

APLIKASI TEORI *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN TERHADAP DOKTRIN KEWARISAN ISLAM KLASIK

Labib Muttaqin

*UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Jl. Gajayana No. 50 Malang
Email: Labib_Osh@yahoo.com*

Abstrak

Perbedaan metode tafsir mengakibatkan perbedaan produk hukum. Salah satu dari berbagai banyak isu yang kerap kali menjadi tema perdebatan adalah kewarisan Islam. Dalam hal waris, mayoritas ulama klasik memandang bahwa ketentuannya bersifat tetap (*qat'ī*) dan tidak boleh ada perubahan atas dirinya. Berbeda dengan pendapat yang dilontarkan kalangan progressif bahwa perlu adanya redefinisi terhadap istilah *qat'ī* dengan melihat sejarah atas eksistensinya. Tawaran segar muncul dari Fazlur Rahman, intelektual muslim asal Pakistan yang berpikiran maju. Dalam memahami dan menafsiri teks al-Qur'an ia memperkenalkan teori gerak-ganda, yaitu teori yang menghendaki adanya pemahaman terhadap makna al-Qur'an dalam konteks kesejarahannya (sosio-historikal) sehingga tidak memunculkan istilah subyektifitas tafsir, dengan harapan teks dan makna yang ada dalam al-Qur'an tidak dipahami secara stagnan tetapi dinamis dengan tujuan Islam tetap bisa menjawab isu-isu kontemporer yang berkembang pada saat ini dan tetap menjadi agama yang *rahmatan lil 'alamin* dan *likulli zaman wa makan*.

Kata kunci: *gerak-ganda, Fazlur Rahman, waris, metode tafsir, fiqh kontemporer*

Abstract

The difference in a method of exegesis could cause the difference in legal interpretation. One of many issues that often becomes a debate is inheritance in Islamic law. The majority of classical ulama beheld that the Qur'anic stipulations on inheritance law are decisive (*qat'ī*), and therefore they should not be changed. In contrast, the view of progressive Muslims believes that it needs redefinition to the term of *qat'ī* (decisive) to discern historical aspects of scripture. A fresh offer of thought came from Fazlur Rahman, a progressive Muslim intellectual from Pakistan. To understand and interpret Qur'anic texts, he introduced a theory of double-movement, a theory that demands an understanding of Qur'anic meanings from socio-historical contexts in order to avoid subjectivity of interpretation, and to expect that Qur'anic texts and their meanings could not be understood stagnantly. Instead, Qur'anic texts should be interpreted dynamically in order that Islam could keep responding contemporary issues that develop nowadays, and that Islam still become a universal religion both in term of time and place.

Keywords: *double movement, Fazlur Rahman, inheritence, interpretation method, contemporary fiqh*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan li an-nās*). Setiap ayat dan perintah hukum yang dikandungnya memiliki tujuan dan hikmah tersendiri untuk kemaslahatan manusia. Disyariatkannya suatu hukum tentu memiliki tujuan dan maslahat yang dikehendaki oleh *syar'*, karena Allah tidak mensyariatkan hukum kecuali untuk kemaslahatan hamba-Nya¹, yaitu untuk sebuah tatanan kehidupan bagi umat-Nya baik di dunia maupun akhirat. Hal tersebut senada dengan apa yang diungkapkan Asy-Syāṭibī bahwa Allah tidak mungkin membebaskan hukum yang tidak bisa dipikul oleh hamba-Nya.²

Salah satu perintah-Nya yang wajib untuk dilaksanakan adalah masalah pembagian warisan yang sebagaimana disebut dalam QS. An-Nisā ayat 11 dan 12. Hukum kewarisan dalam Islam (fikih mawaris) mendapat perhatian yang besar, karena tidak jarang di era modern saat ini menempatkan doktrin kewarisan Islam pada posisi problematis dan dilematis dengan banyaknya isu bahwa waris perspektif fikih klasik tidak relevan lagi pada saat ini, tidak hanya itu fikih klasik juga dianggap bukan hanya kesulitan menuntaskan berbagai masalah dan isu sosial yang terus berkembang tetapi juga masih gagap mendefinisikan kediriannya, terutama dalam konteks merumuskan metode hukum yang tetap hidup (*viable*) di kancah modernitas dewasa ini, konsekuensi dari stagnasi metodologis inilah yang dirasa sulit untuk dipergunakan menuntaskan berbagai masalah kontemporer yang kompleksitasnya semakin meningkat. Dalam pandangan Coulson, problem inilah yang merupakan sebab terjadinya 'konflik dan ketegangan' antara teori dan praktek dalam sejarah penelitian dan penerapan hukum Islam.³

"Menjawab tantangan modernitas" adalah sebuah jargon yang tersirat dan disepakati di balik beraneka ragamnya produk pemikiran muslim pada

umumnya dan di bidang hukum pada khususnya. Yang menjadi indikatornya adalah semakin banyaknya upaya pembaharuan pemikiran hukum Islam baik yang dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim maupun oleh sarjana-sarjana orientalis pada abad ke-20.⁴

