

BAB III

KONSTRUKSI PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN

DALAM PENETAPAN ZAKAT SEBAGAI PAJAK

A. Biografi dan karya Fazlur Rahman

1. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman merupakan intelektual muslim kontemporer yang dilahirkan pada tanggal 21 September 1919, di daerah Hazara ketika India belum terpecah menjadi India dan Pakistan, daerah tersebut sekarang terletak di sebelah Barat Laut Pakistan.¹ Fazlur Rahman dilahirkan di lingkungan masyarakat yang taat beribadah kepada Allah SWT. Dalam pengakuannya, Fazlur Rahman dan keluarganya mempraktikkan ibadah sehari-hari secara teratur seperti dan lain-lain. Pada umur sepuluh tahun ia sudah hafal seluruh ayat-ayat al-Qur'an.² Ayahnya, Maulana Syahab al-Din, seorang ulama terkenal lulusan madrasah Deoband. Meskipun berpendidikan agama sistem tradisional, Syahab al-Din sangat menghargai sistem pendidikan modern.

Pendidikan dalam keluarga benar-benar sangat efektif dalam membentuk watak dan kepribadian Fazlur Rahman. Ada beberapa faktor yang telah membentuk karakter dan kedalaman keberagamaan Fazlur Rahman,

¹ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, terjm. Taufiq Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1993, hal. 13.

² M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 9.

salah satunya adalah pengajaran dari ibunya tentang kejujuran, kasih sayang, serta kecintaan sepenuh hati seorang ibu. Hal lain adalah ayahnya tekun mengajarkan agama kepada Fazlur Rahman di rumah dengan disiplin yang tinggi sehingga ia mampu menghadapi bermacam peradaban dan tantangan di dunia modern.³ Fazlur Rahman banyak dididik ilmu agama oleh orang tuanya dengan madzhab fiqh tertentu yakni mazhab Hanafi. Selain itu ketika Fazlur Rahman hidup di Pakistan telah lebih dahulu berkembang pemikiran yang agak liberal seperti Syah Waliyullah, Syah Abdul Aziz, Sayyid Ahmad Syahid, Sayyid Ahmad Khan, Sayyid Amir Ali, dan Sir Muhammad Iqbal. Dari para pemikir tersebut tentunya juga mempengaruhi pola pikir Fazlur Rahman.

Pada tahun 1933, Fazlur Rahman melanjutkan studinya ke Lahore dan memasuki sekolah modern. Pada tahun 1940 Fazlur Rahman menyelesaikan BA-nya dalam bidang sastra Arab pada Universitas Punjab. Kemudian, dua tahun berikutnya (1942) dia menyelesaikan Masternya dalam bidang yang sama pada Universitas yang sama pula. Empat tahun kemudian (1946) Fazlur Rahman berangkat ke Inggris untuk pengembaraan intelektualnya keluar negeri dengan masuk di Universitas Oxford di bawah bimbingan Prof. S. Van Den Bergh dan H.A.R. Gibb dalam program doctor filsafat Islam (Ph.D). Pada tahun 1949 Fazlur Rahman menyelesaikan studinya dengan disertasi tentang

³ *Ibid.*, hal. 10.

Ibnu Sina.⁴ Dua tahun kemudian disertasinya diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avecinna's Psychology*.

Ketika kuliah di Oxford University, pendidikan yang sudah maju di Barat, maka Fazlur Rahman mempunyai kesempatan untuk mempelajari beberapa bahasa-bahasa Barat. Paling tidak ia menguasai bahasa Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Persia, Turki, Arab, dan Urdu.⁵ Penguasaan bahasa yang bagus sangat membantunya dalam memperdalam dan memperluas ilmu pengetahuan, terutama dalam studi-studi Islam melalui penelusuran literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis dalam bahasa mereka. Dengan pengalaman ini, Fazlur Rahman tidak menjadikan *apologetik*, tetapi justru lebih memperlihatkan penalaran yang objektif. Dengan demikian banyak intelektual Muslim yang menjadikannya sebagai panutan dalam pemikiran Islam.

Kendatipun Fazlur Rahman banyak menimba ilmu dari para sarjana Barat, tidak berarti Fazlur Rahman selalu berfikiran sama dengan pemikiran para sarjana Barat. Fazlur Rahman tetap kritis dalam menilai pandangan-pandangan yang diajukan para orientalis. Bahkan sejauh formulasi yang dibentuk tidak memiliki argumen yang kuat atau karena kesalahpahaman mereka terhadap masalah yang sedang dianalisis Fazlur Rahman tidak segan-segan untuk mengkritiknya. Fazlur Rahman juga mengkritisi praktik dan atau

⁴ Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 62.

⁵ *Ibid.*

sistem politik dan sosial yang dikembangkan Barat yang secara moral objektif telah jauh dari kebaikan.⁶

Dengan gelar akademik yang disandangnya dan penguasaan bahasa yang sangat bagus, Fazlur Rahman benar-benar seorang *Scholar* yang mumpuni dalam berbagai bidang kajian keislaman. Ia menguasai secara luas dan mendalam sejarah Islam dalam bidang pemikiran, perkembangan sosial politik dan budaya. Demikian pula ia sanggup membaca dengan cermat khazanah klasik keilmuan Islam di segala bidang, betapa pun kunonya buku tersebut yang belum menggunakan bahasa yang standar.

Setelah mendapatkan gelar doctor dalam bidang Filsafat Islam (Ph.D) Fazlur Rahman tidak langsung pulang kampung, melainkan dia masih tetap tinggal di Inggris dengan ikut mengembangkan karirnya sebagai seorang dosen studi Persia dan filsafat Islam di Universitas Durham dari tahun 1950 hingga tahun 1958.⁷ Selanjutnya pada tahun 1958 ia hijrah ke Kanada, ia di sana diangkat sebagai lector kepala (*associate professor*) di Institut Studi Islam Universitas Mc.Gill, Kanada. Pada tahun 1961 Fazlur Rahman diundang untuk pulang di tanah airnya, Pakistan oleh seorang Presiden Ayyub Khan yang memerintah pada waktu itu, untuk membantu pembaruan di Pakistan. Terutama di lembaga Riset Islam Pakistan dan selanjutnya ia diangkat sebagai

⁶ M. Hasbi Amiruddin, *Op.cit.*, hal. 11.

