

AKTUALISASI TEKS AL-QURAN
LI KULLI ZAMÂN WA MAKÂN
(Pendekatan *Double Movement* Fazlur Rahman)

SKRIPSI



Oleh :

YachyaSulthoni

NIM. 210412052

Pembimbing:

Dr. Muh. Tasrif, M.Ag

NIP:197401081999031001

JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)

PONOROGO

2018

ABSTRAK

Sulthoni, Yachya. 2018. *Aktualisasi Teks Al-Quran Likulli Az Zaman Wa Al Makan (Pendekatan Double Movement Fazlurrahman)*. Skripsi. Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing Dr. Muh. Tasrif, M.Ag.

Kata Kunci: Fazlur Rahman, Double Movement, Ayat-ayat Sosial.

Banyak rahasia di balik teks Alquran tersebut. Dalam hal ini Fazlurrahman menawarkan metode pendekatan untuk menafsirkan teks Alquran. Karena proses turunnya Alquran sendiri melalui proses transendental–metafisis. Sedangkan metodologi penafsiran Alquran dalam Islam menjadi pembahasan utama dalam memahami maksud-maksud Tuhan.

Penulis merumuskan masalah sebagai berikut: (1) Bagaimana epistemologi Fazlurrahman untuk mengaktualisasikan teks Alquran sebagai *likulli zaman wal makan*? (2) Bagaimana aplikasi metodologi *double movement* Fazlurrahman dalam menafsirkan teks Alquran ayat-ayat social sebagai *likulli zaman wal makan*? Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode dengan teknik pengumpulan data berupa observasi dan dokumentasi. Untuk menganalisis data, penulis menggunakan metode deskripsi analisis.

Epistemologi yang digunakan Fazlur Rahman ialah Bayani, epistemologi ini khas dengan pemikiran Arab yang menekankan otoritas teks sebagai sumber utama. Dan juga menggunakan disiplin ilmu lainnya, nahwu, shorof, balghoh, fiqh, dan kalam sebagai alat bantu dalam menganalisis teks tersebut.

Dan Sifat dari Alquran bersifat universal, Para seorang mufasir dalam memandang Alquran tidak biasa tektualis, melainkan juga menggunakan pendekatan-pendekatan lain. Sehingga hasil dari pengambilan hukum dan intisari Alquran tidak mengalami ambiguitas dalam pengambilan sikap atas dasar Alquran. Menurut Rahman kasus sosial seperti poligami, seseorang yang menerapkan praktik ini diharuskan yakin secara batin dan dhohir dan bersikap adil pada keduanya. Tafsir adalah sebuah proses bukan menjadi suatu yang final dan pasti, melainkan masih membutuhkan penambahan-penambahan sesuai dengan seiring berjalanya waktu, sehingga Alquran akan selalu menjadi sumber jawaban yang kongkrit sesuai dengan keadaan dan tempat di mana Alquran itu berada.

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama saudara:

Nama : Yachya Sulthoni
NIM : 210412052
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Judul: Aktualisasi Teks Al-Quranli kulli zamân wa Makân
(Pendekatan *Double Movement* Fazlur Rahman)

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Ponorogo, 4 Juli 2018

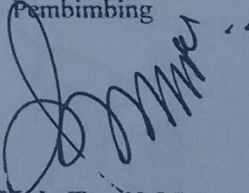
Mengetahui,
Ketua Jurusan



Irma Rumaning, M.Si

NIP:197402171999032001

Menyetujui,
Pembimbing



Dr. Muh. Tasrif, M.Ag

NIP:197401081999031001



KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO

PENGESAHAN

Nama : Yachya Sulthoni
NIM : 210412052
Jurusan : Ilmu Al Qur'an dan Tafsir (IAT)
Judul : *AKTUALISASI TEKS AL-QUR'AN LIKULLI ZAMAN
WAL MAKAN*
(Pendekatan Metodologi Fazlur Rahman)

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang Munaqosah Fakultas Ushuluddin,
Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada:

Hari : Selasa
Tanggal : 17 Juli 2018

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar
sarjana dalam Komunikasi dan Penyiaran Islam (S.Sos) pada:

Hari : Senin
Tanggal : 23 Juli 2018

Tim Penguji

1. Ketua Sidang : Drs. H. Agus Romdlon S, M.HI
2. Penguji : Muhammad Nurdin, M.Ag
3. Sekretaris : Dr. Muh. Tasrif, M.Ag

Ponorogo, 23 Juli 2018

Mengesahkan
Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan
Dakwah

Dr. Ahmad Munir, M.Ag
NIP. 196806161998031002

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bahwa Allah telah menurunkan Alquran kepada Nabi Muhammad lebih dari empat belas abad silam. Sebagai kitab suci, Alquran yang identik dengan kata-kata ilahi dan diwahyukan secara verbal.¹ Namun, yang menjadi problematika saat ini terkait penafsiran teks kitab suci seperti pernyataan Fazlur Rahman tentang Alquran. Rahman memandangnya sebagai firman Allah yang pada dasarnya merupakan suatu kitab mengenai prinsip-prinsip dan nasihat keagamaan dan moral bagi manusia. “Alquran” bukan dokumen sebuah hukum, meskipun ia mengandung dasar-dasar hukum seperti shalat, zakat, puasa, dan haji. Dari awal dan akhir, sedangkan Alquran selalu memberikan penekanan pada aspek moral, yang diperlukan secara kreatif bagi tindakan manusia. Kepentingan sentral Alquran adalah manusia dan perbaikannya. Alquran sebagai petunjuk yang paling komprehensif untuk manusia itu.² Banyak rahasia di balik teks Alquran tersebut. Dalam hal ini Fazlur Rahman menawarkan metode pendekatan untuk menafsirkan teks Alquran. Karena proses turunnya Alquran sendiri melalui proses transendental–metafisis. Sedangkan metodologi penafsiran Alquran dalam Islam menjadi pembahasan utama dalam memahami maksud-maksud Tuhan karena, merupakan legal

¹ Nasrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 14.

