

# **PARADIGMA TEOANTROPOSENTRIS**

dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam

**PARADIGMA TEOANTROPOSENTRIS DALAM KONSTELASI TAFSIR HUKUM ISLAM**

Penulis: Dr. Abid Rohmanu, M.H.I.

Editor: Edi AH Iyubenu

Tata Sampul: Ferdika

Tata Isi: Violetta

Pracetak: Antini, Dwi, Wardi

Cetakan Pertama, Februari 2019

Penerbit

**IRCiSoD**

Sampangan Gg. Perkutut No.325-B

Jl. Wonosari, Baturetno

Banguntapan Yogyakarta

Telp: (0274) 4353776, 081804374879

Fax: (0274) 4353776

E-mail: redaksi\_divapress@yahoo.com

sekred.divapress@gmail.com

Blog: www.blogdivapress.com

Website: www.divapress-online.com

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

**Rohmanu, Abid**

*Paradigma Teoantroposentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam*/Abid Rohmanu; editor,  
Edi AH Iyubenu—cet. 1—Yogyakarta: IRCiSoD, 2019

296 hlmm; 14 x 20 cm

ISBN 978-602-7696-71-6

I. Religion & Spirituality

II. Edi AH Iyubenu

I. Judul

# Pengantar Penulis

Tidak ada kalimat yang pantas terucap selain kalimat syukur *alhamdulillah* kepada Tuhan Yang Maha Esa, Maha Pengasih, dan Maha Penyayang Yang telah memberikan kekuatan kepada penulis untuk merampungkan tulisan ini di sela-sela kesibukan dan rutinitas “mengajar” S1 Fakultas Syariah dan Pascasarjana IAIN Ponorogo serta menyelesaikan pekerjaan kantor.

Penyusunan buku ini dilatarbelakangi oleh kegelisahan akademik penulis mengenai fragmentasi dan diferensiasi ilmu-ilmu keislaman, khususnya teologi dan hukum Islam. Akibatnya, hukum Islam mengalami krisis epistemologis dan krisis paradigmatis. Hukum Islam dipahami secara normatif, dijauhkan dari moralitas, dan tercerabut dari realitas kehidupan. Problem ini berbanding lurus dengan

fenomena keberagaman yang mengarah pada puritanisme dan radikalisme di Indonesia.

Persoalan tersebut tidak cukup diselesaikan dengan tawaran-tawaran kontekstualisasi hukum Islam yang bersifat parsial-aksidental, namun yang dibutuhkan sesungguhnya reorientasi paradigmatis penalaran hukum Islam dari teosentris dan antroposentris ke teoantroposentris (*teo*: Tuhan, *antropo*: manusia, *sentris*: pusat). Paradigma ini bermaksud mengintegrasikan wahyu dan akal, agama dan kehidupan, serta *norma* dan *nomos*. Kerangka paradigmatis inilah yang menjadi basis pengembangan dan rekayasa hukum Islam masa depan. Asumsi, keyakinan, dan pandangan dunia yang bersifat teoantroposentris menjadi landasan pendekatan, teori, dan metode pengkajian hukum Islam.

Dalam konteks tersebut, tulisan ini menjadikan teori penafsiran teks hukum Islam Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed sebagai model dan materi kajian. Teori penafsiran hukum *double movement* Rahman dan teori penafsiran kontekstual Saeed berakar pada paradigma teoantroposentris yang kuat. Paradigma yang dimaksud di-*suplay* secara dominan oleh visi dan perspektif teologis. Perspektif teologis mereka yang bercorak integratif-relasional dalam melihat wahyu berimplikasi pada teori penafsiran teks hukum. Ruh dan spirit dari teori mereka

ialah *link the past and present*, yakni menautkan antara masa lalu teks dengan tuntutan kemaslahatan kontemporer.

Dari kajian terhadap Rahman dan Saeed, penulis bisa meneguhkan asumsi dan tesis pentingnya interkoneksi teologi dan hukum Islam. Interkoneksi ini bertujuan untuk membumikan wacana dan praksis hukum Islam. Sementara dari sisi teoretis, penulis menyintesis pemikiran Rahman dan Saeed dengan istilah penalaran reflektif berbasis nilai *maqashid*. Rahman berjasa dalam merintis teori *double movement* dengan mengacu pada ideal-moral al-Qur'an. Saeed kemudian menyempurnakan teori Rahman, khususnya pada persoalan hierarki nilai.

Penyusunan buku ini tidak akan selesai tanpa bantuan dan motivasi dari beberapa pihak. Maka penulis ucapkan terima kasih kepada Dr. Hj. S. Maryam Yusuf selaku Rektor IAIN Ponorogo, Dr. Hj. Evi Muafiyah, Ketua LPPM IAIN Ponorogo, dan seluruh mitra kerja. Berikutnya rasa terima kasih juga penulis ucapkan kepada Dr. Aksin, Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo atas motivasi dan mitra diskusi untuk penyelesaian tulisan ini. Terakhir, kepada istri penulis (Antis Rachmayanti), anak-anak penulis (Fawwaz Rosihan Fahmi, Fernas Roihan Fikri, Farik Ramadan Fahim, dan Fatiya Rihana Firzani) atas pemahaman, kasih sayang, dan spirit yang mengalir langkah penulis.

Dr. Abid Rohmanu, M.H.I.

Tiada gading yang tak retak. Banyak keterbatasan dalam tulisan ini. Karenanya, kritik yang membangun dari semua pihak sangat penulis harapkan.

Ronowijayan, 5 Februari 2018

**Penulis**

# Membedah Neomodernisme Tafsir Al-Qur'an Fazlur Rahman

Dr. Aksin Wijaya  
(Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo)

Saya agak berat menerimanya ketika diminta memberi pengantar untuk buku Abid Rohmanu yang berjudul *“Paradigma Teoantroposentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam: Telaah Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed”*. Selain karena waktu yang tidak cukup, juga karena buku yang bagus ini membutuhkan kejelian dan keseriusan membaca, sebelum memberi kata pengantar. Setelah membacanya, saya memutuskan untuk sedikit “memodifikasi” tulisan saya tentang Fazlur Rahman yang disampaikan dalam acara bedah buku Rahman yang berjudul *Tema-Tema Pokok Al-*

*Qur'an* yang diterbitkan oleh Mizan, di IAIN Tulungagung pada 22 Februari 2018.<sup>1</sup> Tentu saja, karena ditulis untuk tujuan dan konteks yang berbeda, isi tulisan ini tidak mencerminkan isi buku yang diberi pengantar ini. Akan tetapi, karena buku yang diberi pengantar ini mengulas pemikiran dua tokoh yang saling berhubungan, yakni Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed, tulisan ini dirasa juga ada hubungannya, terutama untuk pemikiran Rahman, yang di dalam buku ini menjadi topik utama.

Tulisan ini bermaksud membantu pembaca untuk mengenal Rahman sebelum secara spesifik menulik pada substansi buku, yakni tafsir hukum Islam Rahman yang bercorak teoantroposentris. Adapun Saeed, dalam tulisan ini tidak dikupas karena ia merupakan “rahmanian”, yakni penerus gagasan Rahman. Artinya, dengan memahami pemikiran Rahman maka dengan sendirinya akan mudah untuk memahami pemikiran Saeed. Untuk memahami Rahman, tulisan ini akan menampilkan posisi intelektual Rahman, nalar al-Qur'an Rahman, dan *review* serta komentar terhadap buku *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*. Untuk poin terakhir, ialah karya tafsir Rahman yang dalam buku Abid Rohmanu disebut bercorak teoantroposentris. *Review* dan komentar terhadap karya tafsir tersebut diharapkan bisa menjadi pembanding dan contoh konkret atas logika

---

<sup>1</sup> Lihat, Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2017).



tafsir Rahman yang berparadigma teoantroposentris, yakni memusat pada Tuhan dan manusia sekaligus.

## **A. Menjadi Neomodernis Tanpa Menjadi Barat**

Fazlur Rahman lahir dan tumbuh besar (1919–1988) di daerah Barat Laut Pakistan dan dibesarkan dalam mazhab Hanafi yang dikenal sebagai mazhab rasional. Secara intelektual, ia dibesarkan di dua tempat yang berbeda. Gelar M.A diperoleh di Punjab University dalam bidang sastra Arab (1942), yang merupakan representasi peradaban Timur-Islam, dan gelar doktor diperoleh di Oxford University dalam bidang filsafat (1951), yang merupakan representasi peradaban Barat. Perjalanan karier keilmuannya juga dihabiskan di dua peradaban yang berbeda itu. Di Pakistan, ia menjadi peneliti dan pemimpin di Institute of Islamic Research, sedang di Barat menjadi tenaga pengajar di McGill University Kanada. Setelah pemikirannya melahirkan kontroversi di negaranya sendiri, yang motifnya bisa bermacam-macam, Rahman memutuskan untuk hijrah dan mencari tempat baru yang kondusif dalam menuangkan gagasan-gagasannya. Universitas Chicago di Amerika Serikat menjadi pilihannya (1968). Kedua peradaban itu merespons pemikiran Rahman secara berbeda. Rahman direspons negatif di tanah kelahiran biologis dan religiusnya, Pakistan. Sebaliknya, ia memperoleh respons apresiatif di tanah

rantauannya, Amerika. Di Amerika inilah, Rahman secara bebas menuangkan gagasan-gagasannya.

Lahir, hidup, dan berkembang dalam dua peradaban yang berbeda itu mendorong Rahman untuk berpikir apresiatif-kritis dan kritis-apresiatif.<sup>2</sup> Di satu sisi, ia mengapresiasi tradisi pemikiran Timur-Islam dan Barat, di sisi lain juga bersikap kritis terhadap keduanya. Dari Barat, ia mengambil metode berpikir rasional dan hermeneutika, sedang dari Timur-Islam mengambil teori-teori 'ulumul al-Qur'an, ushul fiqh, tasawuf, filsafat Islam, sirah nabawiyah, dan sebagainya. Selain untuk memahami Islam (al-Qur'an) sebagai representasi peradaban Timur-Islam, perpaduan kedua metode keilmuan itu juga digunakan Rahman untuk membela Islam dari serangan para orientalis Barat. Jadi, ia membela Islam dengan menggunakan metode berpikir Barat dan di Barat yang justru menerima kehadirannya.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Istilah ini dipinjam dari metode berpikir Faisal Ismail, yakni "terhadap mereka, kita menganut sikap bahwa lawan dalam berpendapat ialah kawan dalam bertukar pikiran. Dengan sikap semacam ini kita akan memiliki pandangan kritis yang penuh apresiatif atau pandangan apresiatif yang penuh kritis dalam melihat atau mengkaji persoalan-persoalan kesejarahan dan dalam wacana ilmiah keilmuan". Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: Lesfi, 2004), hlm. 32. Pembahasan lengkap mengenai metode apresiatif-kritis dan kritis-apresiatif serta penerapannya dapat dilihat tulisan saya. Lihat, Aksin Wijaya, *Visi Pluralis-Humanis Islam Faisal Ismail* (Yogyakarta: Dialektika, 2017).

<sup>3</sup> Bahwa Rahman membela Islam dari serangan orientalis dapat dilihat dari tujuan penulisan buku *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, hlm. xvi–xxii.