⁷ Ilyas Supena, *Desain Ilmu-ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, hal. 45.

direktur lembaga tersebut pada tahun 1961- 1969. Pada tahun 1964, Fazlur Rahman juga ditunjuk sebagai salah seorang anggota Dewan Penasehat Ideologi Negara Islam Pakistan yang salah satu tugasnya adalah meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada maupun yang akan dibuat agar selaras dengan pesan-pesan al-Qur'an dan Sunnah serta mengajukan rekomendasi kepada pemerintah pusat dan daerah bagaimana seharusnya kaum muslim Pakistan menjadi muslim yang terbaik. Kedua lembaga ini yakni lembaga Riset Islam Pakistan dan Dewan Penasehat Ideologi Negara Islam Pakistan memiliki hubungan yang sangat erat, karena masing-masing dapat meminta bahan-bahan dan mengajukan saran-saran mengenai suatu rancangan undang-undang yang diajukan kepadanya.⁸

Fazlur Rahman menerima tawaran Ayyub Khan tersebut dengan harapan ia dapat mengajukan gagasan-gagasan pembaruan dalam dunia Islam. Gagasan-gagasan tersebut kemudian ia lontarkan dalam tiga jurnal yang diterbitkan lembaga riset Islam yakni *Dirasah Islamiyah* (Arab), *Islamic Studies* (Inggris) dan *Fikr -O-Nazr* (Urdu). Melalui jurnal tersebut, bidang-bidang kajian Islam Fazlur Rahman bukan hanya sejarah filsafat dan pemikiran Islam pada umumnya, melainkan juga bidang-bidang lain yang lebih praktis seperti riba dan bunga bank, sistem ekonomi, lembaga

⁸ *Ibid.*

perkawinan dan keluarga, masalah-masalah kesehatan pengobatan, sistem politik dan kenegaraan dan sistem pendidikan.

Usaha-usaha tersebut dilakukannya dengan memberi makna baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan metodologi tafsir baru. Gagasan pembaruan Fazlur Rahman tersebut yang pada dasarnya adalah *representative* kelompok neo-modernis berkaitan dengan *al-Sunnah* dan *al-Hadīth*, riba dan bunga bank, zakat, fatwa-fatwa tentang kehalalan binatang yang disembelih dengan alat mekanik dan sebagainya. Gagasan-gagasan tersebut banyak mengundang kontroversi berskala nasional, yang puncaknya terjadi pada bulan September 1967 ketika dua bab pertama karya monumentalnya "*Islam*" dipublikasikan dalam jurnal berbahasa Urdu yang bernaung di bawah lembaga Riset Islam. Dalam buku tersebut Fazlur Rahman mengatakan bahwa secara keseluruhannya al-Qur'an adalah kalam Allah SWT, dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan nabi Muhammad SAW.⁹ Pernyataan tersebut seperti bisa diduga akan menimbulkan reaksi keras oleh kalangan ulama tradisionalis dan fundamentalis di Pakistan. Bahkan tidak sedikit yang menuduh Fazlur Rahman sebagai *munkiru al-Qur'ān*. Kondisi itu diperparah dengan terjadinya demonstrasi masa dan aksi mogok kerja yang berskala *massif* di beberapa kota di Pakistan pada awal September 1968. Aksi massa menurut beberapa kalangan dinilai sebagai bersifat politis, memang

⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984, hal. 31.

dalam waktu yang cukup lama belum juga bisa diredakan. Salah satu pendapat yang menyatakan aksi masa tersebut bersifat politis adalah Esposito. Menurutnya Aksi massa tersebut sebenarnya bukan hanya datangnya dari pernyataan Fazlur Rahman, melainkan juga adanya faktor politik yang sebenarnya lebih ditujukan untuk menentang kepemimpinan Ayyub Khan.¹⁰

Akhirnya, karena menemukan dirinya tanpa dukungan dan kurang strategis dalam mengembangkan pembaruan Islam, Fazlur Rahman mengajukan pengunduran dirinya dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam pada 5 September 1968 yang langsung dikabulkan oleh Ayyub Khan. Dan setahun kemudian pada tahun 1969 Fazlur Rahman melepaskan keanggotaannya dari Dewan Penasehat Ideologi Islam Pakistan.¹¹ Pertimbangan pengunduran dirinya dari kedua lembaga tersebut merupakan faktor yang sangat menentukan bagi keputusan Fazlur Rahman untuk segera meninggalkan Pakistan di tengah hujatan dan sorotan kritik atas pandangan-pandangannya sebagai seorang yang dianggap terlalu liberal.

Setidaknya terdapat beberapa faktor yang secara garis besar dapat menjelaskan terjadinya kontroversi dan oposisi terhadap Fazlur Rahman di Pakistan dan pengunduran dirinya selaku direktur Riset Islam dan Keanggotaan Dewan Penasehat Ideologi Islam Pakistan. Ulama tradisional

¹⁰ John L. Esposito, *Pakistan : Pencarian Identitas Islam*, dalam *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Berkembang*, Terjemahan Wardah Hafiz, Yogyakarta : PLP2M, 1985, hal. 286.

¹¹ Abd. A'la, *Dari Neo-Modernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003, hal. 37.

dan fundamentalis Pakistan dan oposan Fazlur Rahman yang paling setia dan tangguh selama Fazlur Rahman menetap di Pakistan, tidak pernah memaafkan “dosa” Fazlur Rahman karena mendapatkan didikan di Barat dan berhubungan dengan Barat. Lantaran alasan ini pula, mereka tidak pernah merestui penunjukannya selaku Direktur Lembaga Riset Islam Pakistan. Bagi mereka jabatan tersebut adalah hak *privilese* eksklusif seorang ‘*alim* yang terdidik secara tradisional. Demikian pula, kolaborasi Fazlur Rahman dengan pemerintahan Ayyub Khan kurang menguntungkan bagi Fazlur Rahman karena kemarahan para ulama tradisional dan fundamentalis kepada Ayyub Khan ditumpahkan padanya. Di samping itu gagasan-gagasan pembaruan yang dikemukakan Fazlur Rahman terlalu liberal bagi mereka dan menyudutkan kalangan tradisional dan fundamentalis Pakistan.