² Abdul Chalik, “Hermeneutika Untuk Kitab Suci (Kajian Integrasi Hermeneutika dalam Islamic Studies)”, (Laporan Penelitian Individu IAIN Surabaya, Surabaya, 2010), 101.

medium antara Tuhan dan sang utusan dalam proses penyampaian risalah dan kandungan wahyu yang dikehendakinya kepada seluruh umat manusia. Dengan bahasa singkat, bahwa Tuhan adalah sang pemberi wahyu dan para utusan-Nya adalah sang penerima yang mempunyai konsekuensi logis untuk menyebarkan apa yang sudah dikehendakinya. Bentuk wujud interaksi antara pencipta dan penerimanya, pemberi dan penerima.³ Dalam hal ini manusia dengan segenap upayanya dan ilmunya berusaha memahami maksud Tuhan. Tentunya tingkat pemahaman mereka akan berbeda-beda akibat berbagai faktor. Al Jurjani mendefinisikan tafsir menjadi penjelas makna ayat, ulasannya, kisahnya, dan sebab apa yang karenanya diturunkan ayat tersebut.⁴ Di abad 20 ini banyak golongan yang bervariasi dalam memahami teks/penafsiran Alquran. Sebagaimana layak sebuah pemikiran pasti ada yang sepakat dengan adanya model penafsiran, dan pasti ada yang pro dan kontra, yang pro dari kalangan pemikir muda Islam yang gelisah melihat umat Islam yang hanya disugahi pemikiran dan karya-karya klasik, yang tentu saja tidaklah cocok dengan kondisi kekinian mereka.

Mereka mencoba mencari sisi tertentu dari Islam kontekstual bagi kekinian mereka, agar bisa menjawab berbagai persoalan yang melanda umat Islam pada khususnya, dan tragedi kemanusiaan pada umumnya. Adapun yang kontra berasal dari mereka yang *getol* memperjuangkan pemikiran Islam Arab klasik untuk diterapkan pada kondisi sosial yang kekinian di Indonesia. Mereka

³ Ibid.,77.

⁴ M. Hasbi Ashiddiqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu al Al-Quran Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 179.

menyakini bahwa kreasi pemikiran Islam klasik sudah sempurna, bahkan dianggap sebagai Islam itu sendiri. Keyakinan demikian tidak hanya membuat mereka merasa menjadi muslim sejati, bahkan sudah merasa mewakili, dan mengambil posisi Tuhan. Mereka menjadi “eksekutor Tuhan” dan tentunya mengadili kelompok yang pertama. Kontroversi itu menandakan adanya dua sikap umat Islam terhadap sebuah pemikiran, pemikiran sebagai sebuah yang profan, dan pemikiran sebagai sesuatu yang sakral. Pemikiran Islam Arab klasik dinilai sebagai sesuatu yang sakral, Sementara “Alquran” sebagai sumber asasi pemikiran Islam yang ditempatkan di menara gading, di mana hanya mereka yang boleh dan bisa membacanya.⁵

Kondisi demikian bukan hanya membonsai Alquran sebagai wahyu Tuhan, tetapi juga menjadikan Islam menjadi sesuatu yang kaku. Umat Islam pun ketinggalan kereta zaman yang kekinian. Umat Islam hanya menjadi konsumen, bukan produsen. Pada masa Nabi Alquran berfungsi secara langsung ataupun tidak, Nabi pada waktu itu berposisi sebagai pengganti Alquran. Sebab apa yang dikatakan dan perbuat merupakan representasi dari wahyu Tuhan. Apa yang di katakan Nabi tidak lain adalah wahyu.⁶

Namun, sebagai manusia biasa Nabi juga meninggal dunia. Penanggung estafet kenabian pasca Nabi adalah para sahabat. Ada sisi lain yang masih layak diperhatikan dari potensi yang disumbangkan para sahabat terhadap pemeliharaan otensitas pesan wahyu Tuhan dalam Alquran, yaitu bagaimana

⁵ Aksin Wijaya, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Magnum, 2011), xxi.

⁶ *Ibid.*, 37.

cara memahami Alquran.⁷ Berbicara kajian Alquran serta penafsirannya, tidak akan lepas dari konteks ketika Alquran diturunkan. Sedangkan wahyu berasal dari Tuhan, tetapi di sisi lain, ia juga terkait erat dengan kepribadian sang Nabi. Jadi, penjelasan yang populer tentang eksternalitas wahyu tidak sepenuhnya lengkap dan bisa diterima.⁸

Akan tetapi, apakah memahami Alquran pada era sekarang ini sama halnya ketika Alquran itu diturunkan? Pasti berbeda, karena seperti yang kita ketahui bahwa kajian Alquran akan selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Menjawab problem sosial-keagamaan umat Islam di era sekarang, menuntut untuk merumuskan epistemologi baru maupun metodologi tafsir yang dapat memberi pemahaman terhadap Alquran secara kritis, dialektis, reformasif, dan transformatif sehingga produk penafsiran itu dapat memberikan jawaban terhadap setiap tantangan dan problem yang dihadapi umat manusia di era kontemporer ini.

Dan masalah ini ternyata telah mendorong para intelektual muslim kontemporer, salah satunya ialah Fazlur Rahman dengan metode *double movement*, yakni upaya membaca Alquran sebagai teks masa lalu dengan memperhatikan konteks sosial-historis untuk mencari nilai-nilai ideal moral, dan kemudian kembali ke masa sekarang untuk melakukan kontekstualisasi terhadap pesan-pesan eksternal-universal Alquran yang hendak diaplikasikan di

⁷ Ibid., 38.