Fazlur Rahman, salah satu tokoh pembaharu Islam kelahiran Pakistan, menawarkan suatu metodologi tafsir dalam memahami teks al-Qur'an yang dinamainya *double movement theory* (teori gerak ganda), di mana gerakan pertama terdiri dari dua langkah, yang pada dasarnya merupakan penjabaran dari tiga pendekatan penafsiran al-Qur'an, yakni pendekatan historis, kontekstual dan sosiologis.⁵ Sedangkan gerakan kedua merupakan upaya perumusan prinsip, nilai dan tujuan al-Qur'an yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama, terhadap situasi atau kasus aktual saat ini.⁶ Dengan teorinya, Rahman berharap adanya hubungan yang dialektis antara dua unsur yang terdapat dalam al-Qur'an yaitu wahyu ketuhanan yang suci di satu sisi dan sebagai sejarah kemanusiaan yang profane di sisi yang lain. Dua unsur inilah yang menjadi tema sentral metode Rahman. Permasalahannya ada pada bagaimana cara mendialogkan antara dua sisi tersebut agar nilai-nilai kewahyuan bisa selalu sejalan dengan sejarah umat manusia.

Di sini terlihat keberanjakan Rahman dari metodologi *uṣūl al-fiqh* klasik yang cenderung literalistik dan menurutnya perlu penguasaan ilmu-ilmu bantu yang bersifat kealaman maupun humaniora agar para penafsir terhindar dari pemahaman yang salah.⁷ Sangat jelas bahwa gagasan yang ditawarkan Fazlur Rahman bersifat paradigmatis yang berusaha menghindarkan pemahaman intelektual dari dogma dan batas-batas dimensi cultural yang membelenggu.

Dalam pembahasan lebih lanjut tulisan ini berupaya menjelaskan bagaimana pandangan Fazlur Rahman

dalam konteks pengembangan metodologi hukum Islam, dan sebuah tawaran metode penggalian hukum Islam yang lebih segar, yaitu bagaimana implementasi teori *double movement* Fazlur Rahman dalam memahami pesan teks al-Qur'an, khususnya dalam menafsirkan teks tentang waris. Bagaimana juga implikasi dari implementasi teori *double movement* secara teoritis, metodologis maupun praktis?

B. Latar Belakang Sejarah Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 di suatu daerah yang letaknya di Hazara sebelum terpecahnya India, kini merupakan bagian dari Pakistan.⁸ Fazlur Rahman dibesarkan dalam lingkungan yang mayoritas masyarakatnya menganut mazhab Hanafi. Mazhab Hanafi merupakan mazhab yang didasari al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi cara berfikirnya lebih rasional. Nampaknya faktor lingkungan cukup mempengaruhi pondasi pemikiran Fazlur Rahman yang juga rasional di dalam berfikirnya, meskipun ia mendasarkan pemikirannya pada al-Qur'an dan sunnah.

Pada masa kanak-kanak, Rahman mendapatkan pendidikan formal di Madrasah, di samping itu Rahman juga mendapatkan pembelajaran keislaman oleh ayahnya, Maulana Syahāb al-Dīn (dalam referensi lainnya disebut *Syihāb al-Dīn*), seorang Syaikh tradisional yang memiliki pandangan progresif. Rahman telah belajar diskursus-diskursus Islam semenjak dini, meliputi bahasa Arab, Persia, Retorika (*Mantiq*), hadis, tafsir, fiqh, dan sebagainya. Pada usia 10 tahun, Fazlur Rahman telah menamatkan hafalan Qur'an. Ini mencerminkan betapa ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang religius.⁹ Walaupun ia dibesarkan di lingkungan yang mempunyai pemikiran tradisional, hal ini tidak lantas menjadikan Rahman seperti layaknya pemikir tradisional yang anti modernitas,

bahkan ayahnya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan dan kesempurnaan.¹⁰

Setelah mempelajari ilmu-ilmu dasar ini, ia melanjutkan ke Punjab University di Lahore untuk menyelesaikan Strata 1 dan 2 di bidang sastra Arab, di mana ia lulus dengan penghargaan untuk bahasa Arabnya dan di sana juga ia mendapatkan gelar MA-nya. Integritas keilmuan Fazlur Rahaman mulai terlihat ketika ia memutuskan untuk belajar di Oxford, Inggris pada tahun 1946. Keputusan tersebut berawal dari keprihatinan dan ketidakpuasannya terhadap pendidikan dalam negeri yang menurutnya masih terbelakang.¹¹ Di Oxford ia mempersiapkan disertasi tentang psikologi Ibnu Sina di bawah pengawasan professor Simon van Den Berg. Disertasi itu merupakan terjemahan dan kritikan pada bagian dari kitab *An-Najāt*, milik filosof muslim kenamaan abad ke-7 itu.

Empat tahun berselang, ia mendapatkan gelar Ph.D dalam bidang sastra. Kehidupan akademis di Inggris ia manfaatkan untuk belajar beragam bahasa hingga ia berhasil menguasai bahasa Inggris, Latin, Yunani, Prancis, Jerman, Turki, Arab, Persia, selain Urdu sebagai *bahasa ibu*-nya.¹² Bagian terpenting adalah interaksinya dengan dunia rasionalisme di Barat yang semakin berkembang. Berbicara tentang alur pemikiran Rahman ada dua istilah metodik yang sering disebutkan dalam buku-bukunya yakni *historico-critical method* (metode kritik sejarah) dan *hermeneutic method* (metode hermeneutik). Kedua istilah tersebut merupakan kata kunci untuk menelusuri metode-metode dalam pemikirannya.¹³