Latar belakang ketidaksenangan dan penentangan kaum tradisional dan fundamentalis Pakistan terhadap Fazlur Rahman bersifat *complicated* tersebut, pada akhirnya mendorong Fazlur Rahman untuk mengembangkan pembaruan pemikiran Islam di negara lain yang dapat menerima pemikiran-pemikiran progresifnya. Pada musim semi tahun 1969, Fazlur Rahman diangkat menjadi guru besar tamu di Universitas California, Los Anggles dan kemudian ditarik Universitas Chicago sebagai professor pemikiran Islam.

Pada tahun 1986, ia direkrut oleh Horald H. Swift menjadi guru besar di Chicago University hingga wafatnya pada Juli 1988.¹²

2. Karya-karya Fazlur Rahman

Perkembangan pemikiran dan karya-karya Fazlur Rahman dapat diklasifikasikan ke dalam tiga periode, yaitu periode pembentukan (formasi), periode perkembangan, dan periode kematangan. Periode pertama disebut periode pembentukan karena pada periode ini Fazlur Rahman mulai meletakkan dasar-dasar pemikirannya dan mulai berkarya. Periode ini dimulai sejak Fazlur Rahman belajar sampai dengan menjelang pulang ke negerinya, Pakistan. Pada periode ini, Fazlur Rahman berhasil menulis tiga karya intelektualnya, yaitu: *Avicenna's Psychology* (1952), berisikan kajian dari pemikiran Ibn Sina yang terdapat dalam kitab *Kitab al-Najat, Avicenna's De Anima, being the Psychological Part of Kitab al-Shifa'*, merupakan suntingan dari kitab *al-Nafs* yang merupakan bagian dari *Kitab al-Shifa'* dan *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*.¹³

Periode kedua disebut periode perkembangan, periode ini dimulai sejak kepulangan Fazlur Rahman dari Inggris ke Pakistan sampai menjelang keberangkatannya ke Amerika. Periode ini ditandai dengan suatu perubahan yang radikal. Fazlur Rahman secara intens terlibat dalam upaya-upaya untuk merumuskan kembali Islam dalam rangka menjawab tantangan-tantangan dan

¹² Fazlur Rahman, *Op.cit.*, hal. 15.

¹³ Ali Masrur, *Ahli Kitab Dalam Al-Qur'an: Model Penafsiran Fazlur Rahman*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002, hal. 46.

kebutuhan-kebutuhan masyarakat muslim kontemporer, khususnya bagi Pakistan. Keterlibatan Fazlur Rahman ini menghasilkan karya yang berbentuk buku, *Islamic Methodology in History* (1965), karya ini membahas konsep sunnah, ijtihad, dan ijma'. Intisari dari buku tersebut adalah pemikiran bahwa dalam perjalanan sejarah telah terjadi pergeseran dari otoritas sunnah Nabi menjadi sunnah yang hidup dan akhirnya menjadi hadits.

Menurut Fazlur Rahman, sunnah Nabi merupakan sunnah yang ideal, sunnah yang hidup merupakan interpretasi dan implementasi kreatif para sahabat dan tabi'in terhadap sunnah ideal tersebut. Sedangkan hadits merupakan upaya penuturan sunnah dalam suatu catatan. Dari sunnah tersebut, ia ingin membangun kembali mekanisme "*Sunnah-Ijtihad-Ijma'*". Buku kedua yang dihasilkan Fazlur Rahman dalam periode ini adalah berjudul *Islam* (1966) buku ini merupakan upaya Fazlur Rahman dalam menyajikan sejarah perkembangan Islam secara umum, yaitu kira-kira selama empat belas abad keberadaan Islam. Dalam buku ini, Fazlur Rahman lebih dominan mengemukakan kritik historis, di samping sedikit memberikan harapan dan saran-saran.¹⁴

Periode ketiga disebut dengan periode Kematangan, karya-karya intelektual Fazlur Rahman sejak kepindahannya ke Chicago (1970) mencakup hampir seluruh kajian Islam normatif maupun historis. Dalam periode ini ia

¹⁴ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas (Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman)*, Bandung: Mizan, 1989, hal. 123-124.

berhasil menyelesaikan beberapa buku; pertama, *Philosophy of Mulla Sadra Shirazi* (1975), buku ini merupakan kajian historis Fazlur Rahman terhadap pemikiran Shadr al-Din al-Shirazi (Mulla Sadra). Di dalamnya mengungkapkan tentang sanggahan bahwa tradisi filsafat Islam telah mati setelah diserang bertubi-tubi oleh al-Ghazali untuk membantah pandangan sarjana barat modern yang keliru tentang hal tersebut.

Buku kedua, *Major Themes of Qur'an* (1980), buku ini berisi delapan tema pokok al-Qur'an, yaitu; Tuhan, Manusia sebagai Individu, Manusia sebagai anggota Masyarakat, alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, serta lahirnya masyarakat muslim. Melalui karya ini, Fazlur Rahman berhasil membangun suatu landasan filosofis yang tegar untuk perenungan kembali makna dan pesan al-Qur'an bagi kaum muslimin kontemporer. Buku ketiga yang dihasilkan Fazlur Rahman adalah "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1982)."¹⁵ Dalam buku ini Fazlur Rahman berbicara tentang pendidikan Islam dalam perspektif sejarah dengan al-Qur'an sebagai kriteria penilai.

Buku terakhir yang dihasilkan oleh Fazlur Rahman adalah *Health and Medicine in Islamic Tradition* (1987). Buku ini berusaha memotret kaitan antar organis antara Islam sebagai sistem kepercayaan dan Islam sebagai sebuah tradisi pengobatan manusia. Dengan menjelajahi teks-teks al-Qur'an

¹⁵ *Ibid.*, h. 136.

dan Hadits Nabi serta sejarah kaum muslim, Fazlur Rahman memperlihatkan bahwa perkembangan ilmu pengobatan dalam tradisi Islam digerakkan oleh motivasi etika agama dan keyakinan, bahwa mengobati orang sakit adalah bentuk pengabdian kepada Allah. Di samping itu, Fazlur Rahman juga menunjukkan bahwa tergesernya ilmu pengobatan Islam oleh ilmu pengobatan barat telah memunculkan problem etis, yaitu hilangnya dimensi religius-spiritual dalam pengobatan manusia.¹⁶

B. Pemikiran Fazlur Rahman mengenai Zakat sebagai Pajak

Fazlur Rahman dikenal sebagai seorang tokoh intelektual Islam modern yang ternama. Salah satu pemikirannya yaitu mengenai zakat dan pajak. Pada awal 1966, Fazlur Rahman menyarankan pemerintah Pakistan, lewat Dewan Penasehat Ideologi Islam, bahwa struktur perpajakan sebaiknya dirasionalkan dan diefisienkan dengan menerapkan kembali zakat, membenahi kembali tarifnya mengingat makin melambungnya anggaran belanja pemerintah, dan memperluas cakupannya kepada sektor investasi kekayaan sehingga dapat memperbaiki motivasi Islami para pembayar pajak dan meminimalkan pengelakan pembayaran pajak.

