman menunjukkan dirinya sebagai seorang sarjana yang intelektual pada masanya. Pada tahun 1952, ia menerbitkan terjemahannya terhadap salah satu karya monumental Ibn Sina, yakni kitab *al-Najat*,¹⁹ sehingga mengangkat reputasinya di kalangan sarjana ketimuran.

Setelah meraih gelar doktor, Fazlur Rahman tidak langsung kembali ke negerinya Pakistan, karena ia cemas terhadap kondisi negerinya ketika itu agak sulit menerima kehadiran seorang sarjana keislaman dari Barat.²⁰

Pada tahun 1960, Fazlur Rahman meninggalkan perantauannya dari Eropa untuk kembali ke Pakistan karena diminta oleh Ayub Khan, Presiden Pakistan yang saat itu memerintah melalui kudeta militer, untuk ikut berpartiaipasi dalam membangun negara Pakistan.²¹ Ketika itu, Pakistan masih saja menghadapi kontroversi antara kelompok tradisional-fundamentalis dengan kelompok modernis.²²

Akhirnya di sepanjang tahun 1968-an terjadi kerusuhan dan pemogokan di mana-mana yang mengungkapkan keberatan masyarakat terhadap pandangan Fazlur Rahman yang terdapat dalam bukunya berjudul *Islam*. Menanggapi hal itu, pada bulan September 1968 intelektual lulusan Oxford University ini kembali meninggalkan tanah airnya dan menerima tawaran mengajar di UCLA (University of California, Los Angeles), Amerika Serikat.

Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencoba mencurahkan seluruh aktivitas kehidupannya pada dunia keilmuan. Seluruh kegiatannya hanya berkisar pada aktivitas yang berkaitan secara langsung dengan aspek keilmuan. Bahkan kehidupannya banyak dihabiskannya di perpustakaan pribadinya yang terletak di *basement* (lantai dasar bawah tanah) rumahnya yang terletak di Neperville, kurang lebih 70 kilometer dari Universitas Chicago. Ia sendiri dengan bercanda menggambarkan dirinya seperti seekor ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara.²³

Konsistensi dan kesungguhan Fazlur Rahman dalam dunia intelektual dapat

¹⁹Kitab *al-Najat* adalah ringkasan Ibn Sina sendiri terhadap karya agung, *al-Syifa'*. Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1993), 82.

²⁰Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 247.

²¹Abd A'la, *Modernisme*, 35.

²²Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 217.

²³Wan Mohd. Nor Wan Daud, "Fazlur Rahman: Kesan Seorang Murid dan Teman," dalam *Ulumul Quran*, Vol. II, (No. 8,1991), 108.

dibuktikan dari pengakuan lembaga keilmuan yang berskala internasional. Misalnya, pada tahun 1983 ia menerima penghargaan *Giorgio Levi Della Vida* dari Gustave E. Von Grunebaum *Center for Near Eastern Studies*, Universitas California, Los Angeles. Fazlur Rahman adalah orang Islam pertama dan satu-satunya (sampai meninggalnya) yang menerima penghargaan itu.²⁴

Pada pertengahan dasawarsa delapan puluhan kesehatan Fazlur Rahman mulai terganggu karena penyakit kencing manis dan jantung yang dideritanya. Meskipun demikian, ia tetap bersemangat menjalankan tugas akademik dengan tetap memberikan kuliah kepada kalangan Muslim dan non-Muslim. Bahkan ketika dokter pribadinya telah memberikan lampu kuning agar mengurangi kegiatannya, ia tetap memenuhi undangan pemerintah Republik Indonesia pada musim panas 1985.

Di Indonesia, Fazlur Rahman tinggal selama 2 bulan, melihat keadaan Islam di negeri tersebut sambil beraudiensi, berdiskusi, dan memberi kuliah di beberapa tempat. Akhirnya, pada tanggal 26 Juli 1988 ia wafat di Amerika Serikat dalam usia 69 tahun setelah beberapa lama sebelumnya ia dirawat di rumah sakit Chicago.²⁵

Konsepsi Iman

Etika Alquran dalam konstruksi pemikiran Fazlur Rahman dapat ditelusuri dari gagasannya mengenai beberapa istilah yang menjadi konsep-konsep kunci etika Alquran, berkenaan dengan 3 (tiga) term yang sering dia ungkapkan, yakni konsepsi: *iman, islam, dan taqwa*.²⁶ Ketiga konsep etika tersebut berdasarkan pondasi Alquran sebagai hakikat dari ajaran Islam secara menyeluruh dalam berbagai aspeknya.

Menurut Fazlur Rahman bahwa Alquran adalah firman (kalam) Allah yang pada dasarnya adalah suatu kitab yang memuat prinsip-prinsip dan nasihat-nasihat keagamaan maupun moral bagi umat manusia.²⁷ Beliau menganggap bahwa Alquran bukan pula sebagai korpus hukum, meskipun di dalamnya terkandung sejumlah dasar-dasar hukum

²⁴Denry, *The Legacy*, 97. Dalam catatan kaki, No. 4, 106 disebutkan bahwa tokoh-tokoh sebelum Fazlur Rahman yang menerima penghargaan serupa adalah Robert Brunsching, Joseph Schacht, Francesco Gabriel, S.D. Goiten, Gustave E. Von Grunebaum, Franz Rosenthal, Albert Hourani, W. Montgomery Watt, dan Annemarie Schimmel.