Sistem pendidikan modern nan canggih dibuktikan dengan kemampuan dan keseriusannya dalam *research* yang kemudian melahirkan banyak pakar. Di antaranya menekuni bidang *Islamic Studies* yang terkenal dengan nama-nama Ignaz Goldziher, Joseph Shacht, H.R

Gibb, N.J. Coulson, J.N.D. Anderson, dan sebagainya.¹⁴ Jiwa kritis yang telah ia bangun semenjak dini, yang berawal dari progresifitas ayahnya, tampaknya semakin didukung dengan kondisi pendidikan yang demikian. Tak heran jika kemudian Fazlur Rahman tampil sebagai tokoh Islam yang pertama mendapatkan medali *Giorgio Levi Della Vida*.¹⁵

Setelah berhasil menyelesaikan studinya di Oxford, Fazlur Rahman lantas tidak pulang kampung. Ia memilih untuk berkarir akademis di Durham University sebagai dosen bahasa Persia dan Filsafat Islam (1950-1958) dan kemudian hijrah ke Kanada untuk menjadi Associate Professor pada kajian Islam di Institute Of Islamic Studies McGill University Kanada di Montreal,¹⁶ di mana dia menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy. Mengiringi tampuk pemerintahan Pakistan yang dipengang oleh Ayyub Khan yang berpandangan modern, Fazlur Rahman pulang ke kampung halamannya dan berniat untuk membenahi negerinya. Di sana Fazlur Rahman menghadapi perdebatan antara tiga kelompok besar: tradisional, fundamentalis, dan modernis. Di Pakistan Rahman menjabat sebagai direktur *Central Institute of Islamic Research* (Pusat Lembaga Riset Islam) dan *Advisory Council of Islamic Ideology* (Dewan Penasihat Ideologi Islam).

Selama memegang jabatan tersebut, Fazlur Rahman mendapatkan kesempatan untuk memperkenalkan gagasan progresifnya dalam perdebatan-perdebatan yang telah ada. Gagasan-gagasannya, seperti yang berkenaan dengan kehalalan makanan yang disembelih dengan mesin, Hadis dan Sunnah, riba, bunga Bank, dan sebagainya, telah memicu kontroversi. Usaha Fazlur Rahman sebagai seorang pemikir modern ditentang keras oleh para ulama tradisional-fundamentalis. Puncak dari segala kontroversialnya memuncak ketika 2 bab karya monumentalnya,

Islam (1966), ditentang keras karena pernyataan Fazlur Rahman dalam buku tersebut "*Bahwa Al-Qur'an itu secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad*"¹⁷ sehingga Fazlur Rahman dianggap orang yang memungkiri Al-Qur'an. Merasa tidak nyaman akan hal itu pada 5 September 1968 Rahman mengundurkan diri dari jabatan Direktur lembaga Riset Islam yang langsung di kabulkan oleh Ayyüb Khān.

Mengiringi penentangan yang semakin memuncak dari kalangan tradisional-fundamentalis, menjelang akhir 1968 Fazlur Rahman mendapat tawaran untuk mengajar di Universitas California, Los Angeles. Seketika itu, ia dan keluarganya hijrah ke sana. Berselang satu tahun, ia diangkat menjadi Guru Besar Pemikiran Islam di Universitas Chicago. Di sana, ia menyerahkan seluruh hidupnya untuk karir akademik. Ia menghabiskan sebagian besar waktunya di perpustakaan pribadinya yang bertempat di *basement* rumahnya di Naperville, kurang lebih 70 km dari University of Chicago. Beberapa saat sebelum wafat, Fazlur Rahman menyempatkan diri mengunjungi Indonesia (1985) dan tinggal selama 2 bulan, memperhatikan keberagaman Islam Indonesia sekaligus memberikan kuliah di beberapa tempat. Akhirnya, pada tanggal 26 Juli 1988, Fazlur Rahman menghembuskan nafas terakhirnya di Chicago.¹⁸

Fazlur Rahman termasuk seorang cendekiawan yang produktif. Setidaknya terdapat lebih dari 5 buku (selain disertasi doktor) dan tidak kurang dari 50 artikel yang dimuat di beberapa jurnal Internasional. Disertasinya ketika di Oxford membahas Ibnu Sina, dan pada saat yang sama, ia menterjemahkan beberapa buku Ibnu Sina. Di antara karya-karyanya adalah *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy, The Philosophy of Mulla Sadra, Islamic*

Methodology in History yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Membuka Pintu Ijtihad, Islam, Major Themes of Qur'an, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual*, dan sebagainya.¹⁹ Di antara jurnal-jurnal internasional yang memuat tulisannya yaitu *Islamic Studies*, *The Muslim World*, dan *Studia Islamica*.

C. Metode Kontekstual dalam Ranah Penggalan Hukum Islam

Suatu perubahan adalah suatu keniscayaan, begitupun metode fikih maupun metode tafsir. Banyak kalangan yang mengkritik dan mengkaji bahwa konstruksi bangunan fikih dan tafsir klasik sebagai sebuah metodologi istimbat hukum sudah tidak relevan lagi pada saat ini. Menurut Wael B. Hallaq, respon ini banyak berasal dari aliran liberalisme keagamaan karena cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari pada paradigma klasik,²⁰ dengan ide-ide yang beragam baik dari yang hanya bersifat sebuah kritikan, tawaran alternatif sampai upaya rekonstruksi bahkan dekonstruksi terhadapnya.