Sejarah hidup, karier intelektual, dan metode apresiatif-kritis dan kritis-apresiatif Rahman itu terkonfirmasi dalam posisi pemikirannya di tengah arus gerakan pembaruan pemikiran Islam secara umum. Rahman membagi gerakan pembaruan pemikiran Islam menjadi empat kategori. *Pertama*, revivalisme pra modern, suatu gerakan pembaruan yang bertujuan untuk melepaskan umat Islam dari pengaruh dua tradisi; yakni tradisi berpikir takhayul, bid'ah dan khurafat dengan tradisi Barat. *Kedua*, modernisme klasik, suatu gerakan pembaruan Islam yang justru mengadopsi Barat. *Ketiga*, neorevivalisme yang muncul sebagai reaksi terhadap modernisme klasik, sembari menawarkan pemikiran ulama salaf sebagai pilihan utama. *Keempat*, neomodernisme, suatu gerakan pembaruan pemikiran Islam yang memadukan secara apresiatif-kritis tradisi berpikir Barat dan Islam.

Rahman menempatkan diri pada kategori keempat. Ia lantas disebut sebagai pemikir neomodernis.<sup>4</sup> Rahman bahkan bisa disebut pemikir muslim neomodernis tanpa menjadi Barat, karena ia menggunakan metode Barat bukan hanya untuk memodernisasi dan membela Islam, tetapi juga menggunakannya untuk mengkritik Barat. Lantas, bagaimana dengan nalar neomodernisme

---

<sup>4</sup> Taufiq Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-usaha Neomodernisme Islam Dewasa ini (pengantar) dalam, *Neomodernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 18–20.

Rahman? Sebagaimana konsen Rahman ialah al-Qur'an, nalar neomodernisme Rahman dalam tulisan ini akan dikerangkakan dalam logika tafsir al-Qur'an.

## **B. Nalar Al-Qur'an Neomodernis Fazlur Rahman**

Fazlur Rahman menulis banyak karya dalam bidang keilmuan Islam, yakni sejarah, fiqh, hadits, filsafat, dan terutama al-Qur'an. Setidaknya, ada lima tema utama yang sejatinya dikaji dalam memahami pemikiran neomodernisme al-Qur'an Fazlur Rahman;<sup>5</sup> yakni esensi al-Qur'an, metode tafsir, pandangan dunia al-Qur'an, etika al-Qur'an, dan hukum Islam. Pemikirannya tentang esensi al-Qur'an tertuang dalam karyanya yang berjudul *Islam*, dan tersebar di beberapa artikelnya. Pemikirannya di bidang ini mendapat inspirasi dari dua pemikir muslim modern, yakni Muhammad Iqbal dan Ad-Dihlawi. Racikannya dari kedua pemikir itu melahirkan pandangan kontroversial bahwa al-Qur'an dalam pengertian umum merupakan kalam Ilahi (*kalam nafsi*), dan dalam pengertian khusus merupakan perkataan Muhammad (*kalam lafzhi*) yang

---

<sup>5</sup> Jika buku *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an* disebut sebagai salah satu contoh neomodernisme al-Qur'an Rahman, maka nalar neomodernisme Rahman tentang hadits tertuang dalam bukunya, *Islamic Methodology in History* (Karacy; Central Institute of Islamic Research, 1965). Penilaian demikian dapat dilihat dari catatan kaki ke 14. Lihat, Taufiq Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-usaha Neomodernisme Islam Dewasa ini (Pengantar) dalam *Neomodernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1987).

disebut sebagai “*fi’il kreatif*” nabi. Dikatakan “*fi’il kreatif*”, karena al-Qur’an diturunkan ke dalam hati Muhammad yang di dalamnya Allah Swt. sudah memberikan suatu potensi untuk menerima wahyu Ilahi tersebut, lalu ia berkreasi menyusunnya ke dalam sebuah ide dan diaktualisasikan secara verbal melalui bahasa Arab. Menurut Rahman, ada korelasi logis antara hati (perasaan), ide, dan kata-kata dalam kalam lafzhi wahyu Ilahi itu.<sup>6</sup> Meminjam istilah Sorous, konsep al-Qur’an yang diajukan Rahman bisa disebut al-Qur’an bersifat *ilahi-bashari*.<sup>7</sup>

Sejalan dengan hal itu, Rahman melibatkan sejarah kehidupan Nabi Muhammad Saw., baik sejarah makro maupun mikro, dalam memahami al-Qur’an. Metode yang tepat menuju ke sana, dalam pandangan Rahman, ialah pendekatan sejarah yang dalam perkembangan pemikiran selanjutnya dirumuskan dalam bentuk hermeneutika objektif yang merupakan perpaduan teori kreasi Shatibi<sup>8</sup> dengan Emilio Betti.<sup>9</sup> Ketika dibawa ke dalam konteks

---

<sup>6</sup> Lihat, Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 31–33. Teori wahyu itu kemudian dilansir kembali dalam karya-karyanya yang lain. Lihat, Rahman, *Neomodernisme Islam...*, hlm. 35–45.

<sup>7</sup> Lihat, Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soros dalam Memahami Islam* (Yogyakarta: Manum Pustaka, 2017).

<sup>8</sup> Teori yang diadopsi Rahman dari Shatibi adalah pencarian makna universal dari teks-teks partikular al-Qur’an, sedang dari Betti mengadopsi atas gerakannya yang bolak-balik antara dunia teks dan dunia penafsir. Lebih lengkap, lihat Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: The University of Chicago, 1984).

<sup>9</sup> Emilio Betti merupakan sejarawan Hukum Italia. Dalam teori hermeneutiknya, Betti memisahkan antara objek dan subjek. Menurutnya, objek tetap objek dan ia bersifat otonom karena itu objek harus diletakkan dalam

penafsiran al-Qur'an saat ini, Rahman merumuskan teori hermeneutika objektifnya ke dalam bentuk penafsiran ganda (*double movement*). Teori ini dimulai dari dua langkah.

Langkah *pertama*, ditempuh dengan dua cara: 1) mencari makna dari pernyataan al-Qur'an dengan mengkaji situasi historis dan problem historis, yang pernyataan itu merupakan jawaban. Dalam arti, al-Qur'an harus dilihat dalam situasi kelahirannya, tentunya melalui realitas tempat ayat al-Qur'an turun dan dalam sebab apa ia diturunkan. 2) menggeneralisasikan pernyataan-pernyataan yang bermula dari yang partikular, dari situasi dan *asbabun nuzul* masing-masing ayat, sebagai pernyataan yang bersifat universal. Dalam hal ini, yang dicari ialah nilai-nilai etisnya yang bersifat universal, atau yang disebut sebagai ideal moral.

Langkah *kedua*, dimulai dari hal-hal yang bersifat universal (*ideal moral*), yang dicapai dari langkah pertama, kepada hal-hal yang bersifat partikular dalam situasi kekinian berkenaan dengan tempat dan waktu al-Qur'an hendak diberlakukan. Tujuan ini mensyaratkan seorang pemikir untuk mengetahui bukan saja aspek tekstual ayat

---

posisinya sebagai objek dan tidak boleh dicampuri oleh subjek. Tetapi, sebuah interpretasi, menurut Betti, tidaklah pasif, melainkan suatu proses rekonstruktif serta melibatkan pengalaman interpretator tentang dunia, titik diri interpretator dan minatnya dalam masa kini. Untuk menemukan apa yang dikatakan teks tersebut, interpretator harus masuk ke dunia teks. Dari sini tampak bahwa Betti berada di tengah-tengah antara hermeneutika objektif dan filosofis. Poespoprodjo, *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya* (Bandung: Remadja Karya, 1987), hlm. 148–150.

al-Qur'an, melainkan juga situasi kekinian yang partikular, sehingga ketika mempraksiskan yang universal ke dalam partikularitas kekinian tidak menemui jalan buntu.<sup>10</sup>

Metode hermeneutika objektif yang menggunakan dua gerakan ini dipilih oleh Rahman karena beberapa alasan. Selain untuk mengontekskan pesan ke dalam konteks kekinian pembaca, juga untuk membiarkan al-Qur'an berbicara sendiri karena ia melihat banyak penafsir menarik al-Qur'an ke dalam perspektif ideologis si penafsir, baik dari kalangan pemikir muslim maupun orientalis. Dua problem ini terjadi karena al-Qur'an yang hadir pada empat belas abad yang lalu harus dibaca dan digunakan untuk situasi saat ini. Setiap orang tergoda untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai kecenderungan masing-masing, sembari melupakan autentisitas pesan al-Qur'an. Menurut Rahman, sebelum dilakukan kontekstualisasi ke dalam konteks kekinian, sejatinya al-Qur'an dibiarkan berbicara sendiri sesuai pesan awalnya. Logika tafsir ini terlihat jelas dalam buku Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*.

---

<sup>10</sup> Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usul Fiqh Madzhab Sunni*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), hlm. 362; Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 6.

### **C. Nalar Al-Qur'an Rahman dalam *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an***

Buku *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an* ini ditulis Rahman di Chicago, setelah sebelumnya banyak menghabiskan energinya mengkaji filsafat, teologi, dan mulai mendalami ilmu-ilmu al-Qur'an. Buku setebal 253 ini terdiri atas delapan bab yang berisi tema-tema pokok al-Qur'an, dengan dua lampiran tambahan. Kalau melihat tema-tema dan argumentasinya, buku ini, meminjam istilah yang diberikan oleh Ebrahim Moosa, bisa disebut sebagai "teologi baru yang dibangun dengan landasan etos al-Qur'an",<sup>11</sup> atau sebagai "pandangan dunia al-Qur'an" menurut istilah yang dikemukakan Taufiq Adnan Amal.<sup>12</sup>

Ketika menulis buku ini, Rahman menyinggung dua kelompok pengkaji al-Qur'an: muslim dan orientalis. Kedua kelompok pengkaji itu dinilai menarik al-Qur'an ke dalam subjektivitas masing-masing, sehingga al-Qur'an tidak dibiarkan berbicara sendiri. Rahman menyikapi secara apresiatif-kritis atau kritis-apresiatif dua kelompok pembaca tersebut. Di satu sisi, ia melihat tidak terlalu banyak manfaatnya penggunaan *tafsir tahlili* dalam menyingkap pesan al-Qur'an yang selama ini menjadi andalan

---

<sup>11</sup> Ebrahim Moosa, "Pengantar" dalam, Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2017), hlm. x.

<sup>12</sup> Taufiq Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-usaha Neomodernisme Islam Dewasa ini (pengantar) dalam, *Neomodernisme Islam...*, hlm. 28.



para pembaca dan pengkaji muslim yang melahirkan beragam tafsir. Di sisi lain, ia juga kurang setuju dengan tafsir kronologis (*tafsir nuzuli*) sebagaimana ditawarkan para pengkaji orientalis yang dimotori Noldeke.<sup>13</sup> Sebagai tawarannya, Rahman memilih tafsir tematis-logis, yakni mengumpulkan ayat-ayat yang setema lalu disusun secara logis.<sup>14</sup>

Dari segi tema kajian, Rahman mencatat tiga wilayah kajian al-Qur'an yang pada umumnya menjadi fokus kajian para orientalis, yakni kajian yang berusaha menelusuri adanya pengaruh Yahudi dan Kristen terhadap al-Qur'an, kajian yang berusaha merekonstruksi al-Qur'an secara kronologis (tertib nuzul), dan kajian yang berusaha menjelaskan kandungan al-Qur'an itu sendiri. Dari ketiga tema tersebut, dua tema pertama menjadi fokus kajian para orientalis pada umumnya, sedang tema ketiga sangat jarang mereka lakukan. Celah inilah tampaknya yang mendorong Rahman memilih kajian buku ini, dengan berfokus pada tema-tema al-Qur'an.