Saran Fazlur Rahman didasarkan pada penafsirannya terhadap rincian distribusi zakat dalam surat at-Taubah: 60 yang merupakan pengejawantahan salah satu prinsip keadilan sosial dan ekonomi dalam QS. al-Hasyr: 7 yang menyatakan bahwa kekayaan tidak boleh beredar hanya dikalangan orang-

¹⁶ Ali Masrur, *Loc. Cit.*

orang kaya. Fazlur Rahman berpandangan bahwa kategori-kategori yang ditetapkan dalam QS. al-Taubah: 60 tersebut sedemikian luasnya sehingga merangkum seluruh aktivitas negara. Kesejahteraan sosial dalam arti luas, yang diisyaratkan oleh ayat tersebut meliputi membantu orang-orang yang terjerat hutang, gaji pegawai administratif (kolektor pajak), pengeluaran diplomasi (untuk menarik hati orang-orang ke dalam islam), pertahanan, pendidikan, komunikasi dan kesehatan.¹⁷ Tetapi ketika saran tersebut disiarkan melalui harian nasional berbahasa Urdu, mulai 16 Mei 1966 dan seterusnya maka suatu kontroversi berskala nasional kembali meledak. Oposisi dari kalangan ulama demikian hebatnya, sehingga anggota-anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam, termasuk 'Ala Al-Din Shiddiqi (pemimpin Dewan Penasihat Ideologi Islam) mengeluarkan pernyataan pers bahwa mereka maupun Dewan Penasihat tidak terlibat atau bertanggungjawab atas pandangan Fazlur Rahman.

Lebih jauh Fazlur Rahman menyatakan bahwa:

Zakat was the only permanent tax envisaged by the Qur'an and the prophet, that the statement of the items of its expenditure in the Qur'an is so comprehensive that, for that period, it contains all the areas of public expenditures from defense through communications (welfare of the "wayfarers" as the Qur'an has it), to social welfare, and that, therefore, the Muslims might consider adjusting somewhat the zakat-rate and the basis of its collection to modern needs.¹⁸

¹⁷ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995, hal. 60-61

¹⁸ Fazlur Rahman, "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era", *Essays on Islamic Civilization*, ed. Donald P. Little, Leiden: E.J. Brill, 1976, hal. 295.

Perlu adanya langkah penyesuaian (*readjustment*) tarif zakat selaras dengan kebutuhan kontemporer yang dapat diaplikasikan sebagai pengganti pajak-pajak sekuler di negara-negara Islam. Ini sekaligus akan memberi motivasi religius kepada para wajib pajak.¹⁹

Menurut Fazlur Rahman pada saat itu cakupan zakat disalah pahami, zakat dipahami sebagai pajak kekayaan yang dikenakan terhadap kekayaan seseorang yang tertimbun dan merupakan surplus (tidak terhadap pendapatan tahunan sebagaimana pendapat beberapa penulis). Khususnya dalam periode modern, zakat lantas murni menjadi santunan yang bersifat sukrela, sedang kedudukannya yang dulu diganti oleh pajak sekuler yang datang dari negara modern. Fazlur Rahman sangat menyayangkan sikap ulama yang menolak langkah penyesuaian tarif zakat dengan dalih apabila zakat tidak dapat memenuhi kebutuhan masyarakat Islam, pemerintah dapat menetapkan pajak lainnya. Penetapan pajak-pajak yang tidak islami ini, bagi Fazlur Rahman merupakan esensi *sekularisme*.²⁰

Kalangan modernis Pakistan, pada ujung kontroversi ini, menyalahkan Fazlur Rahman bahwa ia terlalu tergesa-gesa mengadakan perubahan dalam praktek zakat yang telah mapan. Mereka memang sepakat dengan Fazlur Rahman, tetapi mereka menghendaki secara bertahap yaitu:

¹⁹ Taufik Adnan Amal, *Op.cit.*, hal. 218.

²⁰ Fazlur Rahman, *Op.cit.*, hal. 119-120. Lihat juga artikelnya, "Islam Modernism", hal. 327-328.

1. Pemerintah dapat mengumpulkan zakat berdasarkan kesukarelaan.
2. Pemerintah mengubah zakat menjadi pajak formal.
3. Selanjutnya seluruh sistem perpajakan dimasukkan ke dalam naungan zakat dengan mengubah strukturnya seperti yang disarankan Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman sendiri menilai bahwa kalangan modernis demikian pula dengan kalangan ulama terlalu kaget melihat *formulasi intelektual* Fazlur Rahman tentang zakat, karena sepanjang menyangkut sisi praktisnya, Fazlur Rahman tidak menyarankan suatu perubahan seketika dalam sistem perpajakan, sebab hal ini hanya mungkin dilakukan di bawah suatu rezim modernis yang luar biasa adikaryanya.²¹

Tetapi, terdapat tuntutan yang umum dikalangan masyarakat muslim untuk memperbaharui zakat menjadi pajak. Ini dibuktikan dalam dua konstitusi Pakistan yang terakhir, dan beberapa negara Timur Tengah pun telah mendirikan lembaga (kantor) untuk mengatur pembayaran zakat secara kolektif. Namun dalam ekonomi yang sedang berkembang, para industrialis besar biasanya bisa mengelak darinya manakala zakat masih dipahami dalam pengertian Abad Pertengahan. Sebab, mereka biasanya punya tanggungan utang yang besar terhadap bank dan sedikit punya surplus uang tunai (dan

