

BAB II

1. Biografi Al-Farabi dan Fazlur Rahman

A. Biografi Al-Farabi

Latar belakang keluarga atau kehidupan awal al-Farabi sangat sedikit yang diketahui dengan pasti. Meski mempunyai beberapa murid dekat, dia tidak pernah mendiktekan otobiografinya kepada salah seorang dari mereka, dan ia pun tidak menulis otobiografinya sendiri.¹ Sehingga bahan-bahan yang dipakai sebagai rujukan oleh para biografer al-Farabi selama ini, keabsahan, kebenaran dan keautentikan datanya masih bersifat sementara dan masih membuka peluang bagi para penulis berikutnya untuk melakukan revisi-revisi sesuai akurasi data yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.²

Salah satu bentuk in-akurasi data tersebut terlihat dari beberapa tulisan tentang tahun kelahiran al-Farabi. DR. Ahmad Daudy, dalam *Kuliah Filsafat Islam* menyebut kelahiran al-Farabi adalah tahun 259 H/872 M,³ sedangkan Harun Nasution

¹ Bakar, O, Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi, (Bandung : Penerbit Mizan 1998), h.25-26

² Ian, RN, Al-Farabi and His School, (Roudledge : London and New York, 1992), h. 4

³ Daudy A, Kuliah Filsafat Islam, (Jakarta : Bulan-Bintang, 1992), h.25

menunjuk angka 870 M⁸ dan Osman Bakar menulis tahun 257/890M.⁴

Perbedaan lain seputar tokoh yang memiliki nama lengkap Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tharkhan ibn Auzalagh al-Farabi ini adalah soal asal-usul kebangsaan/keturunannya. Ada yang menyebutnya berkebangsaan Persia dan ada pula yang menyatakan keturunan bangsa Turki. Hal ini disebabkan karena ayahnya (Muhammad ibn Tharkhan) adalah seorang Jenderal berkebangsaan Persia dan ibunya adalah wanita keturunan Turki.⁵

Meskipun dalam sumber-sumber tertentu ayahnya disebutkan keturunan bangsawan Persia, namun keluarga al-Farabi dianggap sebagai orang Turki. Bukan hanya karena mereka berbicara dalam bahasa Sogdia atau sebuah dialek Turki, tetapi karena gaya hidup dan kebiasaan kultural mereka mirip orang Turki.⁶

Sebutan al-Farabi sebenarnya diambil dari nama kota *Farab* sebuah distrik (setingkat Kabupaten/kota) provinsi

⁴ Nasution H, Falsafat & Mistisisme dalam Islam, (Jakarta : Bulan-Bintang, 1973), h.26

⁵ Bakar, O, Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu Menurut Al-Farabi, Al-Ghazali, Quthb al-Din al-Syirazi, (Bandung : Penerbit Mizan 1998), h.26

⁶ Zar, S, Filsafat Islam : Filosoft dan Filsafatnya (Jakarta : Rajawali Press, 2012), h. 67

Transoxiana, Turkestan, yakni distrik tempat kelahiran beliau, tepatnya di desa kecil bernama Wasij. Menurut catatan Ibn Khallikan, di wilayah ini pula Abu Nashr menghabiskan masa remajanya.⁷

Lingkungan distrik Farab yang mayoritas penduduknya berfaham fiqh Syafi'iyah ditambah kondisi ekonomi keluarga yang memadai, memungkinkan Abu Nashr muda menerima pendidikan yang layak. Dia digambarkan sejak dini memiliki kecerdasan istimewa dan bakat besar untuk menguasai hampir setiap subjek yang dipelajari,¹³ terutama dalam bidang bahasa. Konon ia dapat berbicara dalam tujuh puluh macam bahasa, dengan empat bahasa yang paling dikuasai yakni Arab, Persia, Turki dan Kurdi.⁸

Selain di kampung halamannya, al-Farabi pernah berdomisili di Bukhara untuk menempuh studi lanjut fiqh dan ilmu religius lainnya. Kota Bukhara yang saat itu berada dalam pemerintahan Nashr ibn Ahmad (260-279 H/874-892 M) dikenal sebagai masa awal kebangkitan sastra dan budaya Persia dalam Islam. Di sini lah al-Farabi mempelajari musik untuk pertama

⁷ Bakar O, *Op-Cit*, h.27

⁸ Menurut Ibnu Abi Usaibi'ah al-Farabi melewati masa remajanya di Damaskus. Namun Hasil penelitian lain lebih meyakini Distrik Farab sebagai tempat tumbuh dan berkembangnya al-Farabi.

kalinya. Dan di kota ini pula ia pernah menjadi hakim (qadhi). Hanya beberapa saat menjadi hakim, al-farabi mendengar adanya seorang guru yang mengajarkan ilmu-ilmu filosofis. Segera ia melepaskan jabatan itu dan mulai tenggelam dalam kesibukan mempelajari ilmu logika dan filsafat Aristotelian kepada Yuhanna ibn Hailan di kota Merv (Marw) Khurasan⁹

Saat berusia 40 tahun, al-Farabi hijrah ke Baghdad yang kala itu merupakan pusat kebudayaan dan ilmu pengetahuan dunia. Di sana ia belajar kaidah-kaidah bahasa Arab kepada Abu bakar al-Saraj juga belajar ilmu logika serta filsafat kepada seorang Kristen, Abu Bisyr Mattius ibn Yunus.¹⁰

~~Menurut Osman Bakar,~~ Al-Farabi berangkat ke Baghdad itu adalah sekitar tahun 287 H/ 900 M dari kota Merv bersama gurunya ibn Hailan. Jadi, selain berguru kepada yang lain, selama di Baghdad al-Farabi tetap belajar pada Ibn Hailan. Bahkan pada fase selanjutnya al-Farabi pun ikut pindah ke Harran mengikuti sang guru. Besar kemungkinan Ibn Hailan lah yang mempengaruhi al-Farabi untuk melanjutkan studinya ke Konstatinopel yang erat pertautannya dengan mazhab filsafat Alexandria. Al-Farabi

⁹ ibid

¹⁰ Sjadzali, M, Islam dan tata Negara, (Jakarta : Ui-press, 1993), h.49.

menetap di Konstatinopel selama delapan tahun hingga menyelesaikan studi ilmu-ilmu dan seluruh silabus filosofis.¹¹