---

<sup>13</sup> Lihat, Theodor Nöldeke, *Tarikh al-Qur'ân* (Beirut-Auflage: Konrad Adenauer-Stiftung, 2004).

<sup>14</sup> Beberapa pemikir muslim menulis tafsir al-Qur'an secara kronologis seperti Izzat Darwazah, Sayyid Quṭb, Ibn Qarnas, Muḥammad 'Abid al-Jābirī dan lainnya. Pembahasan lengkap tentang tafsir al-Qur'an sesuai tertib turunya dapat dilihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung:Mizan, 2016).

Dengan menggunakan metode tafsir tematis-logis, Rahman merangkum delapan tema utama yang menjadi ciri khas pandangan dunia al-Qur'an yang menurutnya sesuai dengan maksud awal al-Qur'an, sembari lepas dari tarikan ideologi pembacanya, yakni Tuhan, manusia sebagai individu, manusia dalam masyarakat, alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, serta kelahiran masyarakat muslim. Berikut deskripsi singkat kedelapan tema tersebut.

*Pertama*, Tuhan. Rahman memulai pembahasannya dari Tuhan, terutama terkait dengan keniscayaan ada-Nya, ke-Esa-an-Nya, dan implikasinya dalam kehidupan. Mengapa mesti ada Tuhan dan mengapa mesti Esa? Mengapa alam semesta ini mesti dikaitkan dengan Tuhan? Mengapa tidak dibiarkan alam semesta ini hadir dengan sendirinya tanpa keterlibatan Tuhan? Inilah beberapa pertanyaan yang dibahas pada bab ini. Tujuan Rahman dalam pembahasan ini ialah untuk menemukan kebenaran tertinggi yang menjadi misi utama al-Qur'an.<sup>15</sup> Hal yang perlu dicatat, kendati al-Qur'an banyak menyinggung nama Allah dengan berbagai derivasinya, kitab suci umat Islam ini dinilai bukanlah kitab yang berbicara tentang hakikat Allah dan sifat-sifat-Nya. Menurutnya, Allah dibicarakan al-Qur'an bersifat fungsional-imanen<sup>16</sup> bukan esensial-transenden.

---

<sup>15</sup> Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, 2-3.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 1-2.

Yakni, Allah dalam posisinya sebagai Pencipta, Pengatur, Pemelihara dan Pemberi petunjuk pada manusia melalui welas asih-Nya. Alam ini tidak tercipta dengan sendirinya, melainkan dicipta oleh Allah Swt. Allah Swt. tidak main-main dalam menciptakan alam ini. Dia menciptakan alam ini secara teratur, menjadi bukti kemahakuasaan-Nya, dan keteraturan alam ini menjadi bukti betapa Dia Maha Pengatur dan Maha Pemelihara.

*Kedua*, manusia sebagai individu. Ketika membahas manusia, Rahman memulainya dari kritik terhadap pandangan dualism jiwa dan raga yang menjadi pandangan umum para filsuf Yunani khususnya, sembari menjelaskan proses dan tujuan penciptaan. Manusia dicipta dari dua unsur: tanah (al-Hijr: 26, 28, 33; al-An'aam: 7; al-A'raaf:12) dan ruh Ilahi (al-Hijr: 29; Sad: 72; dan as-Sajdah: 9), sehingga manusia disebut makhluk alam dan makhluk ilahi.<sup>17</sup> Dengan dimensi jasadi-alamnya, manusia mempunyai sifat negatif sehingga bisa dipahami ketika para malaikat mempertanyakan kehendak Tuhan untuk menciptakan manusia dan menjadikannya sebagai *khalifah fil ardh*. Dengan dimensi ruh ilahinya, manusia mempunyai sisi positif sehingga juga bisa dipahami ketika Tuhan memberikan jawaban diplomatis kepada para malaikat bahwa Dia lebih tahu tentang siapa manusia yang sebenarnya. Maksud

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 26–28.

jawaban Tuhan ini ialah bahwa, selain mempunyai kekurangan, manusia juga mempunyai kelebihan yang menyebabkannya layak diciptakan dan dipilih menjadi khalifah di muka bumi. Ketika kedua makhluk Tuhan ini diminta untuk menyebut nama-nama benda, hanya manusia yang mampu menyebutkannya, tidak demikian dengan malaikat yang sebelumnya melakukan protes.

Dengan kelebihan dan kekurangannya, manusia berani mengikat perjanjian primordial dengan Tuhan untuk menjalankan amanah yang Dia tawarkan, yang ketika ditawarkan kepada makhluk selain manusia justru ditolak (al-Ahzab: 72). Kendati demikian, penerimaan manusia akan amanah yang ditawarkan Allah Swt. juga dinilai sebagai bentuk kelemahan manusia, karena terbukti banyak manusia abai terhadap kondisi fitrah beragama (ar-Ruum: 30) dan bertuhannya (al-A'raaf:172) yang sejak masa pra eksistensialnya sudah mengikat perjanjian dengan Tuhan.<sup>18</sup> Karena itu, tidak jarang al-Qur'an menyebut manusia bodoh, sesat, fasik, dan sebagainya sehingga Allah Swt. menutup hati mereka. Namun, ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang seolah Allah menutup hati manusia secara sepihak dan otoriter menurut Rahman merupakan hukum psikologis

---

<sup>18</sup> Pembahasan lengkap tentang fitrah, lihat. At-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musamma Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, jilid ke 12 (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2004), hlm. 51–53; Zamakhshari, *Tafsīr al-Kashshāf* (Libanon-Bayrut: Dar al-Ma'rifah, 2005), hlm. 830-831; Fakh al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātiḥ al-Ghayb*, jilid 13 (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.), hlm. 104–105.

manusia, bukan teologis. Jika seseorang terbiasa melakukan kebaikan, secara psikologis ia akan senantiasa melakukan kebaikan dan menutup diri dari perbuatan jahat. Sebaliknya, jika manusia terbiasa melakukan kejahatan, ia senantiasa tetap melakukan kejahatan dan menutup diri dari perbuatan baik.<sup>19</sup>

Di sinilah Rahman membahas manusia secara individual sebagai bentuk perjuangan moral yang disebut takwa. Takwa berarti melindungi diri dari berbagai konsekuensi tingkah laku yang merusak dan jahat. Jika seseorang takut kepada Allah Swt., berarti ia takut pada setiap konsekuensi dari segala perbuatan yang bertentangan dengan perintah-Nya. Dia bahkan bisa jatuh pada kekafiran.<sup>20</sup>

*Ketiga*, manusia dalam masyarakat. Takwa menurut Rahman tidak hanya sekadar dimaknai sebagai simbol perjuangan moral manusia secara individual. Ia juga membawa implikasi praksis pada tatanan sosial yang hendak diciptakan al-Qur'an, yang didasarkan pada keadilan dan keadaban. Sebab, ada hubungan timbal balik antara individu dan masyarakat, sehingga pesan moral takwa hanya akan bermakna jika ia berimplikasi terhadap konteks sosial, sebagaimana kezhaliman itu bermakna kerusakan dalam konteks sosial masyarakat. Di sinilah, al-Qur'an meminta

---

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, hlm. 30.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 43–46.

umat manusia untuk membangun sebuah tatanan keluarga dan meminta untuk memelihara mereka dari api neraka. Jika individu dan institusi keluarga tertata secara baik, maka begitu pula dengan tatanan masyarakat. Karena itu, bisa dipahami ketika al-Qur'an mengkritik dua hal yang sering menciptakan kerusakan di masyarakat: keyakinan syirik dan kesenjangan sosial-ekonomi. Al-Qur'an hadir mengkritik para penyembah berhala karena penyembahan berhala menyebabkan mereka terjebak pada kezhaliman dan pengabaian moralitas. Begitu juga, al-Qur'an mengkritik masyarakat yang menumpuk kekayaan dan mengabaikan orang-orang lemah, miskin, dan anak yatim dan mereka disebut sebagai pendusta agama.<sup>21</sup> Al-Qur'an mengkritik praktik riba yang dilakukan masyarakat Arab kala itu, dan di sisi lain menawarkan program zakat yang bisa membantu mereka secara ekonomi,<sup>22</sup> kendati pada awalnya ia lebih bermakna sebagai penyucian harta dan jiwa.

*Keempat*, alam semesta.<sup>23</sup> Menurut Rahman, perbincangan al-Qur'an tentang alam semesta tidak terlalu fokus pada asal usul dan proses penciptaannya (kosmogoni) yang justru menjadi debat filosofis yang tak kunjung usai di kalangan filsuf Yunani khususnya. Dimensi kosmogoni yang disinggung al-Qur'an misalnya hanya terkait dengan

---

<sup>21</sup> Fazlur Rahman, *Islam...*, hlm. 2-3.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 54-60.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 95-116.

ungkapan “jadilah”, alam dicipta selama enam hari, lalu Allah Swt. bersemayam di atas Arasy. Dari sana, Dia mengatur alam semesta, dan seluruh alam semesta tunduk dan patuh kepada-Nya sehingga alam disebut muslim, kecuali manusia. Hal yang paling banyak dibicarakan al-Qur’an ialah tentang eksistensi alam semesta sebagai sebuah sistem yang teratur karena diberi potensi-potensi tertentu oleh Allah Swt., yang dalam bahasa teologi disebut qadar atau takdir. Penciptaan dan keteraturan alam semesta merupakan bukti kebesaran dan kekuasaan Allah Swt. sehingga al-Qur’an seringkali meminta manusia untuk memikirkan cara alam ini diciptakan, dan menjadikan manusia sebagai *khalifah fil ardh* karena ia diciptakan sepenuhnya untuk melayani kebutuhan manusia.<sup>24</sup>

*Kelima*, kenabian dan wahyu.<sup>25</sup> Menurut Rahman, kehadiran nabi merupakan sebuah keniscayaan karena kasih sayang Tuhan dan ketidakmatangan moral dan motivasi manusia. Di dalam al-Qur’an dinyatakan bahwa Tuhan mengutus banyak nabi, ada yang diceritakan dan ada yang tidak diceritakan. Bagi masing-masing umat diutus nabinya tersendiri. Menurut Rahman, kendati tiap-tiap rasul diutus untuk kaumnya sendiri, risalahnya tidak bersifat lokal, melainkan bersifat universal yang karena itu harus diyakini dan diikuti semua umat manusia. Di

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 95–116.

<sup>25</sup> *Ibid.*, hlm. 117–153.

sinilah, Rahman menyebut kenabian merupakan fenomena universal, kesatuan kenabian dan kesatuan agama. Nabi Muhammad Saw. merupakan nabi terakhir dari sekian nabi yang diutus Tuhan, dan syariat yang dibawanya merupakan syariat yang sempurna. Hal yang penting dicatat dari klaim kenabian terakhir dan kesempurnaan syariat Islam, menurut Rahman, ialah bahwa kedua sifat itu sejatinya ditempatkan sebagai “kewajiban yang harus dipertanggungjawabkan”, bukan hanya sebagai sebuah “keistimewaan yang harus dibanggakan” sebagaimana diyakini mayoritas umat Islam selama ini.<sup>26</sup> Begitu juga, diutusnya nabi dan rasul, terutama Nabi Muhammad Saw. harus dilihat sebagai bentuk welas asih Tuhan kepada manusia, bukan sekadar klaim keistimewaan umat Islam. Sebagaimana nabi yang lain, Nabi Muhammad Saw. juga menerima wahyu Ilahi. Hanya saja, proses penerimaannya berbeda dengan nabi-nabi lainnya. Ia menerima wahyu Ilahi melalui transformasi yang disebut “*fiil kreatif*” dan dalam “konteks sejarah”.