²¹Fazlur Rahman, "Some Islamic Issues in The Ayyub Khan Era," *Loc.cit.*; dan artikelnya, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives," *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 1, 1970, hal. 327-328.

karena itu bisa dikategorikan “*debitur*”). Fenomena yang lebih menyakitkan lagi adalah bahwa banyak orang-orang termasuk para industrialis mengelak untuk membayar pajak “*sekuler*” Negara dan mengurangi rasa kesadaran mereka dengan membayar zakat yang bebannya sedikit.²²

C. Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Pemikiran Fazlur Rahman

1. Aspek Ekonomi

Latar belakang aspek ekonomi yang melatar belakangi pemikiran Fazlur Rahman disebabkan makin melambungnya anggaran belanja pemerintah Pakistan pada saat itu. Ketidakstabilan keadaan politik Pakistan pada tahun 1965 yang disebabkan kekalahan perang menghadapi India membuat Pakistan terpuruk, sehingga juga berpengaruh pada bidang ekonomi. Selain itu, pemikiran Fazlur Rahman lahir disebabkan banyaknya pengelakan terhadap pajak. Mayoritas penduduk Pakistan adalah Muslim, mereka menganggap pajak adalah pengaruh pemikiran Barat, sehingga banyak terjadi pengelakan pajak. Oleh karena itu, Fazlur Rahman ingin merasionalkan dan mengefisienkan sistem perpajakan dengan membenahi sistem zakat.

2. Aspek Sosial

Pakistan, sebuah negara yang didirikan bagi umat Islam, diproklamirkan pada tanggal 15 Agustus 1947. Kelahiran negara ini merupakan buah perjuangan umat Islam yang panjang di India untuk

²² Fazlur Rahman, “Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives,” *Op.cit.*, hal. 328.

melepaskan diri dari dominasi mayoritas umat Hindu. Negara Pakistan yang diimpikan para arsiteknya adalah sebuah negara ideologis, dimana kaum muslimin mampu menerapkan ajaran Islam dan hidup selaras dengan petunjuknya. Lebih jauh negara baru ini merupakan negara demokrasi dengan konsep kedaulatan rakyat sebagai basisnya. Oleh karena itu, *ijma'* sebagai pelaksanaan ijtihad kolektif dipandang perlu sehingga disetujui para ulama masuk ke dalam dewan legislatif untuk membantu dan memimpin perbincangan-perbincangan tentang masalah yang bertalian dengan hukum, setidak-tidaknya dalam tingkatan peralihan hingga hukum Islam telah dimodernisasi. Ide-ide inilah yang kemudian menjadi basis pemikiran politik kaum modernis muslim Pakistan.

Fazlur Rahman hidup di tengah-tengah pertarungan ketat antara golongan-golongan modernis dan fundamentalis yang merumuskan sebuah Negara Islam Pakistan. Pertarungan ini berawal dari gagasan modernis, seperti Iqbal. Ia merumuskan suatu konsepsi kenegaraan Islam dalam bingkai term-term ideologi modern ketika Pakistan belum merdeka, kemudian dikemukakan pada sidang tahunan Muslim League di akhir 1930. Konsepsi Iqbal ini pada dasarnya adalah sebagai kelanjutan dari gagasan Sir Sayyid Ahmad Khan dan Maulana Muhammad 'Ali. Secara personal, Iqbal mencela ide-ide sekuler negara modern semisal nasionalisme, sosialisme, komunisme, demokrasi, dan *jargon* Barat sekuler lainnya. Sebagai solusinya, Iqbal

menganggap bahwa Islam menjadi obat penawar bagi penyakit-penyakit manusia.²³

Ide Iqbal ini, tentu saja tidak serta-merta diterima oleh ulama, karena tampaknya tidak memaksimalkan peran mereka di lembaga pemerintahan, bahkan akan mengebiri mereka. Akhirnya, mereka mengusulkan sebuah negara yang didasarkan atas teori-teori politik tradisional Islam (*khilafah* dan *imamah*), sebagaimana yang pernah diberlakukan pada periode Islam awal. Akan tetapi, apa yang diinginkan oleh para perancang Pakistan adalah negara demokrasi, maka ulama harus mencari cara di mana konsep-konsep ideal kenegaraannya dapat selaras dengan nilai-nilai demokrasi.²⁴

Di samping kalangan ulama yang bersikeras menolak paham modernis, terdapat kaum fundamentalis yang salah seorang tokoh yang ada dibelakangnya adalah Abu A'la al-Maududi. Tokoh ini menyebut “negara Islam-nya” dengan “kerajaan Tuhan” (*illah al-hukumat*). Di samping kalangan tradisional dan fundamentalis yang dihadapi kalangan modernis, ada juga

²³ Namun demikian, Iqbal memiliki konsepsi yang sama sekali berbeda, dalam memandang “Islam” sebagai sebuah agama, dengan ulama-ulama yang selama ini menjadi pengayom bagi masyarakat Muslim Pakistan. Sekalipun Iqbal mengusulkan terbentuknya sebuah Negara Islam Pakistan yang merdeka dan berdaulat, namun ia membedakan antara Islam dan sebagai dasar hukum kenegaraan dengan teokrasi yang mengandung makna fanatisme. Inilah ide dasar Iqbal yang kelak mendasari pemikiran politik kalangan modernis

²⁴ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik Kontemporer*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2004, hal. 47

kalangan sekularis yang menuntut Pakistan menjadi suatu negara sekuler modern tanpa mengacu sama sekali pada prinsip-prinsip Islam.²⁵

Uraian-uraian di atas dengan jelas memperlihatkan bahwa negara Pakistan yang diimpikan para arsiteknya adalah sebuah negara ideologis, negara di mana kaum Muslim mampu menerapkan ajaran Islam dan mampu hidup dengan petunjuknya. Lebih jauh, negara baru ini merupakan sebuah negara demokrasi dengan konsep kedaulatan rakyat sebagai basisnya.²⁶ Dengan adanya pertarungan ideologi ini, Fazlur Rahman tampil dan mengemukakan gagasan-gagasan pembaruannya. Selain merupakan respon terhadap kontroversi akut di Pakistan, juga secara baik mewakili sudut pandang kubu modernis, sekalipun pada akhirnya berbagai interpretasi dari kalangan kubu modernis. Tetapi paling tidak, itulah *setting* historis yang melatar belakangi seorang Fazlur Rahman dan turut membentuk gagasan-gagasannya serta ikut pula menentukan jalan hidupnya di kemudian hari.²⁷