²⁵Abd A'la, *Neo-Modernisme*, 44. Juga Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Fazlur Rahman*, 108.

²⁶Fazlur Rahman "Some Key Ethical Concept of the Quran", yang dimuat dalam *Journal of Religious Ethics*, jilid XI, No. 2, 1983, 170.

²⁷Rahman, *Islam*, 35.

bagi pelbagai ibadah: salat, puasa, haji dan sebagainya.²⁸ Baginya, bahwa dari awal hingga akhir, Alquran selalu mengulang-ulang penekanan pada aspek-aspek moral yang diperlukan bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, kepentingan sentral Alquran adalah manusia dan perbaikannya.²⁹

Berkenaan dengan hal ini, Fazlur Rahman berpendapat bahwa sesungguhnya pusat perhatian utama Alquran adalah manusia dengan segala dimensinya. Karena pada hakikatnya manusia haruslah bertindak dalam kerangka sistem tertentu yang telah ditentukan Tuhan pada dirinya, di mana bagi umat Islam telah diatur lewat Alquran sebagai *masterpiece*-nya.

Pandangan tersebut mengindikasikan bahwa Fazlur Rahman memandang Alquran adalah secara substansif dan konstitutif, yakni untuk keperluan tindakan manusia di dunia.³⁰ Oleh karena itu, ajaran Alquran harus dijadikan sebagai dasar dan acuan pokok dalam sikap dan perilaku umat Islam, baik sebagai individu maupun sebagai bagian dari masyarakat, bahkan bagi umat manusia secara keseluruhan. Dasar dan acuan pokok untuk mengatur kehidupan manusia itu tercakup dalam konsep etika – tentu saja – disebut dengan etika Alquran.

Bagi Fazlur Rahman, Alquran bukanlah suatu kitab yang abstrak atau dokumen hukum seperti yang dibuat oleh ahli-ahli hukum Muslim. Sebab ayat-ayat Alquran lebih banyak yang menyangkut hubungan kemanusiaan pada umumnya yang sarat dengan berbagai bentuk pernyataan, misalnya keadilan, kejujuran, kebajikan, kemaafan, kewaspadaan terhadap bahaya moral dan sebagainya. Semua itu merupakan petunjuk umum, bukan khusus., terutama lagi berkaitan dengan etika.

Meskipun demikian, nilai-nilai tersebut bukan berarti semata-mata bersifat proposisi-proposisi moral yang abstrak. Semuanya mempunyai kekuatan pendorong dan kemampuan pemaksa yang tidak mungkin dihasilkan dari proposisi yang abstrak. Pada dimensi ini, etika di dalam Alquran harus dikembangkan, yaitu menyangkut nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang diperoleh dari Alquran secara holistik.³¹

²⁸Rahman, *Islam*, 37.

²⁹Rahman, *Islam*, 35

³⁰Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 14.

³¹Fazlur Rahman, "Hukum dan Etika dalam Islam", dalam majalah *al-Hikmah*. No. 9 (April-Juni, 1993), 48. Fazlur Rahman memandang bahwa umat Muslim selama ini belum pernah mengupayakan penyusunan etika Alquran baik secara sistematis maupun sebaliknya. Padahal

Penyusunan etika Alquran menurut Fazlur Rahman didasarkan pada dua alasan, yaitu Alquran dalam keyakinan umat Islam adalah *kalam* Allah, dan Alquran diyakini umat Islam mengandung secara aktual dan potensial jawaban-jawaban atas semua masalah kehidupan sehari-hari.³² Karena itu, suatu sistem etika yang tumbuh dari Alquran menjadi kebutuhan yang perlu dikembangkan sehingga misi Alquran sebagai petunjuk bagi manusia benar-benar aktual dan aplikatif. Sebagaimana disebutkan Nurcholish Madjid, bahwa salah satu obsesi Fazlur Rahman adalah merekonstruksi etika Alquran melalui sistematisasi nilai-nilai etika yang terkandung di dalamnya.³³

Kembali pada awal sub bab tulisan ini, bahwa menurut Fazlur Rahman, ada tiga istilah kunci secara bersama-sama membentuk fondasi etika Alquran dan memberi *ethos*-nya yang khas.³⁴ Dalam hal ini Rahman menyatakan:

There are three basic terms in the Qur'an which come from different Arabic roots but which are surprisingly similar in their meanings. Together, they form the foundation of Quranic ethics and give it its characteristic ethos: unless one grasps these concepts well, there is no way adequately to understand the nature of that ethic or its content.