Barulah pada rentang waktu antara 297-307 H / 910-920 M al-Farabi kembali ke Baghdad dan tercatat sebagai siswa Matta ibn Yunus, salah seorang filosof Nestorian. Di bawah bimbingan Matta inilah, al-farabi mampu menguraikan gagasan-gagasan abstrak menjadi mudah difahami dan mengungkapnya dengan istilah yang sederhana. Bahkan kemudian, ajaran dan tulisan-tulisan al-Farabi pada masa ini dengan cepat memantapkan reputasinya sebagai filosof muslim terkemuka, melebihi gurunya—Matta ibn Yunus—dalam bidang logika.¹²

Pada tahun 330 H / 941 M, Al-Farabi pindah ke Damsyik (Damaskus-Suria) dan berkenalan dengan Said al-Daulah al-Hamdani, Sulthan dinasti Hamdan di Halab (Aleppo). Sulthan tampaknya amat terkesan dengan kealiman dan keintelektualan beliau, hingga mengajaknya pindah ke Aleppo. Di Aleppo sulthan memberikan kedudukan yang baik kepada al-Farabhi sebagai

¹¹ Bakar O, Op-Cit, h.30

¹² Zar, S, Op-Cit, h.66

penasehat istana sampai ia wafat di sana sekitar tahun 337 H/950

M dalam usia 80 tahun.¹³

B. Latar Belakang Pemikiran Al- Farabi

Kendatipun Al-Farabi merupakan bintang terkemuka dalam dunia filsafat Islam, ternyata informasi tentang dirinya masih sangat minim. Ia tidak merekam liku-liku hidupnya begitu juga murid-muridnya. Menurut beberapa literatur Al-Farabi dalam usia 40 ia belajar kaidah-kaidah bahasa arab kepada Abu Bakar Al-Saraj dan belajar logika dan filsafat kepada seorang Kristen Abu Bisyr Matius ibnu Yunus. Kemudian, ia pindah ke Harran, pusat kebudayaan Yunani di Asia kecil dan berguru kepada Yuhanna ibnu Jailan. Akan tetapi tidak beberapa lama ia kembali ke Bagdad untuk memperdalam ilmu filafat.¹⁴

Al-Farabi dalam dunia intelektual Islam mendapat kehormatan dengan julukan *Al-Muallin al-Sanny* (Guru Kedua). Penilaian ini di hubungkan dengan jasanya sebagai penafsir yang baik dari logika Aristoteles. Oemar Amien Hoesin berargumen, seolah-olah Aristo dalam dunia filsafat telah berakhir dan tugas itu di emban oleh Al-Farabi sebagai guru kedua.¹⁵

C. Karya-Karya al-Farabi

Karya-karya al-Farabi tersebar di setiap cabang ilmu pengetahuan yang dikenal dunia pada abad pertengahan. Para bibliografer tradisional menisbahkan

¹³Bakar, O, Op-Cit, h.34

¹⁴ Sirajuddin Zar, op, cit. h. 68

¹⁵ Ibid,.h. 69

lebih dari seratus karya kepada al-Farabi. Namun karya-karya yang lebih banyak berbentuk naskah tersebut sebagiannya hanya ditemukan dalam terjemahan

tulisan Ibrani atau Latin dan baru sedikit yang disunting dan diterbitkan. Sehingga sulit untuk memberikan catatan komprehensif tentang berbagai segi dari karya dan pemikiran al-Farabi.¹⁶

Di antara karya-karya Al-Farabi itu adalah :

1. *l-Jami'u Baina Ra 'yani Al-Hkiman Afalaton Al Hahiy wa Aristho-thails* (pertemuan/penggabungan pendapat antara Plato dan Aristoteles),
2. *Tahsilu as Sa 'adah* (mencari kebahagiaan),
3. *As Suyasatu Al Madinah* (politik pemerintahan),
4. *Fusus Al Taram* (hakikat kebenaran),
5. *Arro 'u Ahli Al Madinati Al Fadilah* (pemikiran-pemikiran utama pemerintahan),
6. *As Syiasyah* (ilmu politik),
7. *Fi Ma 'ani Al Aqli*, (makna Berfikir)
8. *Ihsha 'u Al Ulum* (kumpulan berbagai ilmu),
9. *Isbatu Al Mufaraqat*, (Ketetapan Berpisah)
10. *Al Ta 'liqat*. (Ketergantungan)¹⁷

¹⁶ibid, h.35

¹⁷ Sudarsono, Filsafat Islam, (Jakarta : Rineka Cipta, 1997), h. 31. Sirajuddin Zar menulis angka tahun masehi 330 H ini dengan 945 M, Zar, S, Lot-Cit

Buku al-Farabi yang berjudul “Ihsaul Ulum” merupakan teori keilmuan dan cabang-cabangnya yang meliputi ilmu Bahasa, Mantiq, matematika, fisika, politik, hukum dan ketuhanan yang sebenarnya telah pernah dibahas oleh para penulsi lain. Namun yang membuat buku itu istimewa adalah karena al-farabi mengkaitkan semua cabang ilmu tersebut dengan teori-teroi keislaman yang ia rangkum dalam dua cabang ilmu baru, yakni Fiqh (hukum Islam) dan ilmu Kalam yang sangat populer dibicarakan pada masa itu.²²

Terkait ketajaman karya al-Farabi, diceritakan bahwa Ibnu Sina pernah mempelajari buku metafisika karangan Aristoteles. Setelah membacanya empat kali ia belum juga mampu mencerna isinya sampai ia membaca buku “Intisari Metafisika” karya al-Farabi, barulah ia mengerti bagian yang semula dirasa sulit.¹⁸

Selain dalam bentuk buku, risalah dan manuskrip tersendiri, al-Farabi juga sering membuat ulasan dan penjelasan terhadap karya-karya filosof Yunani, seperti al- *Burhan* (dalil), *Ibarah* (keterangan), *Khitobah* (cara berpidato), *Al-Jadal*

¹⁸ Bakar O, Op-Cit, h.37

(argumentasi/debat), *Qiyas* (analogi) dan *Mantiq* (logika) yang meupakan ulasan terhadap karya-karya Aristoteles. Juga ”*Kitab al-Majesti fi-Ihnil Falaq*” yang merupakan ulasan terhadap karya Platinus dan ”*Maqalah Fin-nafsi*” sebagai ulasan terhadap karya Iskandar Al Daudisiy.¹⁹

Al-Farabi, nama lengkapnya adalah Abu Nashr Muhammad Ibnu Muhammad Ibnu Tarkhan ibnu Auzalgh yang biasa saja disingkat menjadi Al-Farabi. Ia dilahirkan di Wasij, Distrik Farab, Turkistan pada tahun 257 H/870 M. ayahnya seorang jendral berkebangsaan Persia dan ibunya berkebangsaan Turki. Oleh sebab itu, terkadang ia dikatakan keturunan Persia dan terkadang di sebut keturunan Turki. Akan tetapi, sesuai ajaran Islam, keturunan didasarkan pada pihak ayah, maka ia lebih tepat disebut keturunan Persia.²⁰