*Keenam*, eskatologi.<sup>27</sup> Rahman menempatkan pembahasan tentang eskatologi dalam bab tersendiri yang terpisah dari pembahasan tentang alam semesta. Biasanya, para pengkaji Islam menempatkan keduanya dalam satu pembahasan, karena mereka membagi alam menjadi dua: alam dunia dan alam akhirat. Dunia sebagai sarana menuju

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 115–119.

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 154–176.



akhirat. Akhirat merupakan alam yang sebenarnya dan menjadi tujuan hakiki hidup manusia. Ketika membahas eskatologi, Rahman menyinggung persoalan moral individual dan masyarakat yang menempatkan akhirat sebagai tempat pertanggungjawaban individu, bukan masyarakat. Di akhirat, biasanya, dibicarakan tentang surga dan neraka, serta berbagai balasan atas hal yang dilakukan manusia selama hidup di dunia. Di akhirat, manusia pasti berbicara secara jujur dan bakal menyesali segala perbuatan buruk selama hidup di dunia.

*Ketujuh, setan dan kejahatan.*<sup>28</sup> Setan dan kejahatan seolah dua hal yang tak terpisahkan. Persoalannya ialah, apakah setan itu wujud hakiki sebagaimana manusia dan jin, ataukah hanya metafora dari sebuah kejahatan. Sebab, di dalam al-Qur'an, menurut Rahman, tidak diceritakan setan diciptakan dari sesuatu sebagaimana jin diciptakan dari api dan manusia diciptakan dari tanah. Setan merupakan metafora atas kejahatan, baik manusia maupun jin yang mempunyai sifat mendurhakai perintah Allah Swt. Kendati demikian, setan lebih berposisi sebagai musuh manusia daripada anti Tuhan. Mereka anti manusia, bukan anti Tuhan. Nabi Muhammad Saw. konon tidak melihat jin secara langsung, tidak diutus kepada jin, kendati jin itu

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 175–193.

mendengarkan ajaran Nabi Muhammad Saw. Masyarakat Arab pernah menyembah jin.<sup>29</sup>

*Kedelapan*, kelahiran masyarakat muslim.<sup>30</sup> Rahman memulai pembahasannya dengan mengutip pendapat orientalis ternama, Snouck Hurgronje, tentang penerimaan masyarakat Makkah dan Madinah terhadap kehadiran Nabi Muhammad Saw. dan bahwa Islam hanya diperuntukkan bagi masyarakat Arab. Rahman tidak menolak semua pandangan Hurgronje yang merupakan pandangan umum orientalis klasik itu. Memang benar, Islam identik dengan ajaran agama samawi sebelumnya, karena memang berasal dari sumber yang sama, tetapi tidak benar kalau Islam disebut hanya untuk masyarakat Arab, sebagaimana risalah nabi sebelumnya hanya untuk umat tertentu. Juga tidak benar perubahan arah kiblat sebagai sebuah nasionalisasi agama.

Menurut Rahman, kita sejatinya melihat perkembangan babakan sejarah dakwah Nabi di dua tempat suci umat Islam itu, dan pergumulannya yang kritis dengan para penganut Ahli Kitab yang jauh sebelumnya telah berkembang di dua tempat tersebut. Selain adanya penetrasi kaum Ahli Kitab, semangat Arab itu muncul karena adanya gerakan messianisme, sebuah hasrat untuk kehadiran seorang Nabi

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 177–178.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 194–218.

Arab yang baru (Faathir: 42). Di sisi lain, masyarakat Arab tidak sudi menerima Musa As. dan Isa As. dengan tujuan mendapatkan petunjuk yang lebih baik (az-Zukhruf: 57–58; 34–31; dan al-Qashash: 47–49).<sup>31</sup>

#### D. Catatan Apresiatif-Kritis

Melihat lebih jauh nalar neomodernisme al-Qur'an, Fazlur Rahman bisa disebut sebagai penganut paradigma Islam teoantroposentris<sup>32</sup> karena ia menyatakan bahwa al-

---

<sup>31</sup> *Ibid.* hlm. 194–199.

<sup>32</sup> Paradigma Islam bertolak pada prinsip asal-usul dan tujuan kehadiran Islam di dunia ini. Paradigma Islam teosentris memahami Islam lahir dari Tuhan dan memusat pada Tuhan, paradigma Islam teoantroposentris memahami Islam lahir dari Tuhan dan mengajak manusia untuk menuju Tuhan melalui proses transendensi, sedang paradigma Islam antroposentris berpandangan Islam lahir dari Tuhan tetapi untuk kepentingan manusia melalui proses transformasi (*maqaasid asy-syari'ah*). Di antara pemikir yang menawarkan paradigma Islam antroposentris ialah Abdul Karim Sorous. Di kalangan intelektual muslim, ada sebagian intelektual yang mengajukan proposal paradigma Islam teosentris, Faisal Ismail, *Republik Bhineka Tunggal Ika: Mengurai Isu-isu Konflik, Multikulturalisme, Agama dan Sosial Budaya* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), hlm. 335–336; Faisal Ismail, *Rekam Jejak Kebangsaan dan Kemanusiaan* (Yogyakarta: Adiwacana, 2011), hlm. 181–184; Faisal Ismail, *Masa Depan Pendidikan Islam di Tengah Kompleksitas Tantangan Modernitas* (Jakarta: Bakti Aksara Persada, 2003), hlm. 38. Ada yang mengajukan proposal paradigma Islam teoantroposentris seperti Kuntowijoyo, Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006). Selanjutnya, lihat tulisan saya tentang pemikiran Kuntowijoyo ini, Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: 2014), hlm. 262–277. Istilah teoantroposentrisme juga digunakan Amin Abdullah yang diakuinya melanjutkan pemikiran Kuntowijoyo. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi*, hlm. 277–297. Dan, saya sendiri mengajukan proposal paradigma Islam antroposentris, Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang tak Kunjung Usai di Nusantara* (Nadi Pustaka dan Kementerian Agama, 2014), hlm. 211–223; Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke*

Qur'an itu lahir dari Tuhan, tetapi ia sebagai sebuah kitab yang sepenuhnya ditujukan kepada manusia, karena ia merupakan petunjuk bagi umat manusia.<sup>33</sup> Ia juga menulis, “*Meskipun demikian, sasaran yang dituju al-Qur'an adalah manusia dan perilakunya, bukan Tuhan*”.<sup>34</sup> Ini sebagaimana buku Abid juga melihat paradigma Rahman bercorak teoantroposentris. Paradigma teoantroposentris Rahman dilihat oleh Abid dari paradigma teologis Rahman yang berwatak *ilahi-bashari* dan konkretisasi paradigmanya dalam pendekatan dan teori tafsir yang ditawarkan. Dari buku Abid bisa dipahami keyakinan Rahman akan pentingnya pendekatan inter disiplinier dalam teori tafsir “gerakan ganda” (*double movement*).

Sementara dalam buku tafsirnya, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, Rahman tidak memberikan penjelasan mengapa delapan tema tersebut dianggap sebagai tema-tema pokok al-Qur'an dan menyusunnya sebagaimana urutan tersebut. Metode yang digunakan dalam menyajikan buku ini memang bersifat tematis-logis sebagaimana dinyatakan di awal tulisannya. Memulai pembahasan dari pemikirannya sendiri lalu menampilkan ayat-ayat al-Qur'an secara tematis

---

*Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014); dan pembahasan tentang paradigma Islam antroposentris Sorous dapat dilihat tulisan saya, Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Sorous dalam Memahami Islam* (Yogyakarta: Maqnum Pustaka, 2017).

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an...*, hlm. 1.

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 4.

dan disusun secara logis. Sangat sedikit ia memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Rahman sangat jarang menampilkan analisis sejarah mikro dan makro yang sejatinya menjadi pijakan tafsir kontekstualnya, baik ketika hendak memahami pesan awal dan ideal moral al-Qur'an maupun ketika hendak mengontesktualkannya ke dalam konteks kekinian.

Mungkin saja itu sengaja dilakukan karena buku ini membahas pandangan dunia al-Qur'an, sesuatu yang sejatinya tidak berubah. Upayanya dalam melakukan kontekstualisasi al-Qur'an dilakukan ketika membahas "manusia dan masyarakat" yang di dalamnya diberikan contoh tentang persoalan-persoalan hukum Islam dengan mengambil studi kasus poligami, riba, zakat, sembelihan binatang, minum alkohol, dan sebagainya. Pandangannya tentang hukum Islam itulah yang menjadi ciri khas tafsir kontekstual Fazlur Rahman. Kontekstual yang dimaksud Rahman bukan hanya kontekstualisasi al-Qur'an yang turun pada empat belas abad yang lalu ke masa sekarang sebagaimana dilakukan banyak penafsir, tetapi juga kontekstual dengan realitas awal ketika al-Qur'an pertama kali turun. Di sinilah, Rahman menerapkan hermeneutika objektif atau gerakan ganda penafsiran terhadap kasus-kasus hukum.

Di sini, Rahman lantas membedakan antara al-Qur'an sebagai kitab hukum dengan al-Qur'an sebagai sumber

religius bagi hukum. Misalnya dalam kasus poligami (an-Nisaa': 3). Oleh para ahli hukum, ayat ini dibawa pada makna kebolehan laki-laki berpoligami dan mengabaikan aspek keadilan dalam berpoligami yang oleh al-Qur'an justru dinilai tidak mungkin manusia bisa berbuat adil (an-Nisaa': 129). Menurutnya, justru yang sejatinya dipegang teguh dari kasus itu ialah prinsip keadilan, bukan poligami.<sup>35</sup> Begitu juga kasus saksi dalam transaksi utang-piutang yang harus menghadirkan cukup satu orang saksi bagi laki-laki dan dua bagi perempuan. Para ahli hukum membawa ayat itu pada jumlah saksinya, padahal dimensi rasio logis dan moral idealnya ialah kejujuran persaksian, bukan jumlah saksi.<sup>36</sup>

Fazlur Rahman merupakan pemikir muslim yang menguasai ilmu Islam secara memadai, terutama di bidang studi al-Qur'an. Dalam posisinya itu, ia layak dinilai sebagai pemikir yang mempunyai otoritas persuasif di bidang studi Islam, khususnya al-Qur'an, dan karena itu layak diikuti. Akan tetapi, ia juga perlu dikritik karena intelektual muslim yang menjadi inspirator pemikir muslim modernis Indonesia semacam Nurcholish Madjid dan Syafi'i Ma'arif ini mengalami pergeseran otoritas, dari otoritas persuasif ke otoritas koersif.<sup>37</sup> Sebab, dalam karya

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 68–70.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 71.