Menurut Adian Husaini, dalam menggali hukum, aliran liberalisme menempatkan hukum Islam dalam dinamika sejarah, jadi metode istimbat aliran ini adalah metode kontekstual, yaitu metode yang mencoba menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan masyarakat pra-Islam dan selama proses al-Qur'an berlangsung, dilanjutkan dengan penggalian prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan tersebut. Pada dasarnya metode ini berkaitan erat dengan hermeneutika, sebuah metode penafsiran teks yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologis dan filosofis.²¹ Jadi jika metode ini dikaitkan dengan metode teks al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana

teks al-Qur'an hadir, dipahami, ditafsirkan, dan didialogkan demi menghadapi realitas sosial dewasa saat ini.

Kehadiran metode ini dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika al-Qur'an ditafsirkan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting. Amin Abdullah mengatakan bahwa sebagian tafsir dan ilmu tafsir (tekstual) yang diwarisi umat Islam selama ini dianggap telah melanggengkan *status quo* dan faktor kemerosotan umat Islam secara moral, politik dan budaya.²²

Sudah menjadi rahasia umum bahwa perbincangan mengenai pembaharuan hukum Islam senantiasa bersinggungan dengan diskursus tentang tradisi (*at-turās*) dan modernitas (*al-ḥadāsah*)²³. Dalam sejarah pemikiran Islam, diskursus seputar tradisi dan modernitas tersebut kerap melahirkan ketegangan-ketegangan yang bersifat *antagonistik*. Ketegangan yang muncul berkisar antara kecenderungan untuk mempertahankan (mensakralkan) teks dan tradisi di satu sisi, dan usaha untuk melakukan pembaruan, rasionalisasi dan kontekstualisasi, di sisi lain,²⁴ karena menganggap tidak lagi relevan di era modern. Pembaharuan dilakukan dalam rangka kesinambungan kebudayaan, peletakan landasan bagi masa kini, dorongan ke arah kemajuan dan keterlibatan dalam persoalan perubahan sosial.

Fazlur Rahman mungkin dapat dicatat sebagai salah satu pembaharu yang mempromosikan metode kontekstual. Ketika ia ingin memahami pengertian literal dari kata *al-Ribā* menurut al-Qur'an, ia mengemukakan sejumlah ayat yang terkait, dan menelusuri konteks pembicaraan ayat-ayat tersebut, kemudian mengaitkannya dengan latar *sosio-historis* masyarakat Arab ketika itu demi menemukan prinsip-prinsip moral yang dikandungnya. Langkah ini disajikan Fazlur Rahman

sebagai bagian dari penerapan metode tafsir yang disebutnya gerak ganda (*double movement*). Sederhananya pada gerakan pertama metode ini, dilakukan makna teks yang selaras dengan konteks pada waktu teks al-Qur'an diturunkan, karenanya pesan al-Qur'an harus dipelajari secara kronologis, dilanjutkan dengan menggali prinsip-prinsip umum al-Qur'an melalui konteks *socio-culture* masyarakat Arab pada waktu itu. Dilanjutkan dengan gerakan yang kedua, mengkaji keadaan sosiologis masyarakat kontemporer di atas prinsip-prinsip umum al-Qur'an yang nantinya dapat diterapkan.

Pengkategorian metode Fazlur Rahman sebagai metode kontekstual, selain berdasarkan argumen di atas, juga didukung kenyataan bahwa metode yang disajikannya memandang bahwa ayat-ayat al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang padu, di mana maknanya baru bisa dipahami bila ayat-ayat itu ditafsirkan dalam kaitan totalitas dengan yang lainnya, dan memfungsikan *asbāb al-nuzūl* sebagai data sejarah yang penting dalam memahami pesan al-Qur'an.

Untuk mengaplikasikan metode kontekstual di era kontemporer, setidaknya ada dua pendekatan yang sangat berperan yaitu sejarah dan hermeneutika. Sebenarnya kedua pendekatan ini tidak hanya diterapkan dalam disiplin tafsir, tetapi juga pada disiplin Islam lainnya. Metode kritik sejarah, yang menjadi salah satu bagian pendekatan sejarah misalnya, digunakan ketika mengkaji Islam historis, yaitu mengkritisi tradisi dan disiplin-disiplin keislaman sejak era klasik hingga kontemporer, termasuk metode tafsir yang berkembang dalam tradisi keilmuan Islam. Pendekatan sejarah melalui analisis sejarah sosial juga sangat berperan dalam mengungkap konteks latar belakang turunnya suatu teks dalam al-Qur'an. Sementara hermeneutika digunakan untuk mengkaji Islam normatif, yaitu

mengkaji substansi al-Qur'an dan al-Hadis.

Dalam perspektif hermeneutika, upaya dalam penelusuran konteks pada dasarnya merupakan suatu upaya pemahaman teks untuk selanjutnya menangkap makna dan semangat suatu teks, kemudian mereproduksi makna teks tersebut ke zaman di mana teks itu ditafsirkan (kontekstualisasi). Jadi, menafsirkan al-Qur'an dengan analisis teks, konteks dan kontekstualisasi merupakan pendekatan yang dilakukan secara hermeneutis. Meskipun ada klaim bahwa karya tafsir klasik telah memiliki ciri khas hermeneutika modern,²⁵ tetapi level itu baru dicapinya pada tingkat kajian teks al-Qur'an. Kerena itu diperlukan kajian hermeneutika yang lebih intens, yang meliputi tidak saja kajian atas teks, tetapi juga atas konteks dan kontekstualitasnya.