⁸ Fazlur Rahman, *Tema Tema Pokok al-Qur'an*, ter. Ervan Nurtawab (Bandung : Mizan, 2017), IX.

era kekinian, dan metode tematiknya untuk menggali pandangan Alquran yang holistik dan komprehensif dari Alquran sendiri sehingga subjektivitas dan bias-bias ideologi mufassir dapat diminimalisir. Yang menjadi pembahasan ialah di mana posisi pemikiran Fazlur Rahman, bagaimana metode dan tafsir yang digunakan oleh Fazlur Rahman dan apa tolak ukur kebenaran penafsirannya yang selanjutnya akan dibahas.⁹

Gerakan ganda *double movement*, dari situasi sekarang dikembalikan ke masa Alquran diturunkan dan dikembalikan lagi ke masa kini (hukum dan moral etis). *Gerakan Pertama*, orang harus memahami makna pernyataan Alquran yang mengkaji latar belakang historis. Kajian ini diawali dari hal-hal spesifik dalam konteks yang spesifik juga di dalam Alquran, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umumnya, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya, dengan kata lain melihat dan menelusuri jejak *asbabun nuzul* mikro dan makronya. Gerakan pertama Rahman terdiri dari dua langkah, yakni memahami suatu ayat sesuai dengan konteksnya pada masa Alquran turun mikro dan makro (*asbab al-nuzul*), sehingga dengan hal ini akan dihasilkan penafsiran yang obyektif. Dan selanjutnya hasil pemahaman tersebut degeneralisasikan. Beliau menggunakan konsep “*al-‘ibrah bi’umūm al-lafz, lā bi khus,sūs, al-sabab*”. Selanjutnya gerakan kedua, mengeneralisasikan respon-respon khusus dan menyatakannya sebagai moral sosial dari masa Alquran diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) dikembalikan lagi ke masa sekarang. Dalam arti bahwa ajaran-ajaran yang bersifat umum

⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS, 2013), 3.

tersebut harus ditumbuhkan ke dalam konteks sosio-historis yang kongkrit di masa sekarang.¹⁰

Beliau meyakinkan bahwa apabila kedua gerakan ini berhasil diwujudkan, niscaya perintah-perintah Alquran akan menjadi hidup dan efektif kembali.¹¹ *Pertama*, periode formatif, yakni penafsiran Alquran yang terjadi atau berlangsung di masa nabi dan para sahabat hingga era pasca sahabat, pada periode ini nalar yang di gunakan dalam menafsirkan Alquran adalah nalar kuasi kritis. *Kedua*, periode afirmatif, yakni penafsiran Alquran yang terjadi pada masa pertengahan islam, yang mendasarkan penafsiran pada nalar ideologis. *Ketiga*, periode reformatif, yakni penafsiran Alquran yang terjadi pada masa abad modern kontemporer. Periode ini nalar yang digunakan dalam menafsirkan Alquran adalah nalar kritis. Berdasarkan ketiga periodisasi yang dipaparkan penulis, beliau dikategorikan sebagai Mufassir era modern kontemporer yang menggunakan nalar kritis dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Kritisisme tokoh ini terlihat jelas dari kritik-kritiknya yang tajam terhadap produk penafsiran Ulama' terdahulu yang cenderung bersifat tekstualis dan dogmatis sehingga menjadikannya tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Atas ketidakpuasan Rahman terhadap model dan produk penafsiran ulama' terdahulu, Fazlur Rahman meyakini bahwa Alquran pasti mampu menjawab problem kekinian jika dibaca dengan pendekatan kontekstual. Menurutnya, jika Alquran dipahami secara komprehensif, holistik,

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Tranfomasi Intelektual*, ter. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), 7.

¹¹ *Ibid.*, 180.

dan kontekstual maka ia akan mampu menjadi solusi alternatif dalam menjawab problem modernitas.¹²

Dalam hal ini dapat kita jumpai materi kebenaran wahyu Alquran yang transendental dalam bentuk wujud idial moral, dan materi kebenaran empiris dalam wujud fakta. Pemikiran Rahman dilaksanakan karena memenuhi petunjuk Tuhan tentang iman kepada Alquran mengenai ajaran wahyu Ilahi agar direspon. Artinya, ajaran wahyu Ilahi adalah kebenaran transendental yang harus diterima atas dasar iman. Dalam hal ini metodologi ganda yang di tawarkan oleh Fazlur Rahman sangatlah menarik untuk dikaji. Sebagai bentuk proses pemahaman dan merespon al Alquran, di sini dapat dibaca, bahwa ide tentang Alquran telah menjadi proses faktualisasi yang mengubah materi ide transendental menjadi fakta empiris.¹³ Bahwa ayat ayat Alquran di terima oleh Muhammad berdasarkan wahyu ilahi secara beransur ansur, tentunya identik dengan perkembangan perlahan lahan yang terjadi pada jiwa manusia. Oleh karena itu metodologi *double movement* ini perlu di kaji, karena masuk dalam kualifikasi studi tentang tafsir yang akan membantu dalam proses, *problem solving* dalam Alquran.

B. Rumusan Masalah

Pada dasarnya penulis dengan judul “Aktualisasi Teks Alquran *Likulli zaman wal makan*: Pendekatan *double movement* Fazlur Rahman, ingin

¹² Ibid., 120.

¹³ Sa'dullah Assa'idi, “Major Themes of the Al-Quran” karya Farlur Rahman, study tentang pemikiran tafsir (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006), 8-9.

mengkaji lebih dalam terkait pemikiran Fazlur Rahman, yaitu pendekatan dua arah dalam menafsirkan Alquran, jika Alquran sebagai petunjuk manusia seharusnya tidak kesenggangan antara pesan yang diajarkan (atau yang terhimpun dalam teks) dan apa yang seharusnya terjadi (atau apa yang dilaksanakan menurut konteks). Agar pembahasan ini nantinya tersusun secara sistematis, maka perlu dirumuskan permasalahan. Berdasarkan kronologi permasalahan disampaikan dalam latar belakang diatas dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana epistemologi Fazlur Rahman untuk mengaktualisasikan teks Alquran sebagai *likulli zamân wal makân*?
2. Bagaimana aplikasi metodologi *double movement* Fazlur Rahman dalam menafsirkan teks Alquran ayat ayat social sebagai *likulli zamân wal makân*?

C. Tujuan Penelitian

Secara umum tujuan yang ingin dicapai adalah untuk menjawab rumusan masalah di atas, terkait konsep Alquran dan pesan moral yang di bawa kitab suci tersebut. Sehingga tidak ada kerancuan dalam menafsirkan Alquran pada era modern ini. Terlebih lagi banyak pandangan mengenai pemahaman tafsir tersebut, Penelitian ini juga melihat dampak dari penafsiran dengan menggunakan tafsir kontemporer atau hermeneutik dengan pendekatan metodologi *double movement* Fazlur Rahman, Sehingga kita dapat mengetahui makna eksplisit dari Alquran tersebut sebagai ideal moral, dan mengetahui kerangka berfikir dari metodologi yang di cita-citakan sebagai pisau analisis

dalam menafsirkan Alquran, Supaya Alquran tidak mengalami kejumudan dalam penafsirannya (*likulli zamân wal makân*).