<sup>37</sup> Khaled Abou El Fadl, *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (England: Oneworld Oxford, 2003), hlm. 18. Salah satu pemikir besar yang

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



- Ismail, Faisal. 2003. *Masa Depan Pendidikan Islam di Tengah Kompleksitas Tantangan Modernitas*. Jakarta: Bakti Aksara Persada.
- . 2004. *Pijar-Pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: Lesfi.
- . 2011. *Rekam Jejak Kebangsaan dan Kemanusiaan*. Yogyakarta: Adiwacana.
- . 2012. *Republik Bhineka Tunggal Ika: Mengurai Isu-isu Konflik, Multikulturalisme, Agama dan Sosial Budaya*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Kuntowijoyo. 2006. *Islam Sebagai Ilmu*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Nöldeke, Theodor. 2004. *Tarikh al-Qur'ân*. Beirut-Auflage: Konrad Adenauer-Stiftung.
- Poespoprodjo. 1987. *Interpretasi: Beberapa Catatan Pendekatan Filsafatnya*. Bandung: Remadja Karya.
- Qonsuh, Wajih. 2011. *al-Nāṣ al-Dīni fī al-Islām: min al-Tafsīr ilā al-Talaqqiy*. Libanon-Beyrut: Dār al-Farabi.
- Rahman, Fazlur. 1965. *Islamic Methodology in History*. Karacy: Central Institute of Islamic Research.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

# Bab 1

## Pendahuluan:

### Krisis Paradigmatis Hukum Islam

Bagian ini akan mengkaji problem relasi teologi<sup>42</sup> dan Hukum Islam<sup>43</sup>. Problem ini penulis sebut sebagai

---

<sup>42</sup> Terma teknis “teologi” semakna dengan *Islamic scholasticism* (skolastisisme Islam).. Teologi oleh kalangan orientalis dimaknai sebagai *discourse or reason concerning God* (diskursus atau pemikiran tentang Tuhan). Sementara ilmu kalam ialah pembahasan tentang segi-segi mengenai Tuhan dan semua derivasinya. Harun Nasution merupakan di antara yang menyepadankan istilah ilmu kalam dan teologi. Nasution dalam hal ini merelasikan teologi dan ilmu kalam pada konteks kalam itu sendiri, yakni kata-kata/kalam Ilahi dan kalam manusia. Kalam Ilahi terkait dengan perdebatan tentang sifat *qadim* al-Qur’an. Kalam manusia terkait dengan perdebatan para teolog dalam mempertahankan pendapat. Pada intinya, ilmu kalam dan teologi mempunyai objek pembahasan yang sama, yakni tentang Tuhan dan Tuhan dalam kaitannya dengan semesta. Teologi yang dimaksud dalam tulisan ini tentu teologi Islam. Islam dalam hal ini menunjuk ruang lingkup teologi. Lihat, Hairul Anwar, “Teologi Islam Perspektif Fazlur Rahman”, dalam *Ilmu Ushuluddin*, Volume 2, Nomor 2 (Juli 2014), hlm. 126.

<sup>43</sup> Hukum Islam merupakan istilah keindonesiaan sebagaimana istilah *Islamic law* dalam literatur Barat. Adapun yang dimaksud hukum Islam dalam tulisan ini ialah fikih yang dikembangkan oleh para mujtahid sesuai dengan konteks ruang dan waktu –interpretasi yang bersifat kultural terhadap syariat (wahyu: al-Qur’an

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



efektif dibandingkan dengan pendekatan yang bersifat *soft line approach*. *Soft line approach* mengambil bentuk deradikalisasi dan deideologisasi. Pendekatan ini lebih dinilai manusiawi dan karenanya lebih mendapat dukungan dari masyarakat dan berefek jangka panjang.<sup>49</sup> Kekerasan atas nama agama bermula dari gagasan dan pemahaman terhadap agama yang bersifat rigid, lalu dikampanyekan secara masif dengan memanfaatkan perkembangan teknologi. Dalam konteks ini, deradikalisasi bisa dimaknai sebagai *counter wacana* dan upaya mengubah paradigma dan pola pikir dalam mempersepsi ajaran keagamaan secara lebih substantif.

Paradigma sebagian besar umat Islam ialah hukum *oriented* dengan semangat legal-formalnya. Maka, membangun paradigma hukum Islam yang *in harmony* dengan keilmuan Islam lain (utamanya teologi) menjadi sangat strategis. Apalagi, jika diperhatikan, sedikit sekali karya ilmiah yang konsen pada persoalan teologi Islam (kalam), termasuk karya yang merelasikan teologi dengan hukum Islam. Sebagian besar karya ilmiah lebih tertarik untuk membahas persoalan hukum Islam murni atau politik Islam.

Ketidaktertarikan para ilmuwan untuk membicarakan persoalan teologi selain didasari alasan yang bersifat praktis,

---

<sup>49</sup> Hesti Wulandari, *Terorisme dan Kekerasan di Indonesia: Sebuah Antologi Kritis* (USA: Lulu.com, 2014), hlm. 9.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

Paradigma yang dianut oleh Rahman dan Saeed penulis hipotesakan sebagai teoantroposentris (*theos*: Tuhan, *anthropos*: manusia, *centrum*: pusat). Teori penafsiran *double movement* Rahman dan teori penafsiran kontekstual Saeed menunjukkan cara keduanya dalam mendialogkan realitas kemanusiaan dengan realitas ketuhanan (wahyu). Rahman dan Saeed merupakan pemikir yang konsen pada modernitas, tetapi pada sisi yang lain juga bersinggungan dengan tradisi Islam. Mereka menggabungkan tradisi kesarjanaan Barat dan tradisi Islam. Pemikiran keduanya sekaligus merupakan refleksi pengalaman hidup dalam konteks mewujudkan idealisme intelektual.

Genealogi pemikiran Saeed adalah Rahmanian. Ia meneruskan idealisme intelektual Rahman secara kreatif, dengan mengembangkan gagasan Rahman mengenai metodologi penafsiran teks hukum. Selain mempertegas bentuk penafsiran *double movement*, konsep Saeed tentang hierarki nilai menjadi kontribusi penting dalam kajian hukum Islam. Selama ini, hukum Islam yang dibangun atas teks yang dinilai sakral nyaris dijauhkan dari kontekstualisasi. Kontekstualisasi dinilai mereduksi autentisitas hukum Islam. Dengan hierarki nilai ini, Saeed menunjukkan aspek yang tetap dan aspek yang berubah dalam hukum Islam.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



klasik. Artinya, pemikiran Rahman yang dinilai liberal oleh banyak kalangan sejatinya masih terkait dengan akar tradisi keislaman dan karenanya masih bisa dinilai sebagai autentik. Tulisan Mas'adi ini pun belum mengorek paradigma integrasi teologi dan hukum dalam pemikiran Rahman.<sup>58</sup>

Sementara itu, yang tidak terkait langsung dengan hukum ialah tulisan Abdul A'la yang berjudul *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*. Tulisan hasil penelitian disertasi ini mengungkap secara mendalam wacana diskursif Rahman dalam bidang teologi secara utuh. Tulisan ini antara lain memberikan simpulan bahwa teologi yang digagas Rahman bersifat transformatif dan bukan sebagai *defensive theologia*. Teologi yang bersifat transformatif akan menyibak nilai-nilai moral adiluhung yang selanjutnya akan mengejawantah dalam perilaku yang mencerahkan bagi kehidupan kontemporer umat Islam.<sup>59</sup> Dalam tulisan ini, telah disinggung keterkaitan yang bersifat organis antara teologi,<sup>60</sup> etika, dan hukum. Walau demikian, wacana relasi organis teologi dan hukum Islam belum dibahas secara mendalam dalam buku ini, karena memang tujuannya hendak mengungkap sistem

---

<sup>58</sup> Lihat, Gufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997).

<sup>59</sup> Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 225.

<sup>60</sup> *Ibid.*, hlm. 188.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

sebagaimana dalam logika Cartesian-Newtonian.<sup>64</sup> Logika ini sangat mengagungkan nalar (*cogito*) sebagai prinsip pencarian kebenaran yang kemudian dikenal dengan istilah logosentrisme. Logosentrisme bermaksud untuk mengontrol kebenaran makna dan teks.<sup>65</sup>

*Kedua*, dari sisi epistemologi, hukum nonsistemik hendak memberikan analisis hukum yang terbuka, dinamis, dan mengakomodasi keragaman dengan mereduksi jarak antara subjek dan objek. *Ketiga*, dari sisi aksiologi, hukum nonsistemik lebih berorientasi pada keadilan yang bersifat cair dan terbuka dibandingkan dengan kepastian hukum.<sup>66</sup>

Tulisan hukum nonsistemik tersebut mendasarkan referensi primer pada karya-karya Anton F. Sutanto. Sementara perspektif teoretis penelitian didasarkan pada gagasan-gagasan Kuntowijoyo dan Heddy Shri Ahimsa-Putra.<sup>67</sup> Temuan dari tulisan ini ialah komparasi antara asumsi-asumsi paradigmatis hukum nonsistemik dan ilmu sosial/hukum profetik. Komparasi ini juga dideskripsikan secara terpisah dalam uraian naratif yang panjang sehingga kesatuan pembahasan belum terlihat.<sup>68</sup> Dalam konteks ini,

---

<sup>64</sup> Absori, Kelik Wardiono, dan Saepul Rochman, *Hukum Profetik: Kritik terhadap Paradigma Hukum Non-Sistemik* (Yogyakarta: Genta, 2015), hlm. 164.

<sup>65</sup> *Ibid.*, hlm. 162.

<sup>66</sup> *Ibid.*, hlm. 164.

<sup>67</sup> *Ibid.*, hlm. 19.

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 389.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



Sementara itu, sumber data dalam tulisan ini sepenuhnya berasal dari bahan pustaka (*library research*). Sumber data dalam tulisan ini dipilah menjadi sumber data primer dan sekunder. Data primer berkaitan dengan pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed tentang metodologi penafsiran teks hukum, meliputi:

1. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago, 1982);
2. Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1988);
3. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989);
4. Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1989);
5. Fazlur Rahman, *Revival and the Reform in Islam* (Oxford: One World, 2000);
6. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Traditions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982);
7. Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an", dalam Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University, 2004);

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

pengembangan paradigma yang terdiri atas paradigma dan pergeseran paradigma (paradigma tunggal *versus* paradigma jamak), unsur-unsur paradigma, dan eksemplar. Sub bab kedua khusus berbicara tentang paradigma teoantroposentris. Sub bab ini terdiri atas penjelasan tentang paradigma teoantroposentris, epistemologi relasional sebagai implikasi teoantroposentrisme paradigmatis, dan tentang beberapa eksemplar teologis paradigma teoantroposentris.

Bab ketiga merupakan pemaparan data, “Pendekatan dan Teori Penafsiran Hukum Islam Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed”. Bab ini diawali dengan klarifikasi penulis tentang terma syariah dan fikih. Ini penting karena pengertian fikih (hukum Islam) sering disalahpahami bersifat wahyu. Selanjutnya dipaparkan teori penafsiran teks hukum *double movement* Rahman dan teori penafsiran kontekstual Saeed. Masing-masing akan dielaborasi dari sisi paradigma pemikiran, pendekatan, teori, dan metode dari kedua tokoh. Sub bab terakhir merupakan contoh aplikatif penerapan teori *double movement*. Contoh sederhana ini untuk memberikan gambaran umum kepada pembaca mengenai cara teori Rahman dan Saeed diterapkan. Dal hal ini penulis mengambil kasus poligami.