[Ada tiga istilah pokok di dalam Alquran yang berasal dari akar kata-kata Arab yang berbeda, tetapi sangat menakjubkan, di mana ketiganya memiliki pengertian yang mirip. Secara bersama-sama ketiga istilah ini membentuk fondasi etika Alquran dan memberi kepadanya etos yang khas: tidak ada cara yang memadai untuk memahami hakikat atau isi ketiga istilah etika itu, kecuali seseorang memahami konsep-konsep ini secara baik].³⁵

Baiklah penulis mulai membahas konstruksi etika Alquran dengan sub pertama mengenai konsepsi iman. *Īmān* secara etimologis berasal dari bahasa Arab yang berarti kepercayaan atau keyakinan. Kata *īmān* juga biasanya diterjemahkan sebagai “percaya” atau “mempercayai,”³⁶ di mana kata ini merupakan bentuk *masdar* kata kerja [*fī'il*]: – امن – ايماناً. Dan secara terminologis, ada beberapa definisi *īmān* yang pernah

menurutnya, etika Alquran merupakan esensi ajaran kitab suci tersebut dan merupakan mata rantai penghubung yang penting antara teologi dan hukum. Rahman, *Islam*, 154.

³²Rahman, *Islam*, 54.

³³Nurcholish Madjid, “Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Alquran” dalam *Jurnal Islamika*, No. 2 (Oktober-Desember, 1993), 23.

³⁴Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), 170.

³⁵Lihat Fazlur Rahman, “Some Key Ethical Concept of the Quran”, dalam *Journal of Religious Ethics*, Jilid XI, No. 2, 1983, 170. (Artikel ini telah diterjemahkan oleh Adnan Amal dengan judul “Konsep-Konsep Kunci Etika Alquran,” dalam buku, *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1987), 92-117.

³⁶Rahman, *Some Key*, 170.

dikemukakan oleh para teolog Muslim. Syekh Muhammad Amin al-Kurdi mendefinisikan istilah *îmân* sebagai (الإيمان هو تصديق بالقلب) [*îmân* adalah membenaran dengan hati].³⁷

Pengertian *îmân* yang lebih lugas dikemukakan Imam Abu Hanifah, yaitu: الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب *îmân* itu adalah mengikrarkan dengan lidah, dan membenarkan dengan hati.³⁸

Sedangkan menurut Fazlur Rahman, arti *îmân* yang berasal dari akar kata bahasa Arab *a-m-n-* (امن) adalah “merasa aman dalam diri seseorang” atau “merasa tidak ada gangguan di dalam diri seseorang”. Dalam pengertian ini, *îmân* sama dengan istilah “*muthma’inn*” yaitu, “seseorang yang merasa lega dan puas dalam dirinya.” Makna istilah *îmân* digunakan dalam pengertian “menyimpan sesuatu pada orang lain untuk diamankan” [*amanah*] berarti suatu “simpanan yang aman.”³⁹

Kandungan makna kata *îmân* di atas, sebagaimana terdapat dalam Alquran:

قَالَ أَمِنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فَمُؤَدِّ الَّذِي أَوْثَمِنَ أَمَانَتَهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Akan tetapi jika kamu sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah ia dipercayai itu menunaikan amanahnya, dan hendaklah ia bertqwa kepada Allah Tubannya, dan janganlah kamu menyembunyikan persaksian. Dan barang siapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang berdosa hatinya, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.⁴⁰

Dalam ayat lainnya:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ
يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

“Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri) . Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu)”.⁴¹

Pengertian *îmân* dalam ayat di atas adalah amanah, yang berarti “simpanan yang

³⁷Syeikh Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub* (Singapore: al-Haramain, t.th.). 83.

³⁸Imam Abu Hanifah, *Al-Fikih al-Akbar* (Kairo: al-Ma’arif al-Utsmaniyah, 1979), 6.

³⁹Rahman, *Some Key*, 171.

⁴⁰Q.S. al-Baqarah [2]: 282.

⁴¹Q.S. an-Nisa [4]: 83.

amanah”. Maksudnya, bahwa pesan yang diterima harus disampaikan kepada berkepentingan, sesuai tujuan dan isi pesan itu sendiri.

Makna *imân* yang lain adalah “suatu kepercayaan” terdapat dalam Alquran:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

“*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh*”.⁴²

Dalam surah yang lain, istilah *imân* berarti “aman dari bahaya” [yang datang dari luar]. Pengertian tersebut terdapat dalam Alquran: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا [Dan ketika Kami menjadikan rumah itu (*bait-Allah*) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman].⁴³ Kemudian dalam bentuk kata *a-m-n* (امن) yang biasanya diikuti oleh kata depan *li* (kepada, untuk) yang berarti “mengikuti seseorang” atau “menyerahkan diri kepada orang lain”.