3. Aspek Intelektual

Setelah tiga tahun di Kanada, Fazlur Rahman memulai proyek paling ambisius dalam hidupnya yang kemudian menjadi titik tolak dalam karirnya. Pakistan, di bawah jendral Ayyub Khan, mulai memperbarui usahanya pada pembentukan politik dan identitas negara. Antusias Fazlur Rahman sendiri

²⁵ *Ibid.*, hal. 48

²⁶ Taufik Adnan Amal, *Op.cit.*, hal. 57

²⁷ Sibawaihi, *Op. cit.*, hal. 48-49

terhadap masalah ini bisa dibuktikan dari kenyataan bahwa ia meninggalkan karir akademiknya yang bergengsi di Kanada demi tantangan yang menghadang di Pakistan. Pada awal-awal pembentukan Pusat Lembaga Riset Islam (*Central Institute of Islamic research*), ia memulai menjadi profesor tamu dan kemudian menjadi direktur selama satu periode (1961-1968). Di samping sebagai direktur di lembaga ini, Fazlur Rahman juga bekerja pada Dewan Penasihat Ideologi Islam (*Advisory Council of Islamic Ideology*), sebuah badan pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan. Pada sisi lain dengan posisi sebagai direktur lembaga riset, Fazlur Rahman memprakarsai penerbitan *Journal of Islamic Studies* yang hingga kini masih terbit secara berkala dan merupakan jurnal ilmiah keagamaan bertaraf internasional.

Penunjukan Fazlur Rahman untuk mengepalai lembaga tersebut kurang mendapat restu dari kalangan ulama tradisional. Menurut mereka, jabatan direktur lembaga tersebut seharusnya merupakan hak istimewa ulama yang terdidik secara tradisional. Sementara Fazlur Rahman dianggap sebagai kelompok modernis dan telah banyak terkontaminasi dengan pikiran-pikiran Barat. Dengan kondisi awal semacam ini dapat dimaklumi jika selama kepemimpinan Fazlur Rahman, lembaga riset tersebut selalu mendapat tantangan keras dari kalangan tradisional dan fundamentalis (*neo-revivalis*). Puncak dari tantangan ini meletus ketika dua bab pertama dari karya pertamanya, *Islam* diterjemahkan ke dalam Bahasa Urdu dan dipublikasikan pada jurnal *Fikr-u-Nazr*. Ketegangan-ketegangan ini terus berlanjut ditambah

dengan ketegangan politik antara ulama tradisional dengan pemerintah di bawah kepemimpinan Ayyub Khan yang dapat digolongkan modernis. Akhirnya pada saat-saat inilah, Fazlur Rahman merasa terpaksa “hengkang” dari Pakistan.²⁸

Setelah mengakhiri jabatannya selaku anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan, Fazlur Rahman hijrah ke Amerika dan sejak tahun 1970 menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam berbagai aspeknya di Departemen *of Near Eastern Languages and Civilization*, University of Chicago. Kepindahannya ke Chicago salah satu pusat studi Islam terkemuka di Amerika Serikat yang juga merupakan salah satu sarang Orientalisme Barat tentu saja menimbulkan tanda Tanya besar. Tampaknya oposisi yang tak sehat dari kalangan tradisional dan fundamentalis Pakistan terhadapnya telah membuat Fazlur Rahman menyadari bahwa negeri asalnya itu, demikian juga dengan negeri-negeri Muslim lainnya belum siap menyediakan lingkungan kebebasan intelektual yang bertanggung jawab. Menurut Fazlur Rahman, “Vitalitas kerja intelektual pada dasarnya bergantung pada lingkungan kebebasan intelektual, karena pemikiran bebas dan pemikiran merupakan dua patah kata yang sinonim dan seseorang tidak dapat berharap bahwa pemikiran akan bisa tetap hidup tanpa kebebasan pemikiran Islam. Begitu halnya seluruh pemikiran juga membutuhkan suatu

²⁸ Sibawaihi, *Op. cit.*, hal. 52-53

kebebasan yang dengannya perbedaan pendapat, konfrontasi pandangan-pandangan, dan perdebatan antara ide-ide dijamin”, karena di Barat kebebasan intelektual itu diperoleh Fazlur Rahman, maka tentu saja ia tidak segan-segan hijrah ke sana daripada berkembang di Pakistan atau di negeri-negeri Muslim lainnya yang “belum dewasa” secara intelektual.²⁹

D. Metode Pemikiran Fazlur Rahman dalam Penetapan Zakat sebagai Pajak

Fazlur Rahman dikenal sebagai seorang pemikir neo-modernis yang paling serius dan produktif dan juga sebagai seorang tokoh intelektual Muslim yang memiliki latar belakang yang menarik. Fazlur Rahman memiliki latar belakang tradisi keilmuan yang bertentangan, keilmuan madrasah India Pakistan yang tradisional dan keilmuan Barat yang liberal, keduanya berpengaruh dalam membentuk intelektualismenya.

Fazlur Rahman dilahirkan di Pakistan, suatu negara ideologis, negara di mana kaum muslim mampu menerapkan ajaran islam dan hidup selaras dengan berbagai petunjuk. Negara Pakistan merupakan suatu negara yang baru muncul pada tahun 1947 yang merupakan negara demokrasi dengan konsep kedaulatan rakyat sebagai basisnya.³⁰ Meskipun Fazlur Rahman terdidik dalam lingkungan tradisional, sikap kritis mengantar jati dirinya sebagai seorang pemikir yang berbeda dengan kebanyakan alumni madrasah.

²⁹ Taufik Adnan Amal, *Op.cit*, hal. 104.