D. Kegunaan Hasil Penelitian

Dari segi aspek akademis kajian ilmiah yang dilakukan membahas kerangka berfikir dari Fazlur Rahman *double movement* untuk menghimpun disiplin ilmu sesuai dengan zaman, sehingga dengan adanya penelitian ini akan membantu civitas Fakultas Ushuluddin khususnya Ilmu Alquran dan tafsir dalam wahana ilmu hermeneutik dalam menafsirkan Alquran.

Sedangkan secara praksis hasil dari penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi kepada para intelektual muslim dalam menyikapi problematika yang terjadi pada zaman milenial ini. Sehingga kandungan Alquran bisa ditafsirkan sesuai tempat dan zamannya khususnya muslim Indonesia yang dimana masyarakatnya berbagai macam suku agama dan budaya.

E. Kajian Pustaka

Dengan ini penulis memperhatikan banyaknya pembahasan yang bersumber dari berbagai buku, skripsi, disertasi, dan artikel yang membahas terkait pemikiran Fazlur Rahman, kemudian teori yang dibahas tokoh ini sangat menarik untuk dikaji dan dikembangkan. Karena bagi sebagian besar

masyarakat muslim mungkin masih asing dengan penafsiran hermeneutik, sebab bukan merupakan barang impor yang bukan milik asli keilmuan Islam.¹⁴

Adapun karya yang pernah membahas pemikiran Farlur Rahman:

Pertama, Skripsi dari Umi Salamah penulis membahas konsep sistematika oral di dalam Islam seperti yang diajarkan Nabi dan berdasarkan Alquran. Sedangkan kehadiran mereka tidak menjawab secara real permasalahan umat alam menghadapi kemajuan, khususnya dalam menjaga pandangan moral Alquran. Bagi Rahman solusi yang tidak muncul disebabkan oleh jauhnya hubungan mereka dengan sumber ajaran Islam. Penelitian ini memiliki maksud dan tujuan untuk mengagali pokok-pokok pemikiran Rahman, terutama konsep moral dalam Alquran.¹⁵

Kedua, Skripsi yang ditulis Sama'un menyangkut berbagai metode interpretasi yang dirumuskan para Mujtahid dalam berijtihad memburu pesan Alquran, kemudian melahirkan berbagai disiplin seperti, Ulum Alquran dan pendapat yang umum digunakan para ahli sebagai unsur-unsur yang berhubungan dengan Alquran.¹⁶

Ketiga, Disertasi dari Asaa'idi terkait prespektif hukum, jika hukum Islam yang bersendikan wahyu dan bersandarkan akal dipandang sebagai suatu sistem pengetahuan, maka yang dimaksudkan metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep dasar hukum Islam, Alquran dan ijmak, dan bagaimana

¹⁴ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, (Bandung; Jelasutra, 2007), 5.

¹⁵ Umi Khusnul Khotimah, "Etika AL-Qur'an Fazlur Rahman Tanggapan Atas Realitas Umat", (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016), 10.

¹⁶ Sama'un, "Teori Double Movement Fazlu Rahman dalam prespektif Ulumul Qur'an", (Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016), 9.

hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan dengan pengertian tersebut, metodologi hukum Islam tidak berbeda dengan pengertian usul fiqih yang menurut para ahlinya diartikan sebagai sesuatu yang di atasnya dibangun hukum Islam atau dalil-dalil yang di atasnya dibangun hukum Islam.¹⁷

Keempat, Tesis Abdul Mustaqim Epistemologi Tafsir kontemporer di sana juga dibahas model pemikiran dari Fazlur Rahman dengan objek materiil tafsir Alquran itu sendiri, sedangkan objek formalnya problem makna dan memproduksi makna untuk mengungkap maksud Tuhan tersebut. Seorang mufassir sebenarnya hanya berusaha untuk memahami firman Tuhan sesuai bekal keilmuan yang dimiliki dan konteks yang melingkupinya, dan tafsir terbentuk atas dasar interaksi antara berbagai aspek, maka makna yang dikonsumsi atau diproduksi berasal dari pembacaan atas teks Alquran¹⁸.

Kelima, Abdul Chalik, “Hermeneutika Untuk Kitab Suci (Kajian Integrasi Hermeneutika dalam Islamic Studies)”, dalam tesis ini ada pembahasan mengenai pemikiran dari Fazlur Rahman, yang dimana kajian tersebut lebih menekankan pendekatan filosofis untuk mengungkap wahyu Tuhan. Hal yang menarik dalam jurnal tersebut telah dibahas bagaimana cara Fazlur Rahman dalam menafsirkan teks Alquran dan batasan-batasan mengenai teks Alquran tersebut, hanya ayat-ayat yang mengandung hukum dan sosial saja yang boleh ditafsirkan secara kontemporer.¹⁹ Dalam hal ini peneliti tetap membahas metodologi dan cara pandang Fazlur Rahman melalui teori *double*

¹⁷ Assa'idi, “Major Themes of the Al-Quran”, 30-31.

¹⁸ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 15.

¹⁹ Chalik, “Hermeneutika Untuk Kitab Suci”, 101.

movement dalam menyikapi dan menafsirkan Alquran sebagai sumber pengetahuan umat Islam. Sehingga kita dapat mengetahui makna eksplisit dari wahyu Tuhan tersebut. Akan tetapi, dari pembahasan beberapa peneliti di atas tidak diungkapkan bagaimana kerangka metodologis dari Fazlur Rahman dan dampak penafsiran dengan menggunakan konsep sosiologis. Penulis mencoba untuk membenturkan metodologi *double movement* Fazlur Rahman dengan pendekatan sosiologis sehingga teks Alquran yang ditafsirkan yaitu ayat-ayat sosial akan memiliki dampak yang signifikan bagi masyarakat modern sebagai petunjuk dalam setiap problematika yang dihadapi.

F. Metode Penelitian

Penelitian skripsi ini menggunakan kajian kepustakaan (*Library Research*) yakni menggunakan buku, dokumen-dokumen ilmiah yang berhubungan dengan tema di atas. Karena penelitian ini menggunakan penelitian pustaka, maka pembahasan langsung disinkronkan dengan literatur-literatur yang relevan dengan pembahasan.