Tetapi penggunaannya di dalam Alquran, bahkan dalam bahasa Arab pada umumnya, adalah dengan kata depan *bi* (kepada). Dalam penggunaan ini, kata tersebut berarti “telah beriman atau percaya kepada”: obyek, utama keimanan atau kepercayaan ini adalah Tuhan [*aman bi-Allah*], dan para rasul-Nya,⁴⁴ sebagaimana firman Allah: فَمَا أَمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ [Maka tidak ada yang beriman kepada Musa, melainkan pemuda-pemuda dari kaumnya (Musa) dalam keadaan takut bahwa Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya akan menyiksa mereka..]⁴⁵

Oleh karena itu Fazlur Rahman mengemukakan bahwa tampaknya di dalam Alquran, kata *imân* paling tidak mempunyai dua arti:

a. *Aman, mengamankan* atau *memberikan keamanan*. Pengertian *imân* seperti ini sebagaimana terdapat dalam Alquran: الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَأَمَّنَهُم مِّن خَوْفٍ [Yang telah

⁴²Q.S. al-Ahzab [33]: 72. Arti yang hampir sama, yaitu menjadi aman terhadap ancaman suatu bahaya, terdapat dalam QS. Al-Araf [7]: 97-99.

⁴³Q.S. al-Baqarah [2]: 125.

⁴⁴Rahman, *Some Key*, 170-171. Lihat juga Amal, *Metode dan Alternatif*, 92-93. Dan menurut Rahman kata *imân* semuanya digunakan dalam Alquran berdasarkan Q.S. Al-Baqarah [2]:125, tentang ruma Allah sebagai tempat yang aman, dan Q.S an-Nisa [4]: 83, tentang sikap orang munafik yang suka membuka rahasia ketika menerima berita tentang keamanan dan ketakutan.

⁴⁵Q.S. Yunus[10]: 83.

memberikan makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan dari ketakutan].⁴⁶

b. *Yakin, percaya* atau *telah beriman*, yang terdapat dalam Alquran:

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

“*Rasulullah (Muhammad) telah beriman. [kepada Alquran yang diturunkan kepadanya, demikian pula orang-orang yang beriman semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya]*”.⁴⁷

Dapat dikatakan bahwa *imân* itu paling tidak mengharuskan adanya pengakuan dengan lisan dan membenaran dengan hati terhadap keyakinan akan adanya Tuhan dengan segala keesaan-Nya dan segala sifat kesempurnaan-Nya, dan terhadap Muhammad Rasulullah dan risalah kerasulan (kitab) yang dibawanya

Dalam bahasa Arab, kepercayaan kepada Allah swt. disebut *imân* yang berarti mengetahui [*ma'rifah*], mempercayai dan menjadi yakin tanpa keraguan sedikitpun. Dengan demikian *imân* berarti keyakinan yang tidak tergoyahkan yang timbul berdasarkan pengetahuan dan kepercayaan. Seseorang yang mengetahui, percaya dan yakin kepada Allah, sifat-sifat-Nya, hukum-hukum-Nya disebut *mukmin*. Kepercayaan ini membimbing manusia menjadi taat dan menyerahkan diri kepada kehendak-Nya. Manusia yang menjalankan ini disebut *Muslim*.

Doktrin ajaran Islam yang dibawa. Nabi Muhammad saw. yang paling fundamental dan terpenting adalah kepercayaan terhadap keesaan Allah swt. Hal ini ditunjukkan dengan term *tauhid*: لا اله الا الله [tiada Tuhan selain Allah). Kalimat ini menjadi landasan, dasar dan inti Islam, yang membedakan manusia menjadi seorang *mukmin* atau *kafir*. Pengakuan (شهادة) kalimat *tauhid* dan kerasulan Muhammad saw. membedakan antara manusia Muslim dan non-Muslim.

Syhadat berarti kesaksian atau pengakuan *imân*. Syhadat biasa pula diartikan dengan ikrar sebagai bukti bahwa orang yang mengucapkan '*syadatain*' [dua kalimat syahadat] itu telah beriman, yaitu bagi orang yang pertama kali masuk Islam.

Senada dengan Fazlur Rahman, Sidi Gazalba menyebutkan bahwa, *imân* itu lebih tepat diartikan dengan keyakinan.⁴⁸ Sedangkan Abul A'la al-Maududi, memberikan

⁴⁶Q.S. al-Quraisy [106]: 4.

⁴⁷Q.S. al-Baqarah [2]: 285.

⁴⁸Sidi Gazalba, *Asas Ajaran Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), 15.

pengertian *imân* itu sebagai:

The Arabic word of imân, which we have rendered in English as faith, literally means “to know”, “to believe”, and “to be convinced beyond the least shadow of doubt....