D. Aplikasi Teori *Double Movement* dalam Hukum Kewarisan Islam

Salah satu isu kontemporer yang berkembang dalam khazanah pemikiran Islam adalah problem pembagian waris. Tidak lain penyebab timbulnya isu ini disebabkan karena adanya dikotomi metodologi klasik yang condong pada nilai-nilai normatif dan metodologi kontemporer yang condong pada nilai-nilai progressif. Jika merujuk pada doktrin normatifitas kewarisan Islam, perbandingan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan adalah 2:1 dan sampai kapan pun akan tetap seperti itu, dengan landasan bahwa ayat-ayat tentang ketentuan waris bersifat *qat'ī* (tetap) dan *ijbārī* (paksaan), implikasi dari ketentuan itu menimbulkan tidak boleh adanya ruang ijtihad dalam kewarisan Islam.²⁶ Dalam hal ini, Fazlur Rahman menafsiri lain dengan kewarisan Islam normatif, perbandingan laki-laki dan perempuan pembagian waris yang ketentuannya 2:1 diinterpretasikan menjadi menjadi 1:1, berdasarkan teori *double movement*-nya dalam menafsiri ayat-ayat al-Qur'an.²⁷

Menurut modernis asal Pakistan ini, bagian waris yang diterima oleh anak perempuan sama dengan yang diterima oleh saudara laki-laknya (1:1). Hal ini dikarenakan kondisi perempuan telah mengalami perubahan, sebagaimana nilai-nilai dan keajaiban ekonomi dalam suatu masyarakat tradisional yang merupakan simbol-simbol fungsional dari peran-peran aktual dalam masyarakat yang bersangkutan. Rahman menilai, peran-peran di masyarakat itu tidak ada yang *inherent* dan pasti mengalami perubahan. Maka jika rasa dan pertimbangan keadilan menghendaknya, perubahan atas peran-peran tersebut sudah barang tentu tidak bertentangan dengan prinsip moral dalam al-Qur'an. Demikian pula mengenai bagian suami dan istri.²⁸

Dekonstruksi pemikiran tentang konsep pembagian waris banyak dilontarkan oleh cendekiawan muslim kontemporer. Banyak anggapan bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diekspresikan Allah dan Rasulnya, ternyata sangat dipengaruhi kondisi setempat, sehingga unsur *socio-culture* saat itu menjadi pertimbangan utama. Sebagai contoh *naṣṣ* yang sangat dipengaruhi budaya saat itu adalah ayat tentang pembagian warisan, yaitu QS An-Nisā: 11, yang berbunyi:

²⁹ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Apabila dilihat dari kondisi *socio-culture* masyarakat Arab saat itu, maka jelas sekali bahwa penetapan pembagian waris 2:1 oleh al-Qur'an merupakan bentuk langkah adaptasi dengan budaya Arab. Oleh karena itu teori *geneologi* Arab menganut *patrilineal* *tribe* (kesukuan dari garis laki-laki),³⁰ maka sangat wajar bila saat itu memberi porsi yang lebih kepada laki-laki. Berdasarkan kenyataan sejarah, banyak ketentuan-ketentuan Islam merupakan representasi dari modifikasi ketentuan-ketentuan pra-Islam. padahal jika diperhatikan lebih seksama sistem kekeluargaan dalam al-Qur'an adalah *bilateral*,³¹ bukan

patrilineal maupun *matrilineal*. Oleh karenanya dirasa perlu adanya suatu metode tafsir yang dapat mengakomodasi keadaan tersebut, dengan tujuan mengetahui moral hakiki yang tersirat di balik teks al-Qur'an.

Klarifikasi Fazlur Rahman terhadap doktrin kewarisan Islam klasik sebenarnya berawal dari anggapan bahwa para fukaha dan mufassirin atau kaum muslim umumnya, telah mengembangkan suatu sikap yang kaku dalam memandang kedua sumber hukum dalam Islam (al-Qur'an dan as-Sunnah) lewat pendekatan-pendekatan *ahistoris*, *literalis* dan *atomistis*, pendekatan-pendekatan seperti ini telah menimbulkan hilangnya dinamika sejarah dalam memahami al-Qur'an, serta mereduksi keduanya yang terdiri dari bagian-bagian yang terpisah satu sama lain.³²

Sebagai wujud konkrit dalam menyikapi permasalahan ini, Fazlur Rahman menawarkan suatu proses ijtihad dan metodologi yang hermeneutis, metode tersebut dikenal dengan *double movement theory* atau jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah teori gerak ganda, sebuah metode dengan pendekatan *socio-historis*.³³ Dalam metodenya Fazlur Rahman menekankan pentingnya perbedaan antara tujuan awal suatu teks al-Qur'an diberlakukan (ideal moral) dengan bunyi teks itu sendiri (legal spesifik). Menurutnya ideal moral yang dimaksud oleh legal spesifik lebih pantas diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifik itu sendiri.³⁴

Dalam surat an-Nisā ayat 11, mengatur pembagian waris antara laki-laki dan perempuan, yaitu bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan.³⁵ Kemudian dalam surat an-Nisa ayat 12, menerangkan pembagian warisan suami 2 kali lipat dari bagian istri, yaitu suami mendapatkan $\frac{1}{2}$ dari istrinya yang meninggal dunia (pewaris) jika pewaris tidak mempunyai anak, jika pewaris mempunyai anak maka bagiannya menjadi $\frac{1}{4}$. Adapun istri mendapat bagian

¼ dari suaminya yang meninggal dunia (pewaris) jika pewaris tidak mempunyai anak. Jika pewaris mempunyai anak maka bagiannya menjadi 1/8.³⁶ Dari uraian tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa bagian waris antara laki-laki dan perempuan adalah 2:1.