Bab keempat ialah bab analisis yang berjudul “Paradigma Hukum Islam Teoantroposentris Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed”. Bab ini diawali dengan pembahasan

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



yang bersifat sempurna, sakral, dan diyakini kebenarannya secara absolut.

Selain itu, kehadiran filsafat juga sangat diperlukan dalam mendialogkan antar disiplin ilmu. Filsafat ilmu, dalam hal ini, akan memperjelas eksistensi ilmu yang selalu membutuhkan ilmu pengetahuan lain.<sup>75</sup> Ilmu-ilmu agama tidak bisa berhenti pada pendekatan yang bersifat normatif, tetapi juga pendekatan yang bersifat empiris dengan memanfaatkan keilmuan umum sebagai pisau analisis (*tool of analysis*). Inilah yang kemudian disebut dengan pendekatan yang bersifat interdisipliner dalam pengkajian ilmu keagamaan.

Sayangnya, pendekatan yang bersifat interdisipliner masih bersifat semu dalam realitas keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI). Ilmu-ilmu umum sebagai ilmu bantu yang diajarkan di PTKI, semisal sosiologi, psikologi, ilmu hukum, filsafat, dan yang lain, masih terpisah dan belum bersentuhan secara langsung dengan *core* keilmuan Islam.<sup>76</sup> Akibatnya, keilmuan Islam belum beranjak dari pendekatan yang bersifat normatif. Sehingga, wacana keilmuan Islam dengan praksis di lapangan keserjanaan masih sering terjadi *gap*.

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, hlm. xvi.

<sup>76</sup> A. Qadri Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* (Semarang: Aneka Ilmu, 2004), hlm. 44.

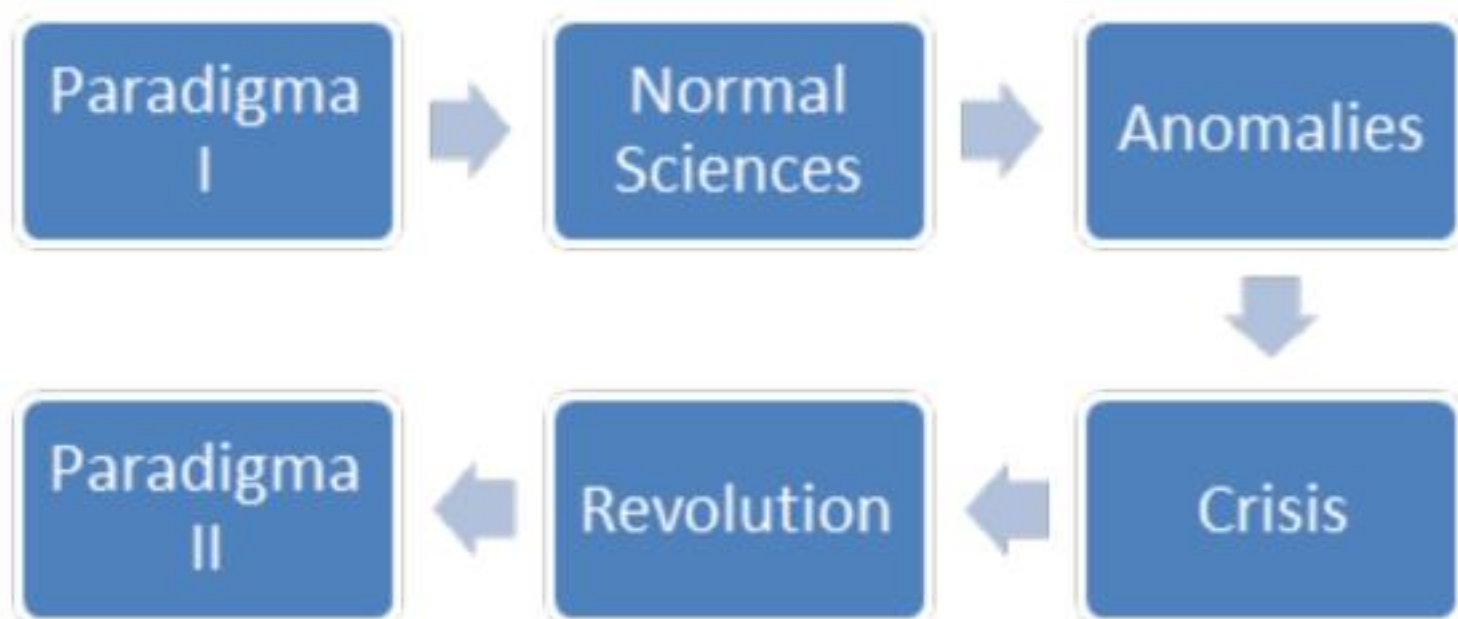
*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

dan menjabarkan paradigma yang dianut. Paradigma tunggal tersebut menjadi fondasi bagi semua kegiatan ilmiah mereka.

Pada fase selanjutnya mereka mulai kritis dengan paradigma yang dianut karena mereka menemukan kegagalan paradigmatik karena ketidaksesuaian teori mereka dengan tuntutan realitas. Fase inilah yang disebut sebagai fase anomali. Dan, ketika anomali semakin tak terbendung, maka muncul fase krisis. Setelah fase krisis inilah muncul paradigma baru sebagai awal perkembangan ilmu pengetahuan.



Karena itu, revolusi ilmiah bermula dari kontestasi paradigma baru dengan paradigma lama yang tentu saja dimenangkan oleh paradigma baru. Jika tidak, niscaya tidak akan terjadi revolusi ilmiah. Bisa juga sebagian

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



dinamis, paradigma pengetahuan akan mengalami perubahan dan perkembangan.

Berdasar paparan tersebut bisa dipahami bahwa ada unsur-unsur yang merangkai sebuah paradigma. Ia tidak sekadar *worldview* (pandangan dunia), tetapi *worldview* yang diterjemahkan pada pendekatan, teori dan metode ilmu pengetahuan. Heddy Shri Ahimsa- Putra menegaskan:

*“Paradigma adalah seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis, membentuk sebuah kerangka pemikiran, yang digunakan untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan dan atau masalah yang dihadapi.”*

Berdasarkan definisi tersebut, paradigma berarti sekumpulan konsep yang berelasi secara logis untuk memahami, menafsirkan, mendefinisikan, dan menentukan realitas. Ia menjadi kerangka pemikiran. Adakalanya realitas yang dihadapi oleh manusia tidak bisa dipahami secara memuaskan dengan kerangka pemikiran tertentu. Dalam kondisi demikian, seseorang akan mencari alternatif kerangka pemikiran lain untuk memuaskan rasa ingin tahunya. Menurut Ahimsa, setiap orang sesungguhnya mempunyai kerangka pemikiran

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

Dilihat dari sisi varian keilmuan yang dipakai sebagai pendekatan inilah kemudian dikenal istilah studi Islam monodisipliner, interdisipliner, dan multidisipliner.

Setelah paradigma turun pada pendekatan, selanjutnya pendekatan harus diturunkan pada teori. Teori yang dipilih dalam hal ini harus sesuai dengan pendekatan yang dipilih. Teori dalam hal ini ialah *the way to think* atau cara menalar. Lebih luas, teori biasa didefinisikan sebagai seperangkat proposisi yang terintegrasi secara sintaksis dan berfungsi sebagai cara untuk mendeskripsikan, menjelaskan, menafsirkan, atau meramalkan fenomena yang diamati oleh ilmuwan. Dalam konteks studi Islam, misalnya, jika seorang ilmuwan memutuskan untuk memakai pendekatan empiris dengan sosiologi sebagai ilmu bantu analisis, ia bisa memilih *grand theory* fungsionalisme struktural, konflik, dan seterusnya. Jika seseorang memilih pendekatan normatif dengan usul fiqh sebagai alat analisis terhadap objek studi, maka ia bisa memilih teori *istihsan*, *qiyas*, *'amal ahlul madinah*, dan seterusnya.

Hal yang perlu ditekankan di sini, teori tidak bersifat permanen. Ia akan cenderung berubah sesuai dengan visi paradigmatis yang diemban. Ini berlaku tidak saja pada teori-teori sosial yang dipakai dalam studi Islam, tetapi juga untuk teori-teori fikih dan

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



*Tahafut al-Falasilah*, dinilai sebagai pertanda awal ditundukkannya rasio oleh kuasa agama yang normatif.

Berbeda dengan sejarah Barat dan Eropa, tentang pertarungan otoritas gereja dan ilmu pengetahuan, Islam sejak awal kemunculannya telah menunjukkan apresiasi tinggi terhadap ilmu pengetahuan dan mencoba untuk mendudukkan posisi wahyu dan akal secara berimbang. Hanya karena faktor politik, keseimbangan antara wahyu dan akal (agama dan ilmu pengetahuan) mengalami dinamika fluktuatif. Karena itu, sementara dalam tradisi Barat dikenal paradigma antroposentris (manusia sebagai pusat) sebagai bentuk perlawanan terhadap agama dan otoritas gereja, dalam tradisi Islam sesungguhnya hanya dikenal paradigma teoantroposentris. Pada saat peradaban keilmuan Islam mengalami kemunduran dengan dominasi paradigma teosentris, paradigma teoantroposentris coba digali dan dihidupkan kembali dengan bentuknya yang baru serta menyesuaikan dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) tidak sebagaimana di Barat, yakni dari teosentris ke antroposentris, melainkan dari teosentris ke teoantroposentris.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

paradigma teoantroposentris bagi pengembangan pengetahuan hukum Islam.

## 1. Apa Itu Paradigma Teoantroposentris?

Dalam konteks ilmu hukum Islam, teologi (konstruksi teologis penganutnya) menjadi sumber dan pembentuk paradigma hukum. Teologi dalam Islam adalah pembentuk *worldview* (pandangan dunia), asumsi dasar dan nilai yang dibutuhkan oleh hukum. Abdul Karim Soroush menegaskan bahwa teologi berkaitan dengan seberapa jauh asumsi-asumsi awal dan ekspektasi umat Islam terhadap agamanya. Asumsi dan pemahaman ini memengaruhi pemahaman dan corak dalam menafsirkan teks hukum (al-Qur'an dan hadits).<sup>93</sup>

Dalam studi Islam dan hukum Islam, teologi bisa masuk dalam pengertian paradigma, walaupun tidak segala sesuatu bisa dimasukkan dalam istilah paradigma (*not every theory, not every method, not every hermeneutic, not every theology is already paradigm*). Syarat untuk bisa disebut sebagai paradigma jika telah mengalami pergeseran zaman, adanya periodisasi, adanya krisis, dan anomali.<sup>94</sup> Semua ini ada pada karakter teologi,

---

<sup>93</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2000), hlm. 34.