1. Sumber Data

Adapun yang dimaksud sebagai sumber data ialah bagaimana penulis mengumpulkan data-data yang digunakan dalam penelitian ini yang mencakup sumber dari data primer dan sekunder,

a. Sumber Data Primer

Adapun sumber data primer dalam penelitian ini mencakup karya dari Fazlur Rahman secara khusus seperti;

- 1). Fazlur Rahman, *Major Themes of Qur'an* (1980), yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Anas Mahyudin, dengan judul: Tema Pokok Al Quran (Bandung: Pustaka, 1996).
- 2). Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: tentang transformasi Intelektual*, terjemahan, Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000).
- 3). Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Mohammad (Jakarta: Bumi Aksara, 1992) 1992.
- 4). Fazlur Rahman *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Mizan, 2003).

b. Sumber Data Sekunder

Adapun yang menjadi sumber data sekunder adalah data pendukung untuk mendukung dari penelitian ini, meliputi, buku, jurnal, tesis, dan disertasi diantaranya adalah:

- 1). Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989).
- 2). Disertasi dari Sa'dullah Saed, *Major Themes of the Al-Quran: Study Tentang Pemikiran Tafsir*, (Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2006). Dari disertasi tersebut membahas pemikiran dari Fazlur Rahman, membahas bagaimana cara Fazlur Rahman memahami Alquran dari segi teks maupun konteks.

- 3). Tesis Abdul Chalik, “Hemeneutika Untuk Kitab Suci (Kajian Integrasi Hermeneutika dalam Islamic Studies)”, (Laporan penelitian individu, IAIN Surabaya, Surabaya, 2010). Penelitian tersebut membahas para pemikiran tokoh mufassir kontemporer, salah-satunya adalah Fazlur Rahman, dari biografi sampai bagaimana cara Fazlur Rahman memandang Alquran sebagai pentunjuk umat muslim.
- 4). Abdul, Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS, 2013). Buku ini membahas mengenai pemikiran Fazlur Rahman, dari konsep epistemologi kontemporer sampai genealogi pemikiran dari Fazlur Rahman sendiri.
- 5). Ahmad Syukri, “ Metodologi Tafsir Alquran Kontemporer dalam pemikiran Fazlur Rahman”, *kontekstualita*, 20 (Juni, 2005). Jurnal ini memposisikan Fazlur Rahman sebagai tokoh Intelektual modern. Kepiawaiannya yang tertuang dalam pemikiran mulai dari persoalan filsafat, teologi, mistik, hukum, sampai pada perkembangan Islam kontemporer.

G. Teknik Pengumpulan Data

Dengan ini teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan melakukan kajian yang mendalam terhadap bahan-bahan kepustakaan, baik yang bersumber secara primer maupun skunder diantaranya: buku ilmiah,

jurnal, laporan penelitian, tesis, dan disertasi. Untuk mendapatkan data yang mendukung, maka penulis menggunakan data dokumentasi: yaitu dengan cara mengumpulkan data, yang terdiri dari biografi, latar belakang pendidikan, dan peristiwa yang mempengaruhi lahirnya teori *double movement* Fazlur Rahman.

Kemudian penulis mengkaji literatur tersebut, setelah itu mendeskripsikan dan menganalisis metode *double movement* Fazlur Rahman sehingga dapat dijadikan dalam menafsirkan ayat-ayat sosial.

H. Teknis Analisis Data

Analisis data yang akan digunakan adalah deskripsi analisis, yang mana penulis mengumpulkan adanya penarikan kesimpulan setelah menelaah secara mendalam pada karya-karya yang memuat objek penelitian. Bersumber dari data primer dan skunder. Sehingga penulis mendapatkan informasi untuk menjawab rumusan masalah yang ada di atas.

I. Sistematika Pembahasan

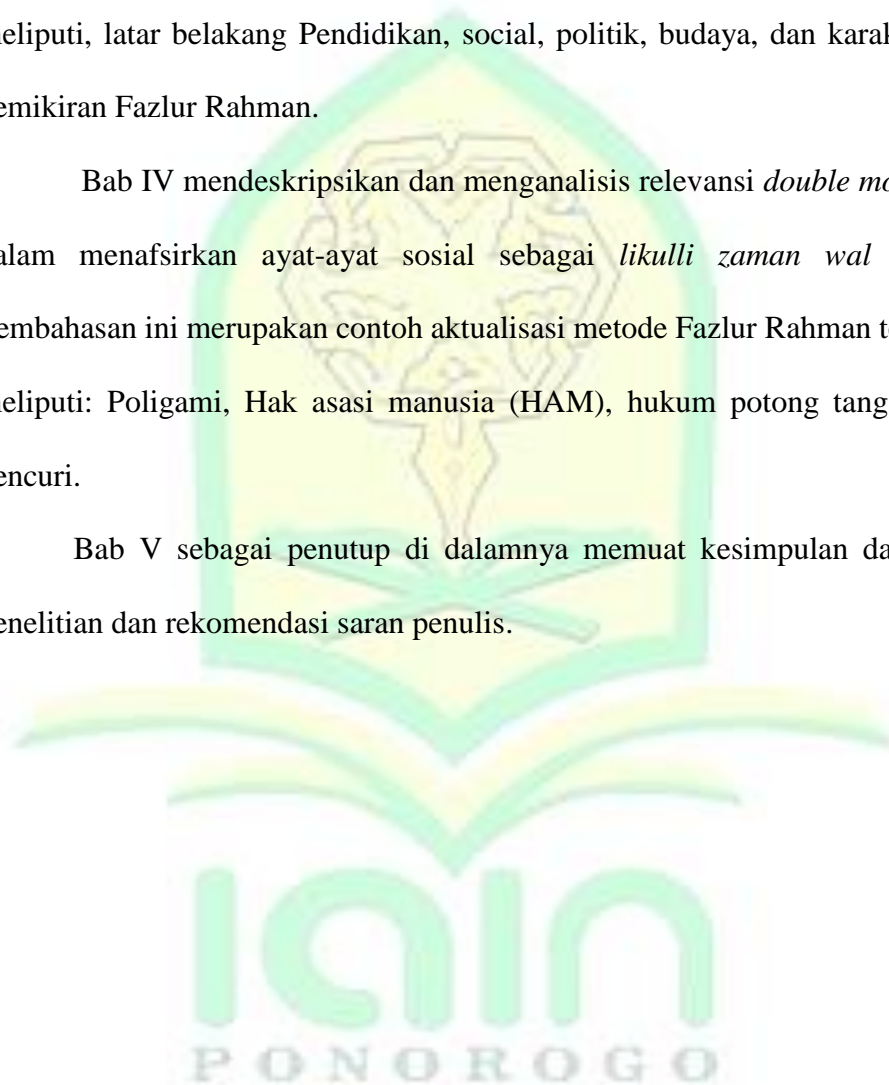
Penelitian ini dimulai dari Bab I yang merupakan pendahuluan yang berfungsi untuk menyatakan keseluruhan isi skripsi dengan secepat, kemudian dirinci ke dalam sub bab yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan, kajian pustaka, teori yang digunakan, dan sistematika penulisan skripsi.