Jika ditelaah lebih seksama, pensyari'atan pembagian waris 2:1 sangat dipengaruhi oleh faktor situasi dan kondisi bangsa Arab, tepatnya pada zaman Rasulullah SAW. Kewajiban mencari nafkah hanya dibebankan bagi laki-laki dan wajib hukumnya bagi mereka. Sementara bagi kaum perempuan (istri) tidak diwajibkan untuk mencari nafkah, karena memang bukan kapasitasnya sebagai kepala keluarga untuk mencari nafkah, karena kepala rumah tangga adalah tugas pokok seorang laki-laki (suami). Perempuan justru berhak mendapat nafkah dari suaminya (bila perempuan tersebut telah menikah) atau dari walinya (bila belum menikah) sebagaimana tercantum dalam QS. al-Baqarah 233 dan at-Thalaq 6.³⁷ Namun akan terlihat kontras apabila eksistensi perempuan zaman kini dikomparasikan dengan perempuan zaman dulu. Saat ini perempuan mempunyai independensi yang besar dalam melakukan aktifitasnya. Banyak di antara mereka bisa atau memungkinkan lebih mahir daripada laki-laki dalam menjalani profesi di sektor publik. Perempuan seperti itu biasa disebut perempuan karier. Dengan demikian, pada saat ini bukan hanya laki-laki saja yang bisa mencari nafkah, perempuan pun bisa mencari nafkah. Bahkan tidak sedikit perempuan yang malah menjadi tulang punggung keluarga untuk memenuhi kebutuhan keluarganya.

Berangkat dari dialektika di atas, maka terkait dengan masalah pembagian waris dituntut adanya re-interpretasi terhadapnya dengan tujuan tetap terjaganya nilai-nilai sakral dalam al-Qur'an, yaitu nilai keadilan (*justice*) dan persamaan (*equality*) hak antara laki-laki dan perempuan. Jadi, ketika memahami

teori *double movement* Fazlur Rahman ada dua langkah yang berlaku di situ: Pertama, mulai kasus konkrit yang ada dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat waris, maksudnya adalah orang harus memahami tujuan apa suatu ayat diturunkan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Qur'an merupakan jawabannya. Dari metode langkah yang pertama memunculkan dialektika bahwa pembagian waris antara laki-laki dan perempuan diharapkan tertanamnya nilai-nilai keadilan dan keselarasan dalam masyarakat, hanya saja harus dipahami bahwa pengaplikasian nilai-nilai tersebut dipengaruhi oleh budaya Arab saat itu yang berdampak pada ketentuan hukum pembagian waris (2:1). Ini bukan berarti mengharuskan kita berpaling dari ketentuan hukum tersebut, melainkan mencari bentuk alternatif ketentuan hukum lain apabila suatu situasi dan kondisi benar-benar berbeda jauh dengan kondisi Arab. Kedua, dalam upayanya mencari bentuk alternatif hukum lain, ini bisa dilihat pada langkah yang kedua dengan merumuskan ke dalam konteks sosio-historis saat ini. Dengan adanya realitas bahwa keberadaan perempuan pada masa ini berbeda dengan perempuan masa dulu seperti yang telah dipaparkan di atas, maka dihasilkan interpretasi bahwa bagian waris yang diterima oleh perempuan sama dengan yang diterima oleh laki-laki (1:1).

E. Penutup

Berdasarkan apa yang penulis telah paparkan dalam artikel ini, maka penulis dapat mengambil kesimpulan:

1. Suatu perubahan dalam tatanan aspek kehidupan adalah suatu yang tak terelakan. Perubahan ini juga berlaku bagi metode penggalian hukum Islam. Masalah relevansi hukum adalah salah satu isu yang menyebabkan munculnya ide dari kalangan yang dinamai oleh Wael B. Hallaq sebagai kalangan *liberalisme*.

Adanya pergeseran dalam metode penggalian hukum Islam timbul dari suatu kekhawatiran yang akan muncul ketika al-Qur'an ditafsiri secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting.

2. Banyak dari kalangan intelektual muslim seperti Fazlur Rahman, menawarkan suatu metode penggalian hukum Islam dalam upayanya supaya prinsip-prinsip umum dan semangat teks al-Qur'an tetap tertanam dalam suatu hukum. Metode yang Fazlur Rahman tawarkan adalah metode kontekstual yang cenderung hermeneutis, yaitu metode yang mencoba menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan masyarakat pra-Islam dan selama proses al-Qur'an berlangsung, dilanjutkan dengan penggalian prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan tersebut. Harapan dari

metode ini yaitu, teks al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai doktrin normatif semata, tetapi juga harus dapat dikembangkan menjadi konsepsi operatif,³⁸ sehingga tetap adanya kesinambungan dan relevansi dari suatu teks al-Qur'an dengan realitas sosial yang terus berkembang.