Ayahnya seorang pejabat tinggi dikalangan dinas ketentaraan Dinasti Samaniah yang menguasai sebagian besar wilayah Tranxoxiana, provinsi otonom dalam kekhalifahan Abbasiyah, sehingga Al-Farabi dipastikan termasuk dalam keluarga bangsawan yang mempunyai kemudahan fasilitas.²¹

Ia berada di pusat ilmu dan peradaban klasik itu sampai ia berusia 70 tahun. Disana ia dapat berdiskusi dan saling mengambil manfaat dengan banyak ahli dalam berbagi bidang. Paling kurang ia berada di Bagdad selama 20 tahun,

¹⁹ Mustofa, HA, Filsafat Islam (Bandung : Pustaka Setia, tt), h.127-128

²⁰ Sudarsono, Op-Cit, h.32

²¹ Khudori Soleh, Integrasi Agama dan Filsafat, Pemikiran Epistemologi Al-Farabi, (UIN Maliki Press),2010. h. 28

dan dalam selang masa itu ia juga pernah pergi ke Harran, yang sejak sebelum masa Islam dikenal dengan salah-satu pusat studi ilmu dan falsafat, dari Harran ia kembali ke Bagdad.²²

D. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman adalah seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki jiwa yang kritis. Reputasi intelektualnya diakui bukan saja di timur tetapi juga di dunia barat. Fazlur Rahman dilahirkan pada tahun 1919 Masehi bertepatan dengan 1338 H.²³ disebelah laut Pakistan. Saat Fazlur Rahman dilahirkan benua Indo-Pakistan belum pisah kedalam dua negara merdeka. Fazlur Rahman adalah putra dari syekh Islam Abdul Al-Anshariy dari Harrat (Afganistan). Ia dibesarkan dengan keluarga bermazhab Hanafi. Sebuah mazhab dalam sunni yaitu syafi'i, Maliki, dan Hambali.²⁴ Meskipun demikian Fazlur Rahman sejak usia belasan tahun telah berusaha melepaskan diri dari lingkup yang sempit didalam batas yang sempit di dalam batas mazhab sunni dan terus mengembangkan pemikiran secara bebas.²⁵

Ayah Rahman adalah seorang ulama tradisional keluaran Deoband.

Deoband merupakan madrasah tradisional yang kemudian menjadi perguruan

²² Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Padang, IAIN IB Press), 1999. h. 52

²³ Sutrisno, *Fazlur Rahman (kajian terhadap metode, epistemologi, dan sistem pendidikan)*. (Jogjakarta : Pustaka Pelajar, 2006), h. 60

²⁴ Muktafi Fahal dan Achmad Amir Aziz, *Teologi Islam Modren*, (Surabaya : Gitamedia Press, 1996), h.133

²⁵ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modrenitas (Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman)*. (Bandung: Mizan, 1989), cet. Ked, h. 102

tinggi Islam yang terkenal dibenua India. Selain itu ayah Fazlur Rahman pun belajar kepada ayahnya atau kakek Fazlur Rahman yang merupakan seorang ulama juga. Setelah menamatkan pendidikan menengahnya Fazlur Rahman melanjutkan studi ke Departemen ketimuran Universitas Punjab. Pada tahun 1942 Fazlur Rahman berhasil menamatkan pendidikan akademisnya di Universitas tersebut dan mendapatkan gelar master (MA) dalam sastra Arab. Setelah itu Fazlur Rahman melanjutkan ke Lahore untuk mendapatkan gelar Ph. D. disamping kuliah Fazlur Rahman pun mengajar di Universitas tersebut.²⁶

Disaat belajar di Lahore, Fazlur Rahman pernah diajak oleh Al-Maududi untuk bergabung dengan Jamia'at Al-Islam.²⁷ Dengan syarat ia harus meninggalkan studinya. Menurut Al-Maududi, semakin banyak Fazlur Rahman belajar, maka kemampuan praktisnya akan semakin hilang. Hal ini menunjukkan betapa dekatnya Fazlur Rahman dengan Al-Maududi, usaha Al-Maududi tidak berakhir sampai disitu saja, untuk merekrut Fazlur Rahman, ia sampai menawarkan kedudukan kepada Rahman di Jami'at Al-Islam, namun Fazlur Rahman tetap menolak tawaran Al-Maududi dan bersikeras untuk tetap melanjutkan studinya di Lahore.

²⁶ Ibid, , h. 80

²⁷ Pada tahun 1941, Abu A'la al-Maududi bersama tujuh puluh lima pengikutnya mendirikan suatu organisasi yang diberi nama Jami'ah Islamiyah. Sebagaimana al-Ikhwan al-Muslimin organisasi pada permulaanya lebih merupakan ideologi dari pada gerakan politik kesnggotaan, organisasi ini terbatas pada orang-orang Islam yang saleh, yang keutuhan pemahamannya Islamnya dan integritas agamanya tidak disangsikan lagi. Sedangkan titik berat program perjuangan organisasi ini adalah pembentukan pribadi dan indoktrinasi para anggota, agar nanti siap memimpin negara Islam yang diharapkan akan lahir setelah India bebas dari penjajahan Inggris.

Setelah berjalan beberapa waktu, pada 1946 Fazlur Rahman memutuskan untuk melanjutkan studinya kesarang Orientalis di Inggris, meski Fazlur Rahman tidak sampai tamat di Lahore hal itu dikarenakan oleh kualitas pendidikan di India yang rendah.²⁸ Bahkan ia mengatakan bahwa dunia Islam mengalami keterbelakangan pendidikan, Fazlur Rahman mencontohkan kepada Universitas Al-Azhar di Mesir sebagai salah-satu sarana ilmu keislaman di dunia Islam. Universitas Al-Azhar Mesir dalam kenyataannya mewakili sosok akhir pemikiran Islam abad pertengahan dengan beberapa modifikasi yang masih minim, serta posisi intelektual kerohaniannya masih statis. Lebih lanjut Fazlur Rahman menegaskan bahwa di Mesir negara yang paling terkemuka untuk kajian-kajian Islam, pemikir Islam hampir tidak lebih baik dari Pakistan, karena al-Azhar tampak megah namun lamban dampaknya, hampir-hampir tak mampu melahirkan pemikir orisinil. Tampak jelas bahwa tidak ada kemajuan yang signifikan dalam pengembangan intelektual baik di Pakistan maupun Mesir karena sama-sama lamban dalam menciptakan pemikir yang orisinal.