Bab II merupakan tinjauan umum Fazlur Rahman terhadap *likulli zaman wal makan*. Hal itu meliputi metodologi tafsir dan epistemologi tafsir Fazlur Rahman itu sendiri.

Bab III mendeskripsikan biografi Fazlur Rahman secara umum, yang meliputi, latar belakang Pendidikan, social, politik, budaya, dan karakteristik pemikiran Fazlur Rahman.

Bab IV mendeskripsikan dan menganalisis relevansi *double movement* dalam menafsirkan ayat-ayat sosial sebagai *likulli zaman wal makan*. Pembahasan ini merupakan contoh aktualisasi metode Fazlur Rahman tersebut, meliputi: Poligami, Hak asasi manusia (HAM), hukum potong tangan bagi pencuri.

Bab V sebagai penutup di dalamnya memuat kesimpulan dari hasil penelitian dan rekomendasi saran penulis.



BAB II

METODOLOGI TAFSIR DAN EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Metodologi Penafsiran

Metodologi penelitian berasal dari kata “metode” yang artinya cara yang tepat untuk melakukan sesuatu; dan “logos” yang artinya ilmu atau pengetahuan. Jadi, metodologi artinya cara melakukan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara saksama untuk mencapai suatu tujuan. Secara etimologi, penelitian berasal dari bahasa Inggris *research* (*re* berarti kembali dan *search* berarti mencari). Dengan demikian *research* berarti mencari kembali. Penelitian adalah suatu kegiatan yang dilaksanakan dengan suatu sistematis.²⁰ Dalam hal ini proses penafsiran Alquran banyak corak dan metode. Kalam Allah yang diturunkan dalam bentuk wahyu kepada Nabi Muhammad SAW yang berfungsi sebagai petunjuk dan pedoman hidup bagi umat manusia di dunia maupun di akhirat. Kesemuanya itu dapat diwujudkan jika kandungan ajaran Alquran dapat dipahami oleh manusia itu sendiri yang selanjutnya diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kerangka memahami Alquran upaya yang dilakukan adalah melalui penafsiran-penafsiran. Dengan cara ini diharapkan segala kandungan makna Alquran yang

²⁰ Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010), 56.

masih terselubung dalam teks (lafadz) dapat terbuka sehingga menjadi sesuatu yang jelas. Bila ditinjau dari sudut pandang sejarah penafsiran Alquran tentunya beraneka ragam metode serta bentuk dalam penafsirannya. Para ulama telah membagi metode penafsiran Alquran kepada empat metode, yaitu: metode *tahlili* (analitik), metode *al-Ijmâli* (umum), metode *muqarin* (komparasi), dan metode *Maudhû'i* (tematik). Maka dalam ini penulis mencoba untuk menyajikan satu di antara empat metode Tafsir tersebut, yaitu metode Maudhû'i (tematik) dan penulis menyajikan dari segi makna, sejarah, bentuk, langkah-langkah yang ditempuh, keistimewaan dan keterbatasannya.²¹

Kata tafsir berasal dari bahasa Arab, yaitu *fassaâra*, *yufassiru*, *tafsiran* yang berarti penjelasan, pemahaman, dan perincian. Selain itu, *tafsir* dapat pula berarti *al idlah wa altabiyin*, yaitu penjelasan dan keterangan. Menurut Imam al-Zarqhani mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas kandungan Alquran baik dari segi pemahaman makna atau arti sesuai yang dikehendaki Allah Swt menurut kadar kesanggupan manusia. Selanjutnya Abu Hayan, sebagaimana dikutip al-Sayuthi, mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang di dalamnya terdapat pembahasan mengenai cara mengucapkan lafal-lafal Alquran disertai makna serta hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.²² Sedangkan metodologi tafsir adalah sebuah ilmu yang mengajarkan kepada

²¹ Ali Hasan Al-Aridh, *Sejarah metodologi Tafsir* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 40.

²² Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 209-211.

orang yang mempelajarinya untuk menggunakan metode tersebut dalam memahami ayat-ayat Alquran.²³

1. Sejarah Perkembangan Tafsir

Penafsiran Alquran sudah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad SAW (571-632), dan masih tetap berlangsung hingga sekarang, bahkan pada masa mendatang. Penafsiran Alquran sungguh telah menghabiskan waktu yang sangat panjang dan melahirkan sejarah tersendiri bagi pertumbuhan dan perkembangan ilmu Alquran, khususnya tafsir Alquran. Upaya menelusuri sejarah penafsiran Alquran yang sangat panjang dan tersebar luas pada segenap penjuru dunia Islam itu tentu saja bukan perkara mudah, apalagi untuk menguraikan secara panjang lebar dan detail.²⁴ Periodisasi penafsiran Alquran kedalam tiga fase: periode *mutaqoddimin* (abad 1-4 Hijriyah), periode *mutaakhirin* (abad 4 -12 Hijriyah), dan periode baru (abad 12-sekarang). Ada pula mufassir yang memilih memilahnya ke dalam beberapa fase yang berbeda seperti menurut Muhammad Husain al-Dzahabi dalam *al-Tafsir wal Mufasssirun* memilih sejarah tafsir kedalam tiga periode: fase Nabi SAW dan sahabatnya, fase tabi'in, dan fase pembukuan tafsir. Sedangkan Drs. Ahmad Izzan, M.Ag memilah periode perkembangan penafsiran Alquran kedalam empat periode:

²³ Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 171.