3. Berkembangnya suatu peradaban dan tatanan sosial adalah suatu keniscayaan. Hal ini juga berlaku bagi eksistensi dan peran perempuan pada saat ini baik dalam ranah publik maupun domestik. Realitas inilah yang menjadi salah satu indikator bagi Fazlur Rahman dalam menafsirkan kembali (re-interpretasi) teks-teks kewarisan yang ada dalam al-Qur'an, dalam re-interpretasinya Rahman menggunakan teori populernya yaitu *double movement* atau gerak ganda dengan pendekatan historis-kontekstual. Pada akhirnya re-interpretasi Rahman menyimpulkan bahwa ketentuan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan yang tadinya dipahami 2:1 menjadi 1:1.

Catatan Akhir:

¹Abd al-Wahab Khallāf, *'Ilm Usul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, cet.1 (Bandung: Gema Risalah Press, 1996), hlm. 111.

²Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 196.

³Noel James Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 58-76.

⁴Yang terakhir ini banyak memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian hukum Islam yang dilakukan oleh tokoh-tokoh seperti Goldziher, Joseph Shacht, N.J. Coulson dan Lain-lain. Hanya saja kajian-kajian orientalis tidak mendapat reputasi yang baik di kalangan kaum muslimin karena berbagai alasan. Lihat Syamsul

Anwar, *Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam, dalam Madzhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hlm 149.

⁵Langkah pertama yang dimaksud adalah, orang harus memahami arti atau makna suatu ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis dimana pernyataan alqur'an merupakan jawabannya. Tentunya, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik, orang harus melihat situasi dalam batasan-batasan agama, masyarakat, adat-istiadat, bahkan kehidupan masyarakat Arabia pada saat Islam datang dan khususnya Makkah dan sekitarnya. Sedangkan *langkah kedua*, yaitu menggeneralisasikan respon-respon spesifik tersebut dan menyatakan sebagai ungkapan-ungkapan yang memiliki tujuan moral-sosial umum, yang dapat 'disaring' melalui ungkapan ayat dari perspektif sosio historis dan dalam perspektif *rationes legis* ('illat hukum). Lihat Sri

Lum'atus Sa'adah, "Transformasi Fikih Klasik Menuju Fikih Kontemporer: Sebuah Tawaran Penemuan Hukum Islam Melalui Metode Double Movement" dalam *Jurnal Falasifa*, 3, 1, 2012.

⁶Gerakan kedua harus dilakukan dari pandangan umum menjadi pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan sekarang ini. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umm itu harus dirumuskan dalam konteks sosio-historis sekarang ini. *Ibid.*

⁷Rahman telah menyadari kemungkinan bahaya subyektifitas penafsir, untuk menghindari atau setidaknya untuk meminimalkan bahaya subyektifitas tersebut rahman mengajukan sebuah metodologi tafsir yang terdiri dari tiga pendekatan: *Pertama*, pendekatan *historis* untuk menemukan makna teks; *kedua*, pendekatan *kontekstual* untuk menemukan sasaran dan tujuan yang terkadang dalam ungkapan legal spesifik dan *ketiga*, pendekatan latar belakang *sosiologis* untuk menguatkan hasil penemuan pendekatan kontekstual atau untuk menemukan sasaran dan tujuan yang tidak dapat diungkapkan oleh pendekatan kontekstual. Lihat Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer, dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2002), hlm 134-135.

⁸Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm 1-2.

⁹Mawardi, "Hermeneutika al-Qur'an Fazlurrahman (Teori Double Movement)" dalam Syahiron Syamsuddin (ed.), *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 61.

¹⁰Ali Safyan, "Kritik Fazlur Rahman Terhadap Uzlah" Skripsi (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2001).

¹¹Pada dasarnya, Fazlurrahman tidak hanya mengakui keterbelakangan pendidikan di Pakistan, akan tetapi pendidikan Islam secara keseluruhan, bahkan Mesir. Hal ini tampak dari jawabannya terhadap pertanyaan: *Mengapa Oxford, bukan Azhar?* Ia menjawab pendidikan Islam Mesir stagnan. Lihat Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 17.

¹²Mawardi, "Hermeneutika al-Qur'an", hlm. 63.

¹³Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 15.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 17.

¹⁵Mawardi, "Hermeneutika al-Qur'an", hlm. 64.

¹⁶Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, hlm. 1-2.

¹⁷Wahyuni Eka Putri, "Hermeneutika Hadis Fazlurrahman" dalam Syahiron Syamsudin (ed.), *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta, Elsaq Press, 2010) hlm. 329.

¹⁸Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 39-43.

¹⁹Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 19-25.

²⁰Lebih lanjut dia berkomentar kelompok ini lebih menjanjikan dan lebih persuasif. Kelompok ini dalam rangka membangun metodologinya yang ingin menghubungkan antara teks suci dan realitas modern lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks. Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*. hlm 118-123.

²¹Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hlm. 34-35.

²²Budi Hadrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: Hujjah Press, 2007), hlm. 15.