Hal inilah yang menyebabkan Fazlur Rahman memilih barat sebagai tempat ia belajar, walhasil pada tahun 1946 Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studi di Oxford University. Di Universitas terkenal ini, selain mengikuti perkuliahan formal ia juga mempelajari bahasa-bahasa barat.

²⁸ Orientalis adalah orang-orang barat (Yahudi dan Nasrani, agama lainnya) yang ahli tentang dunia timur yang mencakup semua bangsa, agama, dan sastra serta semua peradaban yang berada di timur dengan segala aspeknya dan secara khusus diartikan sebagai ahli dalam dunia timur yang Islam, baik akidah syariah dan segala bentuk peradaban Islam . lihat Alirman Hamzah. Citra Islam di Mata Barat (Sejarah dan perkembangan Orientalisme), (Padang: IAIN IB Press,2003), h.13

Diantaranya bahasa Yunani, Perancis, Jerman, dan bahasa-bahasa dunia Islam selain bahasa Arab seperti bahasa Persia dan Turki.²⁹

Selanjutnya Taufik Adnan Amal menambahkan dalam Islam dalam Islam dan Tantangan Modrenitas, sebagai berikut:

Penguasaannya terhadap bahasa-bahasa tersebut, pada gilirannya, sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya dalam studi Islam dalam penelusuran terhadap literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh orientalis dalam bahasa-bahasa mereka. Meskipun banyak menerima pengetahuan dari sarjana-sarjana barat, namun ia sangat kritis terhadap pandangan-pandangan mereka yang bertalian dengan Islam dan umatnya.³⁰

Dari kutipan diatas jelaslah bahwa Fazlur Rahman menjadi pemikir yang diakui oleh barat dan timur berkat pendidikannya didunia barat serta penguasaan bahasa yang Fazlur Rahman miliki.

Tahun 1950, Fazlur Rahman berhasil merampungkan studi doktornya di Oxford University, dengan mengajukan disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah menyelesaikan studi doktornya ia tidak langsung kembali ke tanah kelahirannya yaitu Pakistan, namun menetap di Inggris. Dua tahun kemudian *Oxford University Press* menerbitkan terjemahan Inggrisnya dari karya monumental Ibnu Sina ini merupakan ringkasan terhadap karya monumentalnya yaitu *Asy-Syfa*.

²⁹ Mukhtafi Fahal, op. cit, h.134

³⁰ Taufik Adnan Amal, Islam dan...op. cit h. 80

Penerjemahan dan kajian Fazlur Rahman terhadap karya Ibnu Sina menjadikan Rahman di kenal sebagai orang ahli tentang Ibnu Sina.³¹

Setelah meraih gelar Doktor Of Philosophy, pada tahun 1951 di Oxford University. Seperti pada ulasan sebelumnya Fazlur Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan yang baru beberapa tahun merdeka, meskipun di satu sisi kampung halaman sangat membutuhkan sumbangsih tenaga dan fikiranya. Fazlur Rahman masih kurang yakin ataupun cemas kalau masyarakat Pakistan belum siap menerima pemikiranya yang ia dapatkan di dunia barat, maka untuk sementara waktu Fazlur Rahman memilih tinggal di Durham University Inggris sambil mengajar dan mengembangkan ilmu yang ia miliki. Fazlur Rahman mengajar di Institute of Islamic Studies, Mc Gill University Kanada, yang kebetulan ia menjabat sebagai Associate Profesor of Philosophy.

E. Latar Belakang Pemikiran Fazlur Rahman

Setelah berkelana selama 11 (sebelas) tahun Fazlur Rahman memutuskan untuk kembali kekampung halamannya di Pakistan. Dia kembali sebagai sarjana dan pemikir yang bebas. Pada bulan Agustus 1962 Rahman di tunjuk langsung oleh Ayyub Khan sebagai direktur lembaga riset Islam di Pakistan. Dengan jabatan itu Fazlur Rahman memiliki posisi yang sentral untuk mengembangkan pemikiranya di Pakistan, namun hal ini juga menjadi penyebab hubungan yang kurang harmonis antara Fazlur Rahman dan ulama tradisonalis

³¹ Ibid, h.82

Pakistan. Para ulama Pakistan memandang jabatan yang diberikan tidak layak karena ia merupakan produk barat.

Dengan latar belakang demikian maka tidak heranlah selama kepemimpinan Fazlur Rahman di lembaga riset selalu mendapat tantangan yang keras dari ulama tradisional dan fundamentalis. Namun semua itu tidak dapat membendung usaha Rahman untuk mengembangkan ide-idenya, seperti Monogami, Pelaksanaan KB(Keluarga Berencana), menghalalkan makanan yang di semblih secara mekanis dan perubahan sistem zakat.

Kesungguhan Fazlur Rahman untuk memajukan usaha riset yang ia pimpin dapat kita lihat dari ungkapannya sebagai berikut:

Selama jabatan saya selaku lembaga riset tersebut(1962-1968) saya mencoba menjalankan strategi ganda: mengangkat beberapa lulusan yang menguasai bahasa inggris, sebagai staf junior dan berusaha melatih mereka dalam teknik-teknik modren, dan sekaligus merekrut sebagai staf-staf senior dari lulusan universitas di bidang filsafat atau ilmu-ilmu sosial atau memberi mereka pelajaran bahasa Arab, serta disiplin-disiplin Islam klasik yang utama seperti Hadist dan Ushul Fiqh. Saya juga mengirim beberapa gelar-gelar dalam kajian keislaman baik di Universitas-universitas Arab maupun timur.³²

Dewan penasehat ideologi merupakan lembaga yang menunjang untuk pemikiran Fazlur Rahman juga di tunjuk sebagai dewan penasehat ideologi

³² Fazlur Rahman, Islam dan Modrenitas: Tentang Transformasi Intelektual, Terj.Ahsin Mohammad, (Bandung : 1985),h.123

Islam Pakistan. Lembaga ini memiliki tugas meninjau semua hukum, baik yang sudah ada maupun yang belum ada. Tujuannya untuk menyamakan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, serta mengajukan rekomendasi-rekomendasi kepada pemerintahan dan propinsi-propinsi tentang bagaimana seharusnya kaum muslim Pakistan menjadi muslim yang lebih baik.