Kata *imân* dalam bahasa Arab yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan keyakinan, menurut segi bahasanya berarti “mengetahui”, “percaya”, “yakin dan tidak ada keraguan sedikitpun...”.⁴⁹

Menurut Abul A’la al-Maududi, perbedaan antara orang yang percaya dengan yang tidak percaya bukan hanya karna kalimat *syahadat* tersebut. Kekuatan sesungguhnya terletak pada penerimaan secara sadar dan mutlak terhadap Islam dan penerapannya di dalam kehidupan nyata. Tanpa mengetahui sebenarnya kalimat *tauhid*, dan mengamalkan pengakuan tersebut dalam kehidupan sehari-hari, manusia tidak akan dapat menyadari pentingnya *syahadat* itu.⁵⁰

Menurut Fazlur Rahman, ada dua hal yang harus diperhatikan sehubungan dengan *imân*. *Pertama*, ia secara sederhana bukan hanya tidak sama dengan pengetahuan intelektual atau rasional, tetapi juga bahkan tidak membutuhkan pengetahuan semacam itu. *Imân* bukanlah simpul (*‘aqd*) sebagaimana yang dinyatakan *teolog* muslim yang “mengikat” pikiran. *Imân* merupakan suatu yang nyata dan tidak tergoyahkan, tetapi ia juga memiliki basis nyata dalam pengetahuan.⁵¹

Fazlur Rahman menegaskan, Alquran mengakui bahwa pengetahuan intelektual saja semata-mata tidak menjamin adanya petunjuk, namun petunjuk ini mustahil tanpa adanya pengetahuan, sebagaimana firman Allah:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ
مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

*“Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan dan Allah membiarkannya sesat berdasarkan ilmu-Nya, dan Allah telah mengunci hati pendengaran dan hatinya dan menutup penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran.”*⁵²

Bahkan dalam sejumlah besar bagian Alquran dinyatakan secara jelas bahwa *imân*

⁴⁹Abd A’la al-Maududi, *Towards Understanding Islam* (Jeddah: One Seeking Mercy of Allah, tt), 52.

⁵⁰Abu A’la Maududi, *The Islamic Law and Constitution* (ed). Khursid Ahmad (Lahore: Islamic Publication, 1997), 85

⁵¹Rahman, *Some Key*, 171-172.

⁵²Q.S. al-Jatsiyat [45]: 30.

dan pengetahuan itu sama, dan diakui bahwa *îmân* bertambah dengan pengetahuan, dimana *îmân* sangat membutuhkan kognisi, sebagaimana disebutkan dalam Alquran:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

“Maka Maha Tinggi Allah, Raja yang sebenar-benarnya, dan janganlah kamu tergesa-gesa membaca Alquran sebelum sempurna divahyukan-Nya kepadamu, dan katakanlah: “Ya. Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan.”⁵³

Kedua, persoalan *îmân* merupakan masalah hati nurani atau dan pikiran, tetapi ia harus bermuara dalam tindakan. Alquran secara tegas menyatakan bahwa pemisahan *îmân* dari tindakan merupakan suatu keadaan yang secara total tidak dapat dipertahankan. Alquran selalu menggan-dungkan *îmân* dan *amal-saleh* ketika berbicara tentang *îmân* itu sendiri, atau lebih sering ketika menyebut keadaan orang beriman. Dan menyebut *îmân* saja tanpa *amal-saleh* ketika ia, contohnya, mengkontraskan “mereka yang beriman” dengan “mereka yang tidak beriman.” Sebaliknya, *amal-saleh* yang sesungguhnya harus berawal dari *îmân*, dan *amal* yang tidak berakar di dalam *îmân* dan tidak disertai dengan tindakan nyata adalah tidak ada apa-apanya. Lebih jelek lagi, karena *amal* kebaikan yang tidak bermuara pada *îmân* akan berbahaya.⁵⁴

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa *îmân* itu adalah kepercayaan yang mutlak dan bulat. *Îmân* itu bermuara kepada Allah, sebab *îmân* kepada Allah swt. itu dengan sendirinya mencakup *îmân* kepada malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhirat dan qada-qadar.

Percaya secara mutlak kepada Allah ialah membenarkan dan hanya mengakui adanya Allah, sifat-sifat-Nya dan peraturan-Nya. Dia tidak hanya diakui sebagai pencipta dan penguasa alam semesta, tetapi juga Dia adalah Maha Raja di mana segala perintah dan peraturan-Nya harus diikuti dan yakini kebenarannya. Makna *îmân* seperti itu berarti percaya secara mutlak kepada Allah swt., yang, mengandung tiga unsur yaitu: diikrarkan dengan lidah berupa ucapan, dipaterikan di dalam hati, dan dilaksanakan perbuatan atau tindakan nyata.

Dengan demikian, *îmân* menurut Fazlur Rahman tidak cukup memandangnya

⁵³Q.S. Thaha [20]: 114. Arti yang hampir sama yang terdapat dalam Q.S. az-Zumar [39]: 9, dan Q.S. al-Fathir [35]: 19.