²⁴ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2011), 1.

periode Nabi Mukhammad Saw., mutaqaddimin, mutaakhirin, dan kontemporer. Dan kali ini akan membahas sejarah perkembangan tafsir menurut Drs. Ahmad Izzan, M. Ag yang terbagi menjadi beberapa periode diantaranya;

a. Periode Nabi Muhammad

Alquran menegaskan bahwa tugas utama Nabi adalah menyampaikan muatan Alquran, maka dari itu Nabi memiliki otoritas untuk menerangkan atau menafsirkan Alquran. Karena pada saat beliau hidup, tampak tak seorang pun dari pada sahabat yang berani menafsirkan Alquran, Atas dasar itulah para mufassirin, Menobatkan Nabi sebagai mufasir pertama. Seperti yang sudah dijelaskan dalam Alquran:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧)

“Sesungguhnya Kamilah yang berkuasa mengumpulkan Alquran itu (dalam dadamu), dan menetapkan bacaannya (pada lidahmu)”. (Q.S al-Qiyamah; 17)

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨)

“Oleh itu, apabila Kami telah menyempurnakan bacaannya (kepadamu, dengan perantaraan Jibril), maka bacalah menurut bacaannya itu”. (Q.S al-Qiyamah;18).²⁵

b. Periode Sahabat

Pada periode ini (abad 1-4 H) masuk masa sahabat, tabi'in dan tabi'i al tabi'in, dari kalangan al-khulafaur rasyidin, Ali bin Abi Thalib, ia yang dikenal paling banyak menafsirkan Alquran. Faktor yang menyebabkan Ali bin Abi Thalib melakukan penafsiran Alqur'an dibandingkan tiga khalifah lainnya adalah karena Ali telah memeluk Islam sejak masa kanak-kanak, jadi berbeda dengan ketiga sahabat lainnya, terutama Umar dan Abu Bakar yang memeluk Islam setelah usia dewasa, bahkan usia yang relatif tua. Dari sekian sahabat yang banyak menafsirkan Alquran, Ibn Abbas diberi gelar Tarjuman Alqur'an (juru bicara Alqur'an), sumber ilmu umat, dan guru besar mufassir, yang pernah mendapat doa khusus dari Rasulullah saw. dalam hal pentakwilan. Sehingga beliau memiliki banyak waktu dan kesempatan untuk terlibat secara aktif dalam kegiatan penafsiran Alqur'an. Namun, tidak berarti bahwa sahabat lainnya diluar Ibn Abbas tidak memiliki andil besar (saham) bagi pengembangan tafsir Alqur'an. Para sahabat lainnya, terutama Ibn Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Ubay ibn

²⁵ Ibid., 14.

Ka'ab, Abu Musa al-Asyari, Abdullah bin Zubair juga banyak terlibat aktif dengan aktifitas penafsiran Alquran.²⁶

c. Tafsiran dari Tabi'in, Mutaqodimin dan Mutaakhirin

Setelah masa sahabat berlalu, maka tugas penafsiran itu beralih kepada para tabi'in sebagai generasi penerusnya, terutama tokoh-tokoh tabi'in yang banyak berguru kepada para sahabat. Hal itu dikarenakan tafsiran dari Rasulullah saw. dan para sahabat belum mencakup seluruh ayat Alquran, sebab memang pada waktunya itu lafad yang dirasa masih sukar masih belum banyak, karena mereka terdiri dari orang-orang arab murni yang tidak mengalami kesulitan dalam memahami lafadz-lafadz ayat.

Tetapi pada masa tabi'in setelah banyak orang asing yang masuk Islam, maka lafad-lafad yang dirasa sukar semakin banyak, sehingga para tabi'in berusaha menjelaskan lafad-lafad yang dirasa sukar ketika itu, dengan menafsirkan ayat-ayat yang belum ada tafsirnya. Yang perlu dicatat di sini ialah bahwa tafsiran dari tabi'in Sayid Abu Rabiyyah dimasukkan pula kedalamnya tafsiran dari tabi'in-tabi'in dan para mufasir *mutaqodimin* dan *mutaqokhirin* sampai akhir abad XVIII M. Sehingga syiah, mu'tazilah, khawarij dan lain-lain. Sampai awal abad XIXM dunia Islam masih mengalami kebekuan dan

²⁶ Ibid., 17.

kemunduran, akibat dijajah oleh negara-negara lain, sampai bangkitnya gerakan pembaharuan Islam yang di pelopori oleh Syekh Jamaludin Al-Afghanniy', Syekh Muhamad Abduh, Sayid Rasyidridla dan lain-lain, dalam menggerakkan kebangkitan dan modernisasi Islam dari ajaran-ajaran Alquran dengan berusaha menafsirkan ayat-ayat Alquran yang relevan dengan keadaan jaman dan sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat Islam, terutama dalam menggugah semangat umat, dalam mengusir penjajah negara Islam dan membangun kembali masyarakat dan negara yang telah lama dihina dan dirusak oleh penjajah.

Maka pada abad ke XIX dan XX M itu timbulah kitab-kitab tafsir yang berorientasi kepada masalah-masalah politik dan kemasyarakatan, yang dikenal dengan tafsir ijtima'i, seperti tafsir *Al-maraghiy*, tafsir *fidzilalil-qur'an* oleh Sayyid Qutub dan lain-lain. Ringkasan periodisasi perkembangan tafsir alqur'an menurut Syaikh Abdul Khaliq, Sayyid Abu Rabiyyah ini adalah didasarkan atas tujuan dari segi mufasirannya.