Dewan penasehat Ideologi merupakan lembaga yang menunjang untuk memperjuangkan pemikiran Fazlur Rahman dalam mencapai idenya. Begitu pula lembaga riset yang di dirikan oleh Ayyub Khan pada 1960. Kedua lembaga ini menjadi tempat bagi Fazlur Rahman untuk mencoba merumuskan kembali pemahaman umat Islam di Pakistan terutama dalam memahami teks Al-Qur'an dan Sunnah. Lembaga riset dan dewan penasehat Ideologi Islam, sebagai tempat dan sarana yang sangat membantu dalam mengembangkan pemikiran Fazlur Rahman.

Kedua lembaga pemerintahan Pakistan ini, memegang peranan utama dan kondusif bagi pengembangan pemikiran keagamaan Fazlur Rahman, dan di karenakan tugas kedua lembaga inilah Fazlur Rahman menetap di Pakistan, serta terlibat secara intens dalam merekonstruksi penafsiran Islam guna menjawab tantangan serta kebutuhan masa kini. Pemikiran Fazlur Rahman ini menunjukkan kedalaman perhatiannya terhadap Islam dan pemeluknya. Meskipun disisi lain ide-ide yang Fazlur Rahman gagas berbuah kontroversi di Pakistan baik dikalangan masyarakat hingga kalangan ulama.

Kontroversi itu memuncak setelah setelah pernyataan dari Fazlur Rahman terhadap Al-Qur'an. Fazlur Rahman mengatakan bahwa Al-Qur'an secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa bahwa seluruh perkataan nabi Muhammad. Ungkapan tersebut membuat heboh masyarakat Pakistan, hingga berujung pada demonstrasi massal dan mogok total mulai dari kalangan mahasiswa, supir taksi, dan tukang cukur. Meskipun secara politis ini merupakan gugatan terhadap Ayyub Khan yang merupakan Presiden Pakistan pada saat itu. Namun kenyataannya Fazlur Rahman tidak menemukan dukungan, sehingga menjadi alasan baginya untuk mengundurkan diri yang kedua kalinya setelah sempat ingin mengundurkan diri dari lembaga riset Islam pada tahun 1966 namun ditolak oleh Ayyub Khan. Selanjutnya pada tanggal 05 september permohonan itu dikabulkan. Sebagai wujud dari harapan kalangan ulama tradisional dan fundamentalis yang tidak pernah belajar di barat.³³

Setelah usaha Fazlur Rahman yang kurang mulus dikampung halamannya, ia memutuskan untuk pindah ke Chicago kota tempat Fazlur Rahman mengabdikan ilmunya, hal ini ia lakukan karena mengundurkan diri pula dari dewanpenasehat ideologi Pakistan pada tahun 1969. Dengan kepindahan Fazlur Rahman membuat ulama tradisional dan fundamentalis merasa bahagia dan puas. Dari hal ini kita bisa mengambil kesimpulan bahwa umat Islam Pakistan belum siap dengan lingkungan kebebasan intelektual, Fazlur Rahman menyatakan:

³³ Ibid, h.125

Vitalitas intelektual dan kalangan awam merupakan suatu ketimpangan amaliyah yang disebabkan oleh penyakit rohani dan kekuatan dalam satu segi, sementara ulama terlalu fanatis terhadap Islam sehingga menafikan untuk mengenal ilmu modren kecuali hanya menyediakan kader lokal yang tidak mampu merangsang dinamika Islam.

Kondisi umat Islam yang demikian menjadi penyebab Fazlur Rahman hijrah memilih Amerika sebagai tempat tinggal, sebagai tempat yang membolehkan kebebasan intelektual, karena menurutnya negara-negara muslim belum menemukan kedewasaan keilmuan. Pada faktanya Pakistan mengalami kerugian karena membiarkan Fazlur Rahman hengkang dari Pakistan sebagai salah-seorang tokoh pemikir modren yang amat peduli dengan kemajuan umat Islam. Dalam hal ini Ahmad Syafi'i Ma'arif berpendapat tentang peranan Fazlur Rahman dalam kancah pemikiran Keislaman sebagai berikut:

Mungkin Fazlur Rahmanlah yang dipandang sebagai salah seorang yang paling serius memikirkan persoalan Islam diantara pemikir kontemporer yang ada jika di perhatikan kiprahnya yang dinamis dalam menggulirkan ide-ide pembaharuannya demi membangkitkan dan mengembangkan intelektual umat Islam.³⁴

Pengakuan Syafi'i Ma'arif tersebut selaku seorang murid Fazlur Rahman selama empat tahun di Chicago membuka tabir kebesaran Fazlur Rahman, sebagai seorang pemikir dan pembaharu Islam di kota non Islam.

³⁴ Maraibang Daulay, Rekonstruksi Etika Al-Qur'an Fazlur Rahman. (Medan: Panjiaswaja, 2010), h. xiii

Perjuangan Fazlur Rahman dalam rangka menempatkan posisi umat Islam di abad modern mulai ia rintis semenjak pindah dari Pakistan pada tahun 1970, yang pada saat itu ia menjabat sebagai guru besar kajian Islam dari berbagai aspek dan memimpin Departement Of Near Eastren Language dan Civilization, University of Chicago, Amerika Serikat.

Fazlur Rahman seorang pemikir Islam yang kompleks, selain ia giat dengan kegiatan intelektualnya, ia juga giat menulis bukan hanya jurnal saat ia hanya di Pakistan saja, tetapi juga jurnal internasional di Chicago,³⁵ baik dalam bentuk buku maupun dalam bentuk artikel. Sehingga telah membuktikan bahwa Fazlur Rahman adalah pemikir Neo-Modrenisme, serius, selain itu sikap lantang tanpa kompromi dan basa-basi. Hal ini yang membuat pemikiran Fazlur Rahman di terima oleh orang yang dulu menentanginya. Dalam ungkapan:

Tokoh kontroversial (Fazlur Rahman) tetapi sangat patuh dan teguh memegang prinsip banyak belajar dari sejarah bahwa gagasan pemaharuan pada mulanya perlahan-lahan dan diam-diam gagasan itu kemudian di terima dan di ikuti. Walaupun pada mulanya gerakan pembaharuan Neo-Modrenisme Fazlur Rahman tidak dapat di terima di kampung halamannya, terutama oleh para ulama tradisional. Namun berkat kegighan dan kekokohan prinsipnya, akhirnya ia dapat di terima dan di akui oleh ulama dan pembaharu dalam kalangan

³⁵ Taufik Adnan, op. cit. h.107

kontemporer, di karenakan selam Rahman di Chicago, ia selalu mempublikasikan gagasannya lewat lisan maupun tulisan.