⁵⁴Fazlur Rahman, *Some Key*, 171-172. Lihat juga Taufik Adnan Amal, *Metodologi Alternatif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1994) Cet. VI, 94-95.

sebagai sikap percaya tentang adanya Tuhan atau bahwa Tuhan itu Maha Esa saja, sebab hal itu sudah ada gejalanya pada orang-orang sebelum Islam *imân* adalah sikap mempercayai Tuhan sebagai yang benar dan baik, dengan sikap orientasi hidup hanya kepada Tuhan (*taubid*), dan tidak sedikit pun dikompromikan dengan orientasi hidup yang lain (*syirik*).⁵⁵

Konsep Tuhan seperti dinyatakan di dalam Alquran bagi Rahman pada dasarnya semata-mata adalah fungsional.⁵⁶ Yakni Tuhan dibutuhkan bukan karena siapa Dia atau bagaimana Dia, tetapi karena apa yang Dia lakukan.⁵⁷

Analisis

Berangkat dari uraian di atas, kita dapat mengambil gagasan Rahman tentang Tuhan yang kemudian mewarnai berbagai pandangannya yang lain. Dengan kata lain, pandangan Rahman tentang Tuhan selanjutnya dapat berimplikasi pada bagaimana Rahman melihat segala fenomena di alam ini. Dalam pandangannya, Tuhanlah yang telah menciptakan manusia dan alam raya ini. Tuhan telah menjadikan alam dengan seperangkat aturannya yang dia sebut dengan istilah *qadar*. *Qadar* baginya bukanlah seperti apa yang dipahami oleh mayoritas para teolog (*mutakallimum*) sebagai ketentuan yang deterministik, mengikat serta membatasi kebebasan manusia,⁵⁸ melainkan segala ketentuan yang ada pada alam ini, terutama benda-benda fisik. *Qadar* itulah yang memberikan karakteristik dan sifat khusus padanya. Karakteristik dan sifat itulah yang merupakan *amar* Tuhan terhadap alam. Karenanya segala yang ada di alam adalah Islam, karena ia tunduk dan patuh terhadap *amar* Tuhan. *Amar* Tuhan itulah yang kemudian menjadi *amanah* bagi alam ini. Karenanya, pula, Alquran mengatakan bahwa alam bertasbih kepada Tuhan.⁵⁹

⁵⁵Madjid, *Rekonstruksi Etika*, 26.

⁵⁶Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 69.

⁵⁷Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 91.

⁵⁸Dalam wacana teologi Islam, polemik masalah takdir manusia tidak pernah mendapat solusi yang memadai. Faham *Jabariyyah* yang memandang manusia serba deterministik di satu sisi berhadapan dengan faham *Qadariyyah* yang memandang manusia memiliki kebebasan sekaligus bertanggung jawab atas perbuatannya melatar belakangi lahirnya teori kasab Asy'ari sebagai jalan tengah. Lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), Cet., ke-5, 103-122. *Muhammad Abdul dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, pada penerbit yang sama, Cet., ke-1.,h.75-79.

⁵⁹Lihat, Q.S, 57: 1; 59: 1; 61: 1; 13: 14; 62: 1; 64: 1 dan 17: 44.

Tuhan menciptakan alam semesta ini bukanlah tanpa tujuan. Ia hendak merealisasikan tujuan-Nya itu lewat ciptaan-Nya dan misi-Nya. Tujuannya adalah kebaikan. Pada titik ini, hemat penulis, Rahman percaya setidaknya menerima yang disebut dalam terminologi filsafat agama sebagai argumen teologis. Argumen ini menyatakan bahwa alam memiliki tujuan. Alam mengarah kepada suatu tujuan yang lebih tinggi yakni kebaikan.⁶⁰ Argumen ini sejalan dengan argumen lain yakni argumen moral. Argumen ini diajukan Immanuel Kant, seorang ilmuwan juga filosof kenamaan asal Jerman.

Tuhan berfungsi sebagai makrokosmos (alam besar), sedangkan manusia berfungsi sebagai mikro-kosmos (alam kecil). Di sini Tuhan yang makro-kosmos meliputi manusia yang mikrokosmos. Dialah Tuhan yang meliputi segala realitas yang ada di alam ini. Di dalam Alquran disebutkan, salah satunya, bahwa Tuhan memiliki sifat meliputi (*al-Mubith*). Dia memiliki segala sifat kebaikan, penolong, bagi kaum muslim yang tertindas dan mengalami kesusahan. Penyayang, bagi kaum muslimin yang taat terhadap perintah-Nya. Pengasih, pemberi perlindungan, pendidik, dan lain-lain. Semuanya mencerminkan Tuhan yang berfungsi sebagai tertentu seperti disebut di atas. Term *al-Mubith* seringkali ditafsirkan sebagai yang panteistik. Misalnya Ibn al-'Arabi mengumpamakan Tuhan dengan cahaya matahari dalam menjelaskan hubungan keterkaitan antara Tuhan dan Alam.

Sudah merupakan anggapan umum bahwa Tuhan dalam Islam adalah transenden secara mutlak, hal ini terbukti dengan adanya penekanan tegas yang diberikan Islam terhadap pengesaan Tuhan, keagunganNya, kemuliaanNya, dan lain-lain.⁶¹ Akan tetapi, lanjut Rahman, gambaran se-macam ini tidak muncul dari Alquran, melainkan dari perkembangan teologi Islam belakangan.⁶² Tentu saja imanensi Tuhan ini sedikit pun tidak berarti perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh alam atau manusia secara nyata dilakukan oleh Tuhan: Tuhan bukanlah saingan atau pengganti bagi manusia atau agen-agen alam dalam menghasilkan efek-efek, dan Dia tidak pula campur tangan dalam proses kerja mereka.⁶³ Hukum alam adalah bagian dari perilaku-Nya (*sunnah*).⁶⁴

⁶⁰Harun Nasution, *Falsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), Cet., ke-7, 56-60.