³⁰ *Ibid.*, hal. 57

Sikap kritis yang menggambarkan ketidakpuasannya terhadap sistem pendidikan tradisional, terlihat dengan keputusannya melanjutkan studi ke Barat di Universitas Oxford Inggris. Keputusan tersebut merupakan awal sikap kontroversinya yang mendapat kecaman keras dari kalangan ulama-ulama Pakistan kala itu yang memandang negatif setiap kecenderungan ke Barat, sekalipun sikap tersebut ditempuh demi kebaikan dan kemajuan umat Islam.³¹

Rupanya Fazlur Rahman senasib dengan Sayyid Ahmad Khan, yang jauh sebelum Fazlur Rahman, pernah menerima kecaman serupa lantaran sikapnya yang pro terhadap politik Inggris di India, dan lantaran pemikirannya yang rasional ia dituduh oleh para ulama sebagai seorang kafir.³²

Sekembalinya ke tanah airnya, Pakistan, pada tahun 1962, ia diangkat sebagai Direktur pada *Institute of Islamic Research*. Belakangan, ia juga diangkat sebagai anggota *Advisory Council of Islamic Ideology* oleh Pemerintah Pakistan pada tahun 1964. Lembaga tersebut bertujuan untuk menafsirkan Islam dalam term-term rasional dan ilmiah dalam rangka menjawab tantangan kebutuhan-kebutuhan masyarakat modern yang progresif. Sedangkan Dewan Penasihat Ideologi Islam bertugas meninjau seluruh hukum, baik yang sudah maupun yang belum ditetapkan, dengan

³¹ Ghufron A. Mas'udi, *Op.cit.*, hal. 15

³² Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal.168

tujuan menyelaraskannya dengan al-Quran dan Sunah. Kedua lembaga ini memiliki hubungan kerjasama yang erat, karena Dewan Penasihat bisa meminta lembaga riset untuk mengumpulkan bahan-bahan dan mengajukan saran mengenai rancangan undang-undang.³³

Karena tugas yang diemban oleh kedua lembaga inilah Fazlur Rahman *intens* dalam usaha-usaha menafsirkan kembali Islam untuk menjawab tantangan masa itu. Tentu saja gagasan-gagasan liberal Fazlur Rahman, yang mempresentasikan kaum modernis, selalu mendapat serangan dari kalangan ulama tradisional dan fundamentalis di Pakistan. Ide-idenya di seputar riba dan bunga bank, sunah dan hadits, zakat, proses turunnya wahyu al-Quran, fatwa mengenai kehalalan binatang sembelihan secara mekanis dan lain-lain, telah meledakkan kontroversi-kontroversi berskala nasional yang berkepanjangan. Bahkan pernyataan Fazlur Rahman dalam karya *magnum opus*-nya, bahwa Alquran itu secara keseluruhan adalah kalam Allah dalam pengertian bisa juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad, telah menghebohkan media massa selama kurang lebih setahun. Banyak media yang menyudutkannya. *Al-Bayyinah*, media kaum fundamentalis, misalnya, menetapkan Fazlur Rahman sebagai "*munkir al-Qur'ân*". Puncak kontroversi

³³ Taufik Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neo-Modernisme Islam Dewasa ini" dalam Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif: Neomodernisme Islam Fazlur Rahman* (Terj.). Cet. ke-5. Mizan: Bandung, 1993, hal. 13-14

ini adalah demonstrasi massa dan aksi mogok total, yang menyatakan protes terhadap buku tersebut.

Tampak jelas, Fazlur Rahman banyak terinspirasi oleh tindakan-tindakan kebijaksanaan Umar bin Khattab yang kreatif dan inoatif. Sepintas lalu tindakan-tindakannya itu seakan-akan merupakan penyimpangan, namun sebenarnya ia menghidupkan ruh al-Quran dan sunnah.³⁴ Dengan demikian, Fazlur Rahman bukanlah seorang tokoh parsial dalam aspek pemikiran tertentu, tetapi ia hampir-hampir menguasai segala aspek pemikiran Islam dalam posisi yang seimbang, Keseluruhan pemikirannya merupakan wujud kesadarannya akan krisis yang dihadapi dunia Islam dewasa ini yang sebagian besar berakar dari sejarah Islam sendiri, dan sebagian lainnya dari tantangan modernitas. Dengan dorongan penuh tanggung jawab terhadap Islam, umat dan masa depan mereka di tengah-tengah tantangan modernitas dewasa ini, Fazlur Rahman mengabdikan potensi intelektualnya untuk mengatasi krisis tersebut.³⁵

Dalam menghadapi perkembangan islam kontemporer membuat Fazlur Rahman berpikir keras dalam menemukan pre-skripsi yang mampu mengatasi problem yang muncul. Oleh karena itu, menurut Fazlur Rahman perlu dilakukan *reinterpretasi* pesan al-Qur'an. Menurut Fazlur Rahman,

³⁴ Fazlur Rahman, *Islam Modern Tantangan Pembaruan Islam* Terjemahan oleh Rusdi Karim & Hamid Basyaib, Cet. ke-1, Yogyakarta: Salahuddin Press, 1987, hal. 4

³⁵ *Ibid.*, hal. 31-32

untuk melakukan *reinterpretasi* al-Qur'an tersebut diperlukan seperangkat metodologi yang sistematis dan komprehensif. Secara global, proses interpretasi dilakukan melalui mekanisme gerakan ganda (*double movement*) yaitu bertolak dari situasi kontemporer menuju situasi al-Qur'an diturunkan, kemudian kembali lagi ke situasi yang dihadapi sekarang.³⁶ Karena seperti disinyalir Fazlur Rahman, al-Qur'an merupakan respon Ilahi, yang disampaikan melalui Nabi Muhammad SAW terhadap situasi sosial-moral masyarakat Arab. Metode *double movement* memiliki dua gerakan, yaitu:

1. Gerakan pertama

Gerakan pertama dari metode *double movement* terdiri dari dua langkah, pada dasarnya merupakan penjabaran dari tiga pendekatan pemahaman dan penafsiran Alquran, yaitu pendekatan historis, kontekstual, dan sosiologis. Agaknya gerakan pertama ini lebih dikhususkan terhadap ayat-ayat hukum. Rumusan gerakan pertama ini diungkapkan sebagai berikut:

Langkah pertama, orang harus memahami arti atau makna suatu pernyataan (ayat) dengan mengkaji situasi atau problema historis di mana pernyataan Alquran tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam situasi-situasi spesifiknya, suatu kajian situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat-istiadat, lembaga bahkan keseluruhan kehidupan masyarakat di Arabia pada saat Islam datang dan khususnya di Makkah dan sekitarnya, harus dilakukan terlebih dahulu. Langkah kedua, adalah menggeneralisasikan respon-respon spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai ungkapan-ungkapan yang memiliki tujuan moral sosial umum, yang dapat disaring dari ungkapan ayat-ayat

³⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago and London: The University of Chicago, 1982), hal. 5

spesifik dalam sinar latar belakang sosio-historis dan dalam sinar "*rationes leges*" ('illat hukm) yang sering digunakan. Benarlah bahwa langkah pertama yaitu memahami makna dari suatu pernyataan spesifik –sudah memperlihatkan ke arah langkah kedua – dan membawa kepadanya. Selama proses ini perhatian harus ditujukan kepada ajaran Alquran sebagai suatu keseluruhan, sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya. Alquran sendiri menda'wakan secara pasti bahwa "ajaran tidak mengandung kontradiksi", melainkan koheren dengan keseluruhan.³⁷

Ide pokok yang terkandung dalam gerakan pertama, sebagaimana dikutip di atas adalah penerapan metode berpikir *induktif*: "berpikir dari ayat-ayat spesifik menuju kepada prinsip", atau dengan kata lain adalah "berpikir dari aturan-aturan legal spesifik menuju pada moral sosial yang bersifat umum yang terkandung di dalamnya. Terdapat tiga perangkat untuk dapat menyimpulkan prinsip moral-sosial. *Pertama* adalah perangkat *ilat hukum (ratio logis)* yang dinyatakan dalam Alquran secara eksplisit; *kedua*, *ilat hukum* yang dinyatakan secara implisit yang dapat diketahui dengan cara menggeneralisasikan beberapa ungkapan spesifik yang terkait; *ketiga* adalah perangkat sosio-historis yang bisa berfungsi untuk menguatkan *ilat hukum* implisit untuk menetapkan arah maksud tujuannya, juga dapat berfungsi untuk membantu mengungkapkan *ilat hukum* beserta tujuannya yang sama sekali tidak dinyatakan.³⁸

2. Gerakan kedua

³⁷Ghufron A. Mas'adi, *Op.cit.*, hal.152.

³⁸*Ibid.*, hal.153.

Gerakan kedua merupakan upaya perumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan-tujuan Alquran yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama terhadap situasi dan atau kasus aktual sekarang. Rumusan gerakan kedua ini dinyatakan Fazlur Rahman sebagai berikut:

Gerakan kedua harus dilakukan dari pandangan umum (yaitu yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama) menjadi pandangan-pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan sekarang ini. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum tersebut harus dirumuskan dalam konteks sosio-historis yang konkrit sekarang ini. Sekali lagi kerja ini memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur komponennya, sehingga kita dapat menilai situasi sekarang yang diperlukan dan menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa menerapkan nilai-nilai Alquran secara baru pula.³⁹

Dari kutipan di atas, terlihat bahwa dalam gerakan kedua ini terdapat dua kerja yang saling terkait. *Pertama* adalah kerja merumuskan prinsip umum Alquran menjadi rumusan-rumusan spesifik, maksudnya yang berkaitan dengan tema-tema khusus, misalnya prinsip ekonomi qurani; prinsip demokrasi qurani; prinsip hak-hak asasi qurani dan lain-lain, di mana rumusan prinsip-prinsip tersebut harus mempertimbangkan konteks sosio-historis yang konkrit, dan bukan rumusan *spekulatif* yang mengawang-awang, kerja pertama tidak mungkin terlaksana kecuali disertai kerja *kedua* yaitu pembahasan secara akurat terhadap kehidupan actual yang sedang berkembang dalam segala aspeknya: ekonomi, politik, budaya, dan lain-lain. Kenyataan kehidupan actual suatu masyarakat atau bangsa memiliki corak-

³⁹Fazlur Rahman, *Islam Modern Tantangan Pembaruan Islam*, *Op.cit.*, hal. 7

corak tertentu yang bersifat situasional dan kondisional. Selain itu, ia sarat akan perubahan-perubahan. Oleh karena itu, tanpa pencermatan situasi dan kondisi aktual, akan cenderung kepada upaya pemaksaan prinsip-prinsip qurani, sedangkan yang diinginkan Fazlur Rahman bukanlah seperti itu, melainkan hanyalah "perumusan" prinsip umum Alquran dalam konteks sosio-historis aktual. Bahkan suatu prinsip tidak dapat diterapkan sebelum ia dirumuskan kembali.

Operasionalisasi metode *double movement* diantaranya yaitu penumbuhan etika al-Qur'an ke dalam konteks kontemporer. Hal ini merupakan gerakan kedua dari metode tafsir yang digagas Fazlur Rahman. Mekanisme penumbuhan ini meliputi modifikasi aturan-aturan lama selaras dengan situasi kontemporer, asalkan tidak memperkosa prinsip-prinsip yang telah disistematisasikan ke dalam etika al-Qur'an. Namun sebelumnya, perlu dilakukan kajian dan analisis terhadap situasi kontemporer beserta berbagai komponennya demi kesuksesan penumbuhan etika al-Qur'an.⁴⁰

Adapun prinsip yang dapat direduksi dari etika al-Qur'an adalah prinsip keadilan sosial dan ekonomi. Melalui prinsip ini, aturan lama akan dimodifikasi selaras dengan situasi kontemporer. Demikian juga dengan hal-hal yang ada dalam situasi kontemporer akan dirubah senada dengan prinsip-prinsip tersebut.

⁴⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, *Op.cit.*, hal. 7.

Salah satu prinsip keadilan sosial dan ekonomi yang diletakkan al-Qur'an adalah mengenai distribusi zakat (QS. Al-Hasyr: 7). Sebagai korelasi prinsip ini, al-Qur'an menetapkan zakat yang tujuan-tujuannya (siapa saja yang berhak menerima) dirinci dalam QS. At-Taubah: 60. Fazlur Rahman berpandangan bahwa kategori-kategori yang ditetapkan dalam ayat tersebut sedemikian luasnya sehingga merangkum seluruh aktivitas Negara. Kesejahteraan sosial dalam arti yang tidak hanya mencakup seperti yang tertera dalam QS. At-taubah ayat 60 secara tekstual, melainkan yang diisyaratkan oleh ayat tersebut meliputi kebutuhan negara.