<sup>94</sup> Zainal Abidin Bagir, et al. (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi untuk Aksi* (Jakarta: Mizan, 2005), hlm. 65.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



kemanusiaan di dalamnya, yakni penyelamatan kemanusiaan di tengah pergulatan agama dan budaya.<sup>98</sup>

Barangkali ilustrasi tersebut cukup menegaskan bahwa istilah teoantroposentris bukan merupakan *contradictio in terminis*. Ia merupakan upaya agar visi teologis dan ketuhanan bisa merespons problem kemanusiaan. Selama ini, pendekatan teologi konvensional lebih bersifat *top-down*, lebih bersifat “melangit” dan abai terhadap dinamika kultural yang terjadi dalam masyarakat. Teoantroposentris merupakan tawaran pendekatan yang bersifat *button-up*, yakni konsen pada problem kemanusiaan yang bersifat kultural. Teoantroposentrisme juga dimaksudkan sebagai ikatan terhadap visi ketuhanan serta keseimbangan antara yang sakral dan profan, antara kepentingan Tuhan dan kebutuhan manusia, sehingga tidak sepenuhnya bersifat sekuler. Teoantroposentrisme adalah kesadaran untuk mensublimasikan semua hal yang dinalarkan oleh manusia dan menyelaraskannya dengan visi ketuhanan

Teoantroposentrisme juga bisa disebut humanisme religius untuk mengimbangi atas istilah humanisme sekuler. Humanisme sekuler melihat manusia dan masyarakat semata-mata berdasar rasionalitas, sementara humanisme religius selain berdasar pada

---

<sup>98</sup> Lihat, Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2013).

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

hukum Islam adalah ilmu yang sumber pokoknya ialah wahyu (al-Qur'an maupun hadits). Sementara hukum dalam Islam mengenal dimensi *qath'iyah* (definitif) dan *zhanniyah* (spekulatif) serta dimensi ibadah dan muamalah. Dimensi *qath'iyah* dan ibadah ini merupakan *taken for granted*, tidak boleh diubah atau dalam bahasa agama *ma 'ulima minad diin bid darurah*. Ini berbeda dengan dimensi *zhanniyah* yang umumnya berkaitan dengan persoalan muamalah. Karena itu, dua paradigma (normatif dan empiris) operasional dengan mempertimbangkan mana yang bersifat definitif dan mana yang bersifat spekulatif.

### 3. Epistemologi Relasional

Epistemologi berasal dari kata "*episteme*" yang berarti pengetahuan, dan "*logos*" yang bermakna ilmu pengetahuan. Karena itu, secara harfiah, epistemologi mempunyai arti "ilmu tentang pengetahuan" atau "teori pengetahuan". Secara istilah, epistemologi adalah *the branch of philosophy which studies the sources, limits, methods, and validity of knowledge* (cabang filsafat yang mempelajari sumber, batas, metode, dan validitas pengetahuan).<sup>101</sup> Karena merupakan cabang filsafat,

---

<sup>101</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 23. Secara epistemologis, tipologi pemikiran secara garis besar dapat dipilah menjadi dua kategori. *Pertama*, tipe

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



bertentangan dengan sumber utama hukum, yakni al-Qur'an dan hadits.

Dari paparan tersebut bisa dipahami, *pertama*, dalam konteks strukturalisme, unsur tidak bisa dipahami kecuali dalam kaitannya dengan yang lain (interkoneksi). *Kedua*, struktur tidak hanya melihat sesuatu yang tampak di permukaan (realitas), tetapi menyelami sesuatu yang ada di balik realitas (makna). Sesuatu yang tampak di permukaan merupakan cerminan dan konsekuensi logis dari struktur dasar (*deep structure*) dan kekuatan pembentuk struktur (*innate structuring capacity*). *Ketiga*, pada level permukaan, bisa terdapat *binary opposition* (seperti *qath'iy vs zhanny*, fikih versus syariah dan lainnya). *Keempat*, strukturalisme memerhatikan unsur-unsur yang bersifat sinkronis (unsur-unsur dalam waktu yang sama), bukan diakronis.<sup>104</sup>

Logika strukturalisme transendental mengerucut pada konsep demistifikasi dan dediferensiasi. Konsep demistifikasi utamanya untuk merespons fenomena hilangnya relasi agama dengan kenyataan (konteks). Kuntowijoyo menyebut hal ini sebagai mistik kenyataan. Demistifikasi kenyataan berarti merelasikan kembali

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, hlm. 32–34.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

dasar/dalam (*deep structure*). Kekuatan pembentuk struktur ini ialah teologi/tauhid/ilmu kalam. Teologi melandasi semua keilmuan dalam Islam. Setiap muslim tentu menyepakati konsep dan ide dasar teologi Islam, karena ide dasar inilah yang menyatukan dan mengikat mereka sebagai umat Islam. Tetapi, bagaimana cara merefleksikan teologi dalam konteks kehidupan umat Islam yang berbeda sesuai dengan aliran dan madzhab yang dianut. Di sinilah struktur dalam (*deep structure*) menjadi sangat penting. Struktur dalam ini dimainkan oleh teologi sebagai ilmu. Teologi membantu melakukan analisis kritis dalam merefleksikan kebermaknaan pandangan ketuhanan dalam realitas.

Berikut ini penjelasan mengenai kekuatan pembentuk struktur dan struktur dalam hukum Islam yang berorientasi pada paradigma teoantroposentris. Inilah yang disebut dengan paradigma hukum (*legal paradigm*) dalam Islam, yang sangat menentukan corak studi dan wacana hukum Islam.

**a. Tauhid: dari Keimanan Abstrak ke Keimanan Fungsional**

Konsep tauhid amat fundamental dalam ajaran Islam. Konsep ini menjadi dasar bangunan keilmuan Islam. Tauhid menjadi dasar ajaran-ajaran dalam Islam, termasuk bidang hukum. Kata “tauhid”

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



karakter tersebut yang bisa memperkenalkan sosok Tuhan yang maskulin (*fatherly God*). Nabi Musa As. akhirnya bisa memperkenalkan perintah dan larang ketat yang terangkum dalam 10 perintah dan larangan Tuhan (*ten commandments*).<sup>110</sup>

Tatkala masyarakat Bani Israil telah terbebas dari penguasa tiran, mereka menunjukkan sifat dan sikap arogan. Kemudian Tuhan mengutus Nabi Isa As. untuk memperkenalkan sosok Tuhan yang feminin (*motherly God*), yakni Tuhan Yang Pengasih dan penuh kelembutan. Ini semua terangkum dalam narasi besar “kabar gembira” dalam kitab suci mereka. Karena itu agama Kristen sering disebut sebagai agama kasih sayang, agama yang lebih menekankan pada refleksi teologis dan moralitas, bukan agama hukum.<sup>111</sup>

Islam sebagai agama final tentu menyempurnakan dan menyintesisikan dua tradisi agama sebelumnya. Islam ialah agama kasih sayang sekaligus agama hukum. Hukum tanpa kasih sayang itu kejam, dan kasih sayang tanpa hukum itu pincang.<sup>112</sup> Akan tetapi, praktik keberagamaan

---

<sup>110</sup> Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah: Menyibak Arti Menjadi Hamba dan Mitra Allah di Bumi* (Jakarta: Serambi, 2008), hlm. 63.

<sup>111</sup> *Ibid.*, hlm. 64.

<sup>112</sup> *Ibid.*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

mungkin orang (masyarakat). Karena itu, keadilan Tuhan tidak semata dilihat dari sisi teks hukum yang bersifat harfiah, tetapi nilai-nilai moralitas dan kemanusiaan yang diusung oleh hukum, dan bukan hukum itu sendiri. Hal yang terakhir inilah yang disebut aspek yuridis formal yang sifatnya relatif.

Berbeda dengan Mu'tazilah dan Maturidiyah, aliran Asy'ariyah melihat keadilan Tuhan tidak dari sisi "Tuhan harus bersikap adil terhadap hamba-Nya", tetapi dari sisi "manusia harus bersikap adil terhadap Tuhannya". Keadilan menurut mereka berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya. Dalam konteks ini, Tuhan adalah pencipta alam semesta, termasuk manusia. Sebagai Pencipta, Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak, karena semua ciptaan ialah milik-Nya secara mutlak. Dia bisa berbuat apa saja. Inilah keadilan Tuhan. Keadilan Tuhan tidak boleh dibatasi. Justru yang disebut ketidakadilan ialah manakala Tuhan tidak ditempatkan sebagai pemilik mutlak yang bisa berbuat sesuai dengan kehendak-Nya.<sup>115</sup>

Konsekuensinya, Tuhan bisa saja memberikan pahala bagi mereka yang ingkar atau justru memasukkan orang yang baik ke dalam neraka dan

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, hlm. 68. Lihat juga Afrizal, *Ibn Ruysd: Tujuh Perdebatan Utama dalam Teologi Islam* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 117.

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



pemikiran, perenungan, dan refleksi untuk sampai pada pengetahuan (baik pengetahuan biasa maupun pengetahuan tertinggi, yakni tentang Tuhan). Dan, masih banyak kata-kata kunci penting berkaitan dengan akal yang bisa ditemukan dalam hadits.<sup>119</sup>

Pesan normatif al-Qur'an dan hadits disikapi secara berbeda oleh umat Islam sehingga melahirkan, meminjam istilah Harun, madzhab teologis liberal dan tradisional. Teologi liberal bercorak rasional berdasar asas kebebasan (*free will*), sementara teologi tradisional bercorak normatif dengan berprinsip pada *qadha* dan *qadar* Tuhan (*fatalism*). Menurut Harun Nasution, sejarah Islam klasik hakikatnya bercorak liberal, yang ditandai dengan penerimaan dan pemaduan filsafat Yunani dengan keilmuan Islam. Karena itu, pada era ini perkembangan ilmu pengetahuan berjalan secara pesat sehingga melahirkan banyak ilmuwan muslim, seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, dan sebagainya. Tetapi determinasi sejarah keislaman, yakni sejak jatuhnya Baghdad (1258 M), umat Islam dipengaruhi oleh corak teologi tradisional. Mulai abad 19,<sup>120</sup> umat Islam tersadar dan mulai bangkit kembali dengan melakukan reposisi akal dan

---

<sup>119</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional...*, hlm. 140-141.

<sup>120</sup> *Ibid.*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

- 4) Sebagai konsekuensi nomor 3, akal dapat mengetahui kewajiban untuk melaksanakan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan jahat.

Lalu, di manakah peran wahyu? Islam sebagai agama yang fitrah tentu tidak bertentangan dengan karakteristik penciptaan manusia yang diberi potensi akal. Oleh karena itu wahyu, menurut Nasution, diturunkan untuk memperkuat pendapat akal manusia dan untuk memberikan legitimasi norma sehingga dapat bersifat absolut. Selain memperkuat pendapat akal manusia, wahyu menolong manusia untuk mengetahui hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia.<sup>124</sup>

Di antara hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia ialah persoalan ibadah dan akhirat. Manusia mempunyai pengetahuan tentang kewajiban untuk berterima kasih kepada Tuhan, tetapi akal tidak mengetahui tata cara berterima kasih. Dalam konteks inilah wahyu (al-Qur'an dan hadits) menjelaskan tata cara yang bersifat *mahdhah*.

Para filsuf dan teolog berpendapat jika secara lahiriah terjadi pertentangan antara akal dan

---

<sup>124</sup> *Ibid.*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



Tuhan dalam bentuk daya. Pemakaian daya ialah wewenang manusia. Pada hakikatnya, perbuatan manusia diciptakan oleh manusia sendiri. Maturidiyah mencoba menyintesis aliran Asy'ariyah dan Mu'tazilah, walaupun kesimpulan akhir kelihatan lebih dekat dengan aliran Mu'tazilah.