⁶¹Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 70.

⁶²Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 71.

⁶³Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 71.

⁶⁴Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 72. Dalam hal ini Rahman mengutip beberapa ayat al-Qur'an: Q.S: 18:17; 30:30; 33:62; 35:43-44; 48:23.

Dari beberapa pernyataan dan logika berpikirnya, Rahman dapat digolongkan kepada orang yang percaya kepada hukum alam, hukum sebab-akibat. Bahwa alam memiliki hukumnya sendiri tanpa adanya campur tangan Tuhan secara langsung. Tuhan hanya berhubungan dengan alam dalam arti hanya sebatas hukum-hukumnya. Senada dengan ini, Ibnu Sina, misalnya, berpendapat bahwa Tuhan hanya berhubungan dengan akal pertama dan Tuhan tidak berhubungan dengan alam materi yang dihasilkan akal ke-sepuluh.⁶⁵

Sedangkan manusia diciptakan Tuhan dengan maksud turut merealisasikan tujuan-Nya yang mulia tadi, tujuan kebaikan. Manusia sebagaimana disinyalir Alquran memiliki dua kutub ekstrim yang saling berlawanan. Kutub pertama adalah kesombongan. Karena manusia memiliki kemampuan dibandingkan makhluk lain. Kutub kedua adalah keputusasaan. Pada kutub pertama manusia bebas berbuat apa saja yang dikehendakinya lewat potensi yang diberikan Tuhan. Manusia berhak dan bebas menentukan pilihannya. Dari sini manusia sering berlaku sombong dan angkuh. Akibat keangkuhan dan kesombongannya, akhirnya manusia jatuh pada kutub kedua yakni keputusasaan dan akhirnya ia tidak merasa berharga sama sekali. Kutub pertama akan menghasilkan optimisme yang boleh jadi berlebihan, sedangkan kutub kedua menghasilkan sikap pesimis yang juga berlebihan. Sikap optimisme yang berlebihan pada akhirnya melahirkan sikap sombong dan angkuh, sedangkan sikap merusak diri, putus asa, keluh kesah, adalah titik balik dari sikap optimisme berlebihan. Kedua kutub saling berlawanan ini digambarkan oleh Alquran dengan “setan”. kedua kutub ini merupakan titik *kufr*, hidup tanpa harapan dan hidup yang tanpa kerendahan hati.⁶⁶

Di sinilah Alquran berperan. Alquran diturunkan dengan tujuannya yang utama adalah menciptakan dan mempertahankan sikap tengah di antara dua ekstrim ini dalam diri manusia.

Di samping manusia diberi tugas dalam rangka keseluruhan dari penciptaan-Nya, ia juga dituntut agar selalu patuh kepada Tuhan. Di sini Tuhan memberikan daya intelegensi yang tinggi kepada manusia. Dengan akal manusia membedakan yang baik dan yang buruk. Karena itu Tuhan memberikan derajat yang paling tinggi kepada manusia

⁶⁵Lihat, Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), Cet., ke-10, 34-40.

⁶⁶Adnan Amal, *Neo-Modernisme*, 71-84.

dibandingkan dengan makhluk lain. Di antara makhluk, manusialah yang dilengkapi dengan moral. Karena itu manusia, dalam hidupnya, penuh dengan perjuangan, baik perjuangan untuk merealisasikan tujuan penciptaan Tuhan; hubungannya dengan alam, maupun pada level pribadi. Yaitu bagaimana manusia dituntut untuk berjuang, secara psikologis mempertahankan dirinya agar tidak terjerumus kepada kedua kutub ekstrim di atas. Maka Tuhan, dalam arti fungsional, sangat dibutuhkan.

Dalam rangka pemenuhan hasrat psikologis, hemat penulis, Alquran menegaskan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ

“Hai orang-orang mu'min, jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu dan meneguhkan kedudukanmu”.⁶⁷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar”⁶⁸

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

“Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang keluar dari kampungnya dengan rasa angkuh dan dengan maksud riya' kepada manusia serta menghalangi (orang) dari jalan Allah. Dan (ilmu) Allah meliputi apa yang mereka kerjakan.”⁶⁹

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

“Dan Tuhanmu berfirman: “Berdo'alah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina”.⁷⁰

Kesimpulan

Dari penjelasan konten tulisan ini dapat diperhatikan bahwa menurut Fazlur Rahman hubungan Tuhan, manusia, dan alam tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Hubungan yang jelas adalah bahwa manusia diberi tugas oleh Tuhan untuk mengelola

⁶⁷Lihat Q.S. 47: 7.

⁶⁸Q.S. 2: 153.

⁶⁹Q.S. 8: 47.

⁷⁰Q.S. 40: 60.

alam semesta ini dengan tujuan kebaikan dan kesempurnaan dari seluruh rencana Tuhan dan keseluruhan penciptaannya. Hubungan dengan Tuhan bahwa manusia merupakan sebagian dari-Nya, dalam arti bahwa Tuhan telah meniupkan ruh-Nya ke dalam diri manusia.