Akhirnya pada tanggal 26 juli 1988 setelah 18 tahun di Chicago tokoh pemikir Islam ini menghembuskan nafas terakhirnya, akibat serangan jantung yang ia derita.³⁶

F. Karya-karya Fazlur Rahman

Sesungguhnya begitu banyak karya-karya Fazlur Rahman yang tersebar namun penulis hanya akan menjelaskan karya-karyanya yang dianggap mewakili gagasan sentralnya.

1. Profecy in Islam:Philosophy and Orthodoxy

Adalah karya orisinal pertama Fazlur Rahman yang berbentuk buku, yang diterbitkan oleh George Allen and Unwire Ltd., London pada tahun 1958. Dalam karyanya ini ia membandingkan antara pandangan kaum filosof dan ahli kalam atau teolog ortodoks yang mengenai konsep kenabian dan wahyu. Pembahasanya dimulai tentang konsep akal manusia menurut Ibnu Sina (w. 1037M).³⁷ Dalam pandangan Ibn Sina akal aktual manusia lebih merupakan cermin yang didalamnya tiap-tiap bentuk sesuatu dan sebagai bentuk emanasi dari

³⁶ Fazlur Rahman, *Gelombang Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2001), h. 1.

³⁷ Ibn Sina lahir di Afsyfan, daerah Bukhara pada tahun 340 H (980 M), pada masa pemerintahan Nuh bin Mansur, dari Daulah Samaniah. Dia wafat di Hamdzan dalam usia 58 tahun pada 428 H (1037M). Lihat, Poerwantara dkk, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung Remaja Rosdakarya, 1991), h. 145.

akal aktif (*Active Intelligence*) ditanamkan atau direfleksikan, dan kemudian diambil ketika manusia mengalihkan kepada sesuatu yang lain.³⁸

Pada manusia biasa, cermin itu tertutup akibat berhubungan dengan badan, atau penglihatanya berpenyakit. Dalam kondisi seperti ini, diperlukan proses-proses yang bersifat perenungan dan sensitif yang akan menjadikan cermin itu bersih, atau diperlukan pengobatan terhadap penglihatan tersebut.³⁹

Dalam perspektif Ibn Sina, manusia dapat berhubungan dengan akal aktif ketika manusia telah mencapai akal aktual (*Actual Intellet*), dan selanjutnya melalui latihan-latihan akan mencapai akal Mustafad (*Acquired Intellect*). Dalam taraf ini, manusia sudah tidak dapat diatur lagi oleh orang lain, dalam hal apapun. Bahkan, ia benar-benar telah memperoleh semua pengetahuan dan makrifat, serta tidak memerlukan orang lain untuk mengatur dirinya dalam segala hal.⁴⁰

Wahyu datang kepada orang yang telah mencapai tingkat itu. Namun dalam masalah kenabian, proses-proses itu tidak diperlukan lagi karena seorang nabi dari sifatnya adalah murni: dan karena itu ia secara langsung dapat berhubungan dengan akal aktif.⁴¹ Pembahasan doktrin intelek dalam kenabian

³⁸ Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam, Antara Filsafat dan Ortodoksi* (London: George Allen and Unwi Ltd, Terj Ahsin Muhammad, Mizan 2013), h. 145.

³⁹ *Ibid.*, h. 32

⁴⁰ *Ibid.*, h. 30. Ibn Sina, memasukan kemampuan akal sebagai salah-satu daya dalam jiwa teoritis manusia yang memiliki empat tingkat: 1) material intellect, yaitu potensi akal untuk berfikir dan belum terlatih, 2) intellectual in habitat, yaitu akal yang mulai dilatih untuk berpikir abstrak, 3) Actual intellect, kemampuan berpikir abstrak, 4) aquired intellect, yaitu kesanggupan akal berpikir manusia untuk berpikir abstrak dan sarana yang mampu menerima limpahan dari akal aktif. Lihat Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: antara filsafat dan orrtodoksi*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung:Mizan, 2003), h.40.

⁴¹ *Ibid.*,h. 30-32

menurut pandangan kaum filosof, dengan mengangkat Al-Farabi dan Ibn Sina merupakan bahasan bagian pertama dan kedua buku tersebut.

Pada bagian ketiga, Fazlur Rahman mengangkat masalah kenabian dari perspektif ortodoksi yang dikemukakan oleh ahli ilmu kalam. Ada tiga aliran utama dalam teologi skolastik mengenai kenabian. *Pertama*, adalah mutakallimun dokmatik yang memperbolehkan penggunaan akal secara terbatas untuk menjelaskan dan mendukung dogma. Aliran ini diwakili oleh al-Syahrastani⁴² (w. 1153 M) dan merupakan aliran ortodoksi terbesar. *Kedua*, aliran yang berbentuk dokmatisme akal yang mengabaikan akal dan hanya menggunakannya untuk menyerang kaum-kaum rasionalis, yang diwakili oleh Ibn Hazm,⁴³ *Ketiga*, adalah aliran yang berdiri diantara dua aliran yang menerima penggunaan akal, namun menolak kaum filosof dan pemikirannya secara total, serta menolak sufisme namun menekankan nilai-nilai spiritual dalam kerangka Islam. Aliran terakhir ini di presentasikan oleh Ibn Taimiyah⁴⁴ (w. 1328 M).

Tipologi ketiga aliran itu sepakat menolak pendekatan intelektual murni para filosof terhadap kenabian, dan tidak keberatan untuk menerima

⁴² Nama lengkapnya adalah Imam Abi Fatih Muhammad bin Abd Karim Asy-Syahrastani, seorang teolog muslim.

⁴³ Ibn Hazm ialah Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm (384-456), seorang ulama, Fuqoha dan ahli hadis yang berasal dari Andalusia, M Hasby Asyidieqy, Sejarah Pengantar dan Ilmu Tauhid/Kalam (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 61.

⁴⁴ Nama lengkapnya adalah Taq ad-Din Ibn Abu Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Muhammad bin Taimiyah al-Harami al-Hambali. Lahir di Harran pada tanggal 10 rabiul awal 661 H (22 Januari 1263 M). Lihat Muhammad al-Bayy, Al-Fikr al-Islamy fi Tathawwurihi, alih bahasa Al-Yasa' Abu Bakar, Alam Pikiran Islam dan Perkembangan (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 27.

kesempurnaan intelektual Nabi. Meskipun demikian, mereka lebih menekankan nilai-nilai Syari'ah dari pada nilai-nilai intelektual.⁴⁵

Selanjutnya Fazlur Rahman menjelaskan mengenai beberapa tokoh muslim terkenal dan dianggap kelompok ortodoks yang menerima esensi doktrin filosofis tentang kenabian dan memasukannya kedalam Islam secara Integral. Di antaranya adalah Al-Ghazali⁴⁶(w.1111 M) yang dikenal sebagai tokoh sufi, dan Ibn Khaldun⁴⁷ yang dikenal sebagai seorang ahli sosiologi Islam dalam sejarah.