²³Secara sederhana gerakan pembaruan dalam islam dapat diartikan sebagai upaya, baik secara individual maupun kelompok pada kurun dan situasi tertentu untuk mengadakan perubahan di dalam presepsi dan praktek keislaman yang telah mapan (*established*) kepada pemahaman dan pengalaman baru. Lihat Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, cet.ke-1 (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 97.

²⁴Komarudin Hidayat, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika", dalam Hendrik Meulemen, *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammad Arkoun*, cet. 1 (Yogyakarta: LKiS, 1996), hlm. 28.

²⁵Yusuf Rahman, misalnya ketika menganalisis unsur hermeneutika dalam tafsir al-baidlawi menyebutkan bahwa dalam menafsirkan teks si penafsir akan membawa pra-anggapan kedalam teks tersebut, yang merupakan satu diantara fenomena lingkaran hermeneutika. dalam konteks tafsir al-Qur'an, pra-aggapan dapat berwujud dalam pengetahuan bahasa Arab, sastra, konteks dalam al-Qur'an, isyarat pra-anggapan diperlihatkan al-baidhawi ketika ia mengatakan bahwa "tidak pantas bagi seseorang untuk berbicara tentangnya (tafsir) kecuali bagi mereka yang menguasai pengetahuan agama." Lihat Yusuf Rahman, "Unsur Hermeneutika dalam tafsir al-

Baidlawi”, *Ulumul Qur’an*, vol.7, no.3 (1996), hlm. 38.

²⁶ Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama* (Jakarta: Rajawali, 1997). hlm. 102.

²⁷ Lihat Zulkifli al-Humami dalam Sekripsinya yang berjudul “Studi Penerapan Konsep Gerakan Ganda Fazlur Rahman dan Konsep Kritik Nalar Islam Mohammad Arkoun dalam Pembagian Waris”. Skripsi Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga Yogyakarta (2005).

²⁸ Lihat Sri Lum’atus Sa’adah, “Transformasi Fikih”.

²⁹ An-Nisā’ (4) : 11.

³⁰ Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, cet. 1 (Yogyakarta: Gama Media, 2002). hlm. 265.

³¹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Menurut Al-Qur’an*, cet. 2 (Jakarta: Tintamas, 1961), hlm. 11.

³² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 2.

³³ Sibwaih, *Hermeneutika Al-Qur’an Fazlur Rahman*, cet. 1 (Yogyakarta dan Bandung: Jalasutra, 2007), hlm. 52.

³⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 47.

³⁵ An-Nisā’ (4) : 11.

³⁶ An-Nisā’ (4) : 12.

³⁷ “Woman in Law,” *Majalah Female Raders*, Edisi V. Vol I (Agustus-September, 2006), (Jakarta: PT. Nisa al-Banna, 2006), hlm. 74.

³⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman* (Jakarta: Lantabora Press, 2005), hlm. 50.

DAFTAR PUSTAKA

A’la, Abd. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman dalam Wacana Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2003.

Abdullah, Amin. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer, dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

Al-Humami, Zulkifli. *Studi Penerapan Konsep Gerakan Ganda Fazlur Rahman dan Konsep Kritik Nalar Islam Mohammad Arkoun dalam Pembagian Waris*. Skripsi tidak diterbitkan. Yogyakarta: UIN Sunan Kali Jaga, 2005.

Ali, Daud. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*. Jakarta: Rajawali, 1997.

Anwar, Syamsul. *Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

Coulson, Noel James. *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1969.

Hadrianto, Budi. *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*. Jakarta: Hujjah Press, 2007.

Hasan, Muhammad Tholhah. *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, Jakarta: Lantabora Press, 2005.

Hazairin. *Hukum Kewarisan Menurut Al-Qur’an*. Jakarta: Tintamas, 1961.

Hidayat, Komarudin. “Arkoun dan Tradisi Hermeneutika”, dalam Hendrik Meulemen, *Tradisi Kemandirian dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: LKiS, 1996.

Jumantoro, Totok dan Samsul Munir. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Amzah, 2009.

Khallāf, Abdul Wahhāb. *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Helmy. Bandung: Gema Risalah Press, 1996.

Mawardi. “Hermeneutika al-Qur’an Fazlurrahman (Teori Double Movement)” dalam Syahiron Syamsuddin (ed.), *Hermeneutika Al-Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.

- Mas'adi, Ghufron A. *Pemikiran Fazlurrahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Putri, Wahyuni Eka. "Hermeneutika Hadis Fazlurrahman" dalam Syahiron Syamsuddin (ed.), *Hermetika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1995.
- _____. *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1996.
- _____. *Gelombang Perubahan dalam Islam*, terj. Aam Fahmia. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Rahman, Yusuf. "Unsur Hermeneutika dalam tafsir al-Baidlawi", *Ulumul Qur'an*, vol.7, no.3 1996.
- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Sa'adah, Sri Lum'atus. "Transformasi fikih Klasik Menuju Fikih Kontemporer: Sebuah Tawaran Penemuan Hukum Islam Melalui Metode Double Movement" dalam *Jurnal Falasifa*, 3, 1, 2012.
- Safyan, Ali. "Kritik Fazlur Rahman Terhadap Uzlah", *Skripsi* tidak diterbitkan. Semarang : Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2001.
- Sibwaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta dan Bandung: Jalasutra, 2007.
- Supena, Ilyas, dan M. Fauzi. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.