Paham Qadariyah dilekatkan pada aliran Mu'tazilah. Di antara perintis aliran ini ialah Washil bin Atha'. Sebagai respons terhadap kondisi sosial politik zhalim pada masa Umayyah (41–131 H), Washil merumuskan konsep teologis tentang keadilan dan tauhid. Dari konsep ini kemudian muncul prinsip kebebasan dan kemampuan manusia untuk berbuat tanpa campur tangan dari Tuhan. Menurut prinsip ini, sebuah objek mustahil dipengaruhi oleh dua daya sekaligus dalam waktu bersamaan. Karena itu, semua perbuatan yang muncul dari manusia merupakan hasil dari daya, kehendak, dan perbuatan manusia sendiri.

Keadilan merupakan sifat tertinggi Tuhan. Di antara sifat Tuhan yang penting ialah Maha Adil. Karena keadilan Tuhan, manusia diberi kebebasan untuk berkehendak dan bertindak. Kalau perbuatan manusia ditentukan oleh Tuhan secara mutlak—bukan atas kehendak bebas manusia—sebagaimana dalam paham Jabariyah, maka akan bertentangan

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

# Bab 3

## Pendekatan dan Teori Penafsiran Hukum Islam Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed

Dalam bab ini akan diuraikan teori penafsiran *double movement* Fazlur Rahman dan teori penafsiran kontekstual Abdullah Saeed. Akan tetapi, sebelumnya akan penulis deskripsikan tentang klarifikasi makna syariah dan fikih yang sering kali menimbulkan kesalahpahaman makna. Setelah itu, akan diuraikan paradigma, pendekatan, dan teori hukum yang ditawarkan Rahman dan Saeed. Melihat paradigma, pendekatan dan teori keduanya begitu penting untuk memperjelas satu unsur terhadap unsur yang lain dan untuk melihat konsistensi keduanya dalam merumuskan kerangka pemikiran. Dan, untuk lebih mengenal Rahman

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*

*image  
not  
available*



menunjuk pada konotasi hukum.<sup>134</sup> Pada awalnya, konsep fikih mencakup pemahaman terhadap hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah Swt., yang mengakomodasi hukum-hukum *i'tiqadiyah*, *'amaliyyah*, dan *khuluqiyah* (teologi, hukum dan moralitas). Al-Maturidi menyatakan bahwa istilah *al-fiqh fid din* merujuk pada pemahaman pokok keagamaan (*ushuluddin*). Imam Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-Akbar* membicarakan konsep tauhid. Pada masa itu, semua kegiatan intelektual agama berada di bawah kategori *al-fiqh*.<sup>135</sup>

Selanjutnya, dimensi teologi dikeluarkan dari konsepsi fikih. Fikih pada fase ini disebut juga sebagai *al-ahkam al-shar'iyah al-far'iyah*, yakni bukan *i'tiqadiyah*. Diferensiasi keilmuan ini dimulai pada awal pemerintahan Abbasiyyah. Fikih menjadi disiplin keilmuan yang murni konsen pada persoalan-persoalan syara' yang bersifat praktis (hukum), sedangkan teologi dan moralitas lebih identik dengan ilmu kalam dan tasawuf, serta menjadi keilmuan yang mandiri.<sup>136</sup> Menurut Fazlur Rahman, karena diferensiasi ini, para pemikir muslim mencoba membangun relasi antar keilmuan

---

<sup>134</sup> John Alden Williams, *Islam* (Tanpa Kota: Forgotten Books, 2008), hlm. 82.

<sup>135</sup> Qadri Abdillah Azizi, "Dimensi Praktis Ilmu Ushuluddin", dalam M. Amin Syukur et. al., *Teologi Islam Terapan: Upaya Antisipatif terhadap Hedonisme Kehidupan Modern* (Solo: Tiga Serangkai, 2003), hlm. 47.

<sup>136</sup> Khalid Ramadan Hasan, *Mu'jam Usul al-Fiqh* (Mesir: al-Rawdah, 1998), hlm. 213.

Islam. Akan tetapi, tambah Fazlur Rahman, relasi yang dibangun belum menunjukkan hasil yang menggembirakan.<sup>137</sup>

Fikih sebagai persoalan *furu'iyah* pada dasarnya merupakan formula praktis yang dipahami dari syariah yang bersifat *ushuliyah*. Hal ini berarti bahwa syariah tidak mungkin untuk diterapkan tanpa adanya fikih. Fikih sebagai penerapan dari syariah, karenanya terikat dengan konteks ruang dan waktu. Gunawan Adnan menyebut fikih sebagai interpretasi kultural terhadap teks (al-Qur'an dan hadits).<sup>138</sup>

Sejarah fikih telah menunjukkan adanya keberagaman pendapat, aliran, dan madzhab hukum, karena perbedaan konteks dan budaya. Karena itulah, fikih selalu dalam level *zhanni* sebagai buah dari penalaran dan interpretasi mujtahid terhadap syariah. Interpretasi dilakukan untuk menggaransi prinsip *syari'ah* "rahmah lil 'alamin" dan "shalih likulli zaman wa makan". Sifat *zhanni* fikih tidak lantas menghilangkan sifat keilmuan fikih, karena sifat *zhanni* fikih kuat, dan perumusannya didasarkan pada kaidah-kaidah penalaran, maka ia merupakan bagian dari ilmu.

---

<sup>137</sup> Lihat Fazlur Rahman, "Functional Interdependence of Law and Theology". G. E. von Grunebaum ed.), *Theology and Law in Islam* (Wiesbaden: Otto Harassowitz, 1971), hlm. 89.

<sup>138</sup> Gunawan Adnan, *Women and Glorious Qur'an: An Analytical Study of Women-Related Verses of Surah an-Nisa'* (Gottingen: des Universitatsverlages, 2004), hlm. 194.

Perbedaan antara syariah dan fikih dapat dirumuskan dalam tabel berikut:<sup>139</sup>

<b>Syariah</b>	<b>Fikih</b>
Wahyu/dogma	Ijtihad (upaya rasional)
<i>Wider circle</i> (Cakupan luas)	<i>Narrow in scoop</i> (Cakupan terbatas)
Berdasar pada wahyu	Dikembangkan oleh yuris
<i>Unity in reference</i> (rujukan tunggal)	<i>Diversity</i> (diversitas rujukan)
Kewajiban keagamaan	Kewajiban yuridis/hukum

Berbicara tentang syariah berbicara tentang ortodoksi, yakni Islam normatif yang menghendaki pemahaman yang seragam. Sementara itu, fikih merupakan wilayah ortopraksi (formulasi praktis) yang justru menghendaki adanya keragaman (*diversity*) sesuai dengan realitas sosio-kultural.

Fikih sebagai sebuah pemahaman terhadap syariah tentu membutuhkan kerangka teoretis, metodologi, dan logika hukum untuk menderivasikan hukum dari sumbernya, dan inilah yang disebut sebagai *ushul fiqh*. Dalam keilmuan ini terkandung muatan filsafat, dan karenanya

<sup>139</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: an Introduction* (England: Oneworld, 2008), hlm. 41.

peran nalar dalam penderivasian hukum begitu kental sebagaimana ditandaskan oleh para tokoh *ushul fiqh* sejak Al-Qadi 'Abd al-Jabbar hingga Al-Ghazali.

Walaupun demikian, terjadi perdebatan tentang seberapa porsi penggunaan nalar dalam penderivasian hukum sebagaimana termanifestasikan dalam debat antara *ahlur ra'y* dan *ahlul hadits*. Perdebatan ini juga sekaligus menandakan adanya muatan kalam sekaligus muatan etis dalam *ushul fiqh*, seperti perdebatan apakah nalar bisa mengetahui baik dan buruk secara independen dari wahyu, dan apakah baik buruknya sesuatu itu terletak pada esensinya atau karena adanya ketetapan *syara'*. Perdebatan ini kemudian ter-ekspresikan dalam teori-teori penalaran hukum yang cukup beragam sesuai dengan prinsip masing-masing. Dari sini bisa dipahami bahwa *ushul fiqh* sebagaimana fikih merupakan hasil konstruksi para yuris, dan karenanya *qabil lit-taghyir*.

Berdasar uraian tersebut, lalu apa yang dimaksud dengan hukum Islam? Hukum Islam (*Islamic law*) lebih dekat dengan makna fikih. Hukum Islam menurut Khaled Abou El Fadl tidak bersifat tunggal (sebagaimana syariah), tidak pula terbatas pada beberapa kitab. Hukum Islam adalah korpus besar yang mendokumentasikan aturan, opini, dan wacana hukum dalam rentang waktu lebih dari 14 abad. Hal ini sebagaimana ditegaskan Aboe El Fadl bahwa sistem hukum Islam terdiri dari institusi, konsep, dan praktik

hukum Islam dalam rentang waktu berabad-abad, muncul dari kemajemukan konteks kultural dan geografis: Arab, Mesir, Persia, Turki, Indonesia, India, Cina, dan lainnya.<sup>140</sup> Berdasar pernyataan Abou El Fadl tersebut bisa dipahami bahwa hukum Islam identik dengan fikih, bukan syariah. Hukum Islam bersifat kompleks dan berkarakter majemuk. Sayangnya, karakter hukum Islam yang demikian sering kali disimplikasi dan ditumpangtindihkan dengan konsep syariah.

## **B. Fazlur Rahman dan Teori Penafsiran *Double Movement***

### **1. Biografi Intelektual**

Fazlur Rahman lahir di Hazara (sekarang bagian dari Pakistan) pada 21 September 1919. Ia meninggal di Chicago, 26 Juli 1988.<sup>141</sup> Rahman merupakan sosok yang sangat diperhitungkan dalam reformasi pemikiran Islam abad XX. Pemikiran reformatifnya memakai pendekatan yang inovatif dengan menitikberatkan pada persoalan interpretasi terhadap al-Qur'an. Interpretasi-

---

<sup>140</sup> Khaled Aboe El Fadl, *Reasoning with God: Reclaiming the Shari'ah in the Modern Age* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2014), hlm. xxxii

<sup>141</sup> Ebrahim Moosa, "Introduction", dalam *Fazlur Rahman Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism* (Oxford: Oneworld, 2000), hlm. 1.

nya terhadap al-Qur'an menitikberatkan pada muatan *ethico-legal* al-Qur'an.<sup>142</sup>

Hazara, tempat kelahirannya, terkenal bagus dalam pendidikan keislaman. Ayahnya bernama Mawlana Shihab ad-Din, seorang ilmuwan hasil pendidikan Deoband Seminary, India. Atas bimbingan sang ayah, Rahman mendapatkan pendidikan agama, tafsir, hadits, hukum, teologi, serta filsafat. Atas bimbingan sang ayah pula Rahman menguasai *darse-Nizami*, muatan kurikulum yang ditawarkan lembaga pendidikan tradisional *Darul 'Ulum*.<sup>143</sup> Setelah itu, Rahman mendapatkan pendidikan di Universitas Punjab di Lahore dan mendapatkan gelar sarjana dan magister. Tidak puas dengan pendidikan magister, ia pergi ke Oxford untuk studi S3 dan menulis disertasi tentang Filsafat Ibn Sina. Selesai studi, Rahman pindah ke Universitas Durham (UK) untuk mengajar Filsafat Persia dan Islam (1950–1958). Ia meninggalkan Inggris untuk mengambil posisi Asisten Profesor dalam bidang *islamic studies* di Universitas McGill di Montreal selama tiga tahun.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an", dalam Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University, 2004), hlm. 37.

<sup>143</sup> Ebrahim Moosa, "Introduction", dalam Fazlur Rahman *Revival and Reform...*, hlm. 1.

<sup>144</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an", dalam Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals...*, hlm. 37.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.