Berdasarkan kajiannya Fazlur Rahman mengemukakan bahwa antara filosof an teolog sebenarnya tidak ada perbedaan yang mendasar mengenai konsep kenabian dan wahyu. Bagi filosof nabi menerima wahyu dengan mengidentifikasikan dirinya dengan akal aktif. Sedangkan menurut para teolog, para nabi mempunyai dua sisi; kemanusiaan dan kenabian. Dalam sisi kemanusiaan, para nabi adalah sama dengan jenis manusia-manusia lain. sedangkan dalam sisi kenabian, para nabi mempunyai sifat-sifat sejenis malaikat, selalu mengagungkan Tuhan dan menyucikan transendensinya.⁴⁸

2. *Islamic Methodology in History*

Karya Fazlur Rahman yang bersifat historis, yang pada mulanya ditulis dalam bentuk artikel-artikel yang dipublikasikan dalam jurnal *Islamic*

⁴⁵ Rahman Profecy in Islam, h. 92

⁴⁶ Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad ibn Ta'us al-Thusi al-Syafi'i al-Ghazali. Ia lahir di Ghazala, suatu kota dekat Khurasan, Iran pada tahun 450 H. Lihat M. Sholihin dan Rosihon Anwar, kamus Tasawuf (Bandung : Remaja Rosakarya, 2002), h. 53

⁴⁷ Namanya adalah Abu Zaid Abd al-Rahman ibn Khaldun, dilahirkan di Tuisia Pada tahun 1332. Lihat Charless Isawi, An Arab Philosophy of History, Alih Bahasa Mukhti Ali, Filsafat Islam tentang sejarah (Bandung: Tintamas; 1967), h. 2.

⁴⁸ Rahman, Prophecy in Islam, h. 99-109

Studies, mulai bulan maret 1962 sampai juni 1963, ketika ia di Pakistan. Karya ini bertujuan untuk memperlihatkan evolusi historis terhadap aplikasi prinsip-prinsip dasar pemikiran Islam yang empat: Al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad, dan Ijma< yang menjadi kerangka bagi semua pemikiran Islam, selain untuk menunjukkan peran aktual keempat unsur tersebut dalam perkembangan Islam.⁴⁹

Fazlur Rahman menyatakan bahwa generasi awal Muslim tidak menganggap ajaran Al-Qur'an dan Sunnah dari Nabi sebagai suatu yang statis, tetapi secara esensial sebagai suatu yang bergerak secara kreatif melalui bentuk-bentuk sosial yang berbeda.⁵⁰ Ia berpendapat bahwa tidak ad sesuatu yang dapat memberikan koherensi terhadap ajaran Al-Qur'an selain kehidupan Nabi yang aktual dan lingkungan dimana beliau melangkah,⁵¹ dan aktualitas kehidupan Nabi dianggap sebagai sarana yang sangat penting dalam memahami Al-Qur'an.

3. *Islam*

Dalam buku ini, Fazlur rahman berusaha menajadikan Islam sebagai agama yang 'hidup' melalu perbedaan antara yang normatif dan historis. Buku ini diterbitkan petama kali tahun 1966 oleh Holt, Rinehart dan Winson. Pada tahun 1968, kembali diterbitkan pada edisi The Anchor Book tanpa ada perubahan. Kemudian pada tahun 1979 terbit edisi kedua yang di beri tambahan epilog.⁵²

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publisher & Distributor, 1994), h. V. Lihat juga Abh A'la, *Neo-Modrenisme*, h. 47.

⁵⁰ Rahman, *History*, h.189

⁵¹ *Ibid*,.h. 9.

⁵² Lihat Ahmad Syafi'I Ma'arif, dalam *Kata Pengantar* untuk buku fazlur Rahman, *Islam*, terj. Senoaji Saleh, (Jakarta: Bumi Aksara. 1987), h. viii.

Dalam buku ini, Fazlur Rahman menyajikan perkembangan Islam selama empat belas abad perjalanan sejarahnya. Ia mengawali bahasanya dari sejarah Nabi Muhammad, kemudian dilanjutkan tentang Al-Qur'an, Sunnah, sufisme, hukum, teologi, filsafat, sekte-sekte, pendidikan, serta gerakan pemaharuan, dan kemudian diakhiri dengan analisis kritis terhadap warisan Islam.

Dari hasil kajiannya, Fazlur Rhman menyarankan jika umat Islam ingin, merekonstruksi masa depan Islam berdasarkan masa lampaunya, maka problem yang harus dihadapi dan diselesaikan adalah bagaimana masa lampau umat Islam akan membimbing mereka, dan unsur-unsur apa saja dalam sejarah mereka yang dapat dimodifikasi, ditekankan atau dikurangi.⁵³

Menurutnya, unsur yang perlu di formulasikan mencakup tiga bidang garapan, dengan politik, prinsip-prinsip moral, dan cita-cita spiritual.⁵⁴

Sikapnya yang mendukung rasionalitas terlihat dengan kental dalam upayanya untuk mengangkat pemikiran tokoh-tokoh filosof Muslim.

4. *The Philosophy of Mulla Sadra*

Setelah menulis tentang ibn Sina pada awal kehidupan intelektualnya, Fazlur Rahman kemudian melahirkan karya yang berjudul *The Philosophy of Mulla Sadra*. Melalui buku yang diterbitkan pertama kali State University of New York Press pada tahun 1975 itu, dia memperkenalkan

⁵³ Rahman, Islam, h. 237

⁵⁴ Abd A'la, Neo-Modernisme, h. 49.

secara kritis dan analitis dari pemikiran religio filosofis Mulla Sadra (w. 1460 M), salah satu tokoh filsafat Islam.

5. *Major of Theme of the Qur'an*

Sebagai seorang intelektual muslim, Fazlur Rahman berupaya tanpa henti untuk mencari metode yang tepat untuk menangkap arti Al-Qur'an secara utuh dan sistematis. Upayanya itu membuahkan hasil yang kongkrit melalui karya yang berjudul *Major of Theme of the Qur'an*. Yang edisi pertama diterbitkan pada tahun 1980 oleh Bibliotheca Islamica, Mineapolia, Chicago.