Hubungan antara Tuhan, manusia dan alam itu terkonsepsi dalam nilai-nilai keimanan. Tuhan adalah makrokosmos (alam besar), sedangkan alam dan manusia adalah mikrokosmos (alam kecil). Alam kecil ini senantiasa berhubungan secara spiritual dengan alam besar, setidaknya pada level filosofis yang dikonsepsikan sebagai keimanan. Karena itu, manusia harus mengimani Tuhan di dalam segala sikapnya dengan mewujudkan berbagai kebaikan-kebaikan. Tugas ini, suka ataupun tidak suka, harus dipikulnya. Manusia mengemban amanah sebagai khalifah di muka bumi ini (*khafilah fi al-ard*).

Hubungan manusia dengan alam adalah bahwa manusia memanfaatkan alam demi terciptanya kebaikan-kebaikan itu dan dalam rangka beriman dan beribadah kepada-Nya. Fazlur Rahman menyebut hal demikian sebagai ‘*amr*’ atau perintah Tuhan untuk beriman kepada-Nya yang harus dilaksanakan oleh manusia. Jadi alam berfungsi sebagai fasilitas dalam rangka tujuan keimanan. *Wallahu a’lam*. []

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. A’la, *Dari Neo-Modernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003
- Abd A’la al-Maududi, *Towards Understanding Islam*, Jeddah: One Seeking Mercy of Allah, t.t.
- Abu A’la Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, ed, Khursid Ahmad, Lahore: Islamic Publication, 1997
- Djohan Effendi, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, Bandung: Mizan, 1985
- Fazlur Rahman “Some Key Ethical Concept of the Quran”, dalam *Journal of Religious Ethics*, jilid XI, No. 2, 1983
- Fazlur Rahman, “Hukum dan Etika dalam Islam”, dalam majalah *al-Hikmah*. No. 9, April-Juni, 1993.
- Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1984
- Fazlur Rahman. “An Autobiographical Note,” dalam *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, 1990

- Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992
- Harun Nasution, *Falsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989
- Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-Press, 1986
- Imam Abu Hanafiah, *Al-Fikihu al-Akbar*, Kairo: al-Ma'arif al-Utsmaniyah, 1979
- J. M. S. Baljon, *Religion and Thought of Shah Wali Allah ad-Dablawi*, Leiden: E. J. Brill, 1986
- K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Nurcholish Madjid, "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Alquran" *dalam Jurnal Islamika*, No. 2, Oktober-Desember, 1993
- Sidi Gazalba, *Asas Ajaran Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972
- Syed Abu Hasan Ali Nadwi, *Western Civilization: Islam and Muslim*, India: Academy of Islam Reseach and Publications, 1978
- Syeikh Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub*, Singapore: al-Haramain, t.t.
- Taufik Adnan Amal, peny.), *Metode dan Altematif Neo-Modernisme Islam Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1993.
- Taufik Adnan Amal dan Ihsan Ali Fauzi, *Fazlur Rahman, Sang Sarjana Sang Pemikir*, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1998.
- Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Falur Rahman*, Bandung: Mizan, 1993
- W. C. Smith, *Modern Islam in India: Social Analipsis*, New Delhi: USA Publications, 1979
- Wan Mohd. Nor Wan Daud, "Fazlur Rahman: Kesan Seorang Murid dan Teman," dalam *Ulumul Quran*, Vol. II, No. 8, 1991.

كَمْظَنَه مَنظَر

Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir

مَرْبِ الْعَالَمِينَ دَانَ رَحْمَةَ الْمَدَانِ كَلَامُ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَفَهْوُ كَيْتِ نَبِيِّ
مُحَمَّدٍ يَخْبِرُ فَرَاغِي دَعَى كُلِّ فَرَاغِي تَوْهِنُ كُلِّ مَنَ وَوَعَلِي الْمَوَاضِعِ
الَّذِينَ هُمْ مَحْتَفِينَ بِاتِّبَاعِ كَيْدِ الْمُرْسَلِينَ دَانَ آتِيسَ كُلِّ مَرْكَاتِ
دَانَ كُلِّ صَحَابَتِهِنَّ يَخَادِمُ مَرْيَكْتِ كَبْرًا دَعَى مَفِيكْتِ كَنْ نَبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَهْوُ كُلِّ نَبِيِّ يَخُ مَرْسَلِ وَعَلِي التَّابِعِينَ
وَتَابِعِ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَهْوَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ دَانَ آتِيسَ مَرْيَكِ
فِيكْتِ بَلِّ مَرْيَكْتِ دَانَ مَفِيكْتِ كَنْ يَخُ مَفِيكْتِ مَرْيَكْتِ دَعَى
كَنْ هَفَاكَ هَارِي قِيَامَةَ وَعَسَاكَ فَيَقُولُ الْخَوْبَرِ إِلَى

Diterbitkan Oleh:
Program Studi Magister Ilmu Alquran dan Tafsir (S2)
Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