Melalui karya ini, Fazlur Rahman menampilkan secara sistematis beberapa term pokok Al-Qur'an. Memulai bahasanya tentang Tuhan, kemudian mengenai manusia secara individu, dan manusia sebagai masyarakat. Selanjutnya diikuti oleh tema tentang alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, serta munculnya masyarakat muslim.⁵⁵ Buku ini disertai dengan dua apendiks tentang situasi keagamaan yang di hadapi kaum muslim di Mekah, dan mengenai kaum ahli kitab dan keanekaragaman agama-agama.

Tujuan penulisan buku ini menurut Fazlur Rahman adalah untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak akan sebuah pengantar tema-tema pokok Al-Qur'an akan sebuah pengantar tentang tema-tema pokok Al-Qur'an.

⁵⁵ Abd A'la, Neo-Modernism, h. 51.

Sebab bahasan yang dilakukan sebagian besar penulis muslim tidak dapat mengungkapkan pandangan Al-Qur'an yang kohesif tentang alam semesta dan kehidupan. Selain itu, tulisan-tulisan tematik Al-Qur'an yang dihasilkan oleh kalangan muslim atau non muslim dapat memberikan ekposisi yang bermanfaat bagi orang yang ingin memahami pandangan Al-Qur'an mengenai Tuhan, manusia, atau masyarakat.⁵⁶ Dalam kerangka pemenuhan hal tersebut, ia mengangkat tema-tema itu dengan bahasan yang cukup menggugat, komprehensif, dan sampai batas-batas tertentu cukup segar dan inovatif.

Dalam setup wacana intelektual Fazlur Rahman, Al-Qur'an selalu dijadikan sebagai sumber rujukan utama. Wacana ini kembali di gaungkanya dalam Islam karya *Islam dan Modernity. Transformation of an Intellectual Tradition*, yang diterbitkan pertama kali oleh University of Chicago Press, 1982.⁵⁷

Dalam buku ini, Fazlur Rahman mengemukakan bahwa dunia Islam dewasa ini sedang mengalami setidaknya, dua problem *Pertama*, tidak adanya integrasi antara kajian keagamaan dan ilmu-ilmu modren. *Kedua*, hubungan yang tidak serasi antara hubungan agama dan politik serta ketundukan agama kepada politik.⁵⁸ Dalam kondisi seperti itu, pendidikan dan intelektualitas Islam tidak benar-benar diarahkan kepada suatu tujuan yang

h.xi. ⁵⁶ Fazlur Rahman, *Major of Themes of The Qur'an* (Minneapolis. Bibliotheca Islamic, 2nd Edision, 1989,

⁵⁷ Abd A'la, *Neo-Modernisme*, h.53

⁵⁸ Rahman, *Modernity*, h. 139-140.

positif. Pendidikan lebih bersifat defensif yang bersifat kepanikan intelektual dan bercorak mekanik.⁵⁹ Akibat umat Islam belum mampu menyatukan antara nilai Islam dan aspek modernitas, serta terjadi politisasi agama membuat dunia Islam kehilangan kreatifitas intelektualnya sehingga keilmuan Islam tidak mampu memecahkan problem yang di hadapi umat Islam dan manusia secara umum.

Dalam konteks itulah tokoh kelahiran Pakistan itu menawarkan solusi langkah yang harus dilakukan adalah membuat pembedaan yang jelas antara Islam Normatif dan Islam Historis. Untuk itu, antara Al-Qur'an dan Sunnah nabi harus ditegakkan kembali dengan tegas supaya persesuaian dan perubahan Islam historis dapat dinilai melalui kedua sumber itu.⁶⁰ Langkah ini mengisyaratkan perlunya suatu penafsiran Al-Qur'an yang lebih dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, dan mampu menangkap kandungan serta holistik. Disamping itu, diperlukan penilain secara kritis terhadap Islam historis yang telah berjalan sepanjang sejarahnya.

6. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*

Fazlur Rahman kemudian mengangkat masalah kesehatan dan pengobatan dalam perspektif Islam dalam karyanya *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*, yang diterbitkan pertama kali oleh Crossroad, New York, tahun 1987, sebagai karya terakhir, dan lanjutan dari

⁵⁹ Ibid, h.86

⁶⁰ Ibid, h.141

nilai yang terdapat pada karya-karya sebelumnya.⁶¹ Dalam buku ini ia menunjukkan sikap dan pandangan positif Islam dalam menangani masalah-masalah dasar kehidupan umat manusia. Fokus perhatiannya diletakkan pada bidang kesehatan, pemeliharaan dan pengobatan.

Selain karya yang berbentuk buku diatas, masih banyak lagi karya Fazlur Rahman yang lain berupa atikel-artikel yang diterbitkan dalam berbagai jurnal ilmiah. Tidak diragukan lagi, bahwa Fazlur Rahman telah memberikan kontribusi yang cukup berharga bagi pengembangan wacana keislaman modren. Bila ditelusuri lebih lanjut, minimal ada lima aspek yang ditinggalkannya terhadap kajian Islam, khususnya di Amerika Serikat.

Pertama, Fazlur Rahman mampu menggabungkan antara tradisionalisme Islam Sunni, modernisme Islam dan skolastisisme Barat. *Kedua*, dalam mencari kebenaran, Fazlur Rahman melakukan inovasi secara berani dan apresiatif di antara sikap Islam dan sikap Barat. *Ketiga*, ia memperkenalkan metodologi pengkajian Islam yang bersifat interdisipliner. *Keempat*, dengan sikapnya yang Gentle, spirit, dan intelektualitasnya yang tajam, menjadikan Fazlur Rahman dan pemikirannya diterima secara luas dalam pengkajian Islam di Amerika Serikat. *Kelima*, dia telah meninggalkan warisan pemikiran kepada muridnya yang tersebar di berbagai Universitas dan perguruan tinggi Amerika Serikat dan Canada. Melalui murid-muritnya

⁶¹ Abd A'la, Neo-Modernisme, h. 55.

gagasan-gagasan yang pernah dikemukakan Fazlur Rahman terus berkembang sampai saat ini.⁶²

Dengan lima varian yang ditinggalkanya itu, Fazlur Rahman menjadi salah-satu tokoh yang berpengaruh di dunia Islam maupun Barat.

⁶² Donald L. Denry " Fazlur Rahman (1919-1988): A Live and Riview, " dalam Earle H. Waugh & Fedrick M. Denry (ed) *The Shaping of an American Islamic Discourse: Memorial to Fazlur Rahman* (Georgia: Scholars Press, 1998), h. 40-43.