2. Al-Tafsir al-Tahliliy (Analisis)

Kata tahlili berasal dari bahasa Arab *halalla-yuhalillu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisa, Tafsir tahlili ialah menafsirkan Alquran berbasarkan susunan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf. Seorang mufassir, dengan menggunakan metode ini menganalisis setiap kosa kata atau lafal dari aspek bahasa dan makna. Analisis dari aspek bahasa meliputi keindahan susunan kalimat *ijaz*, *badi'*, *ma'ani*, *bayan*, *haqiqat*, *majaz*,

kinayah, isti'arah. dan dari aspek makna meliputi sasaran yang dituju oleh ayat, hukum, aqidah, moral, perintah, larangan, relevansi ayat sebelum dan sesudahnya, hikmah dan lain sebagainya.²⁷ Dari pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa metode tafsir Tahlili merupakan penafsiran ayat Alquran dengan cara berurutan sesuai urutan surah yang ada pada Alquran, dengan cara menganalisis dari semua aspek, baik dari segi kosa kata, lafal dari aspek bahasa, serta makna. Dibandingkan dengan metode tafsir lainnya, metode Tahlili adalah metode paling lama. Tafsir ini berasal sejak masa para sahabat Nabi Saw. Pada mulanya terdiri dari tafsiran atas beberapa ayat saja, yang kadang-kadang mencakup penjelasan mengenai kosakatanya saja. Dalam perjalanan waktu, para ulama tafsir merasakan kebutuhan adanya tafsir yang mencakup seluruh isi Alquran.

Adapun kelebihan dari metode tafsir Tahlili ini adalah:

- a. Ruang lingkupn yang luas
- b. Dapat memuat berbagai macam ide

Sedangkan kelemahan dari metode tafsir Tahlili ini adalah:

- a. Menjadikan petunjuk Alquran parsial (bagian-bagian).
- b. Melahirkan penafsiran yang subjektif.
- c. Kajiannya tidak mendalam.²⁸

Dari berbagai aspek yang dianggap perlu seorang mufasir *Tahlili* diuraikan, tahapan kerjanya yaitu dimulai dari:

²⁷ Kadar Yusuf, *Studi Al-Quran* (Jakarta: Amzah, 2010), 143-144.

²⁸ Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam*, 112-113.

- a. Bermula dari kosakata yang terdapat pada setiap ayat yang akan ditafsirkan sebagaimana urutan dalam Alquran, mulai dari surah *al-Fatihah* hingga surah *an-Nass*.
- b. Menjelaskan *asbab an-Nuzul* ayat ini dengan menggunakan keterangan yang diberikan oleh hadist (*bir Riwayah*).
- c. Menjelaskan munasabah atau hubungan ayat yang ditafsirkan dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya.
- d. Menjelaskan makna yang terkandung pada setiap potongan ayat dengan menggunakan keterangan yang ada pada ayat lain, atau dengan menggunakan hadis Rasulullah SAW atau dengan menggunakan penalaran rasional atau berbagai disiplin ilmu sebagai sebuah pendekatan.
- e. Menarik kesimpulan dari ayat tersebut yang berkenaan dengan hukum mengenai suatu masalah, atau lainnya sesuai dengan kandungan ayat tersebut.

Di antara Karya tafsir yang menggunakan metode tahlili adalah:

- a. Al-Quthubi
- b. Ibnu Katsir
- c. Tafsir Ibnu Jarir

3. Tafsir Maudhû'i

Tafsir *Maudhû'i* sebenarnya telah ada sejak zaman dulu, bisa juga disebut sejak zaman Rasulullah, hal ini bisa kita lihat dari sejarah tentang penafsiran Rasulullah saw. terhadap kata (مِاِظ) yang dihubungkan dengan

kata *syirik* karena adanya kesamaan makna. Ali Khalil dalam komentarnya tentang riwayat ini menegaskan bahwa dengan penafsiran ini Rasulullah SAW. telah memberikan pelajaran kepada para sahabat bahwa tindakan menghimpun sejumlah ayat dapat memperjelas pokok masalah dan akan melenyapkan keraguan. Menurut beliau hal tersebut menunjukkan bahwa tafsir *Maudhû'i* telah dikenal sejak zaman Rasulullah, akan tetapi belum memiliki karakter metodologis yang mampu berdiri sendiri.²⁹

Tafsir *Maudhû'i* merupakan sebuah metode tafsir yang dicetuskan oleh para ulama untuk memahami makna-makna dalam ayat-ayat Alquran. Sebelum kita mengetahui secara mendalam tentang metode tafsir ini, maka akan peneliti paparkan pengertian metode tafsir ini. Tafsir secara bahasa mengikuti wazan “*taf'il*”, berasal dari kata al-Fasr yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan “*dharaba-yadhribu*” dan *nashara yanshuru*”. Dikatakan “*fasara (asy- syai'a) yafsiru*” dan “*yafsuru, fasran*” dan “*fasarahu*” artinya *abanahu* (menjelaskannya). Kata *at-tafsir* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan menyingkap dan tertutup.³⁰ Dalam catatan Abdul Hayy al-Farmawi, selaku pencetus dari metode tafsir ini adalah Muhammad Abduh. Kemudian ide pokoknya diberikan oleh Mahmud Syaltut, yang kemudian dikenalkan secara konkret oleh Sayyid Ahmad Kamal al-Kumy yang ditulis dalam karangannya yang berjudul *al-*

²⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Ciputat: Lentera Hati, 2013), 386.

³⁰ Manna Khalil al Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), 455.

Tafsir al Maudhû'i Pada tahun 1977, Abdul Hayy al-Farmawi yang posisinya sedang menjabat sebagai guru besar pada fakultas Ushuluddin al-Azhar.³¹ Selain al-Farmawi, dalam referensi lain disebutkan bahwa pelopor dari metode tafsir *Maudhû'i* adalah Muhammad Baqir al-Shadr. Dia merupakan tokoh intelektual Syi'ah dalam kehidupan Islam Kontemporer yang juga memberikan tawaran metodologis dalam dunia penafsiran al-Qur'an.³²

Sedangkan tafsir secara terminologi atau istilah para ulama dalam mendefinisikan berbeda pendapat dalam sisi redaksinya. Tapi jika dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama. Pengertian tafsir memiliki dua sudut pandang, ada yang memaknai tafsir sebagai disiplin ilmu ada yang memaknai tafsir sebagai kegiatan atau aktifitas. Akan tetapi peneliti lebih sepakat kepada pendapat pertama, yakni tafsir sebagai sebuah ilmu.³³ Menurut Az-Zarkasy yang dikutip oleh al-Suyuthi, tafsir berarti ilmu untuk memahami kitab Allah SWT. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya. Menurut Abu Hayyan yang diikuti al-Alusi, tafsir adalah disiplin ilmu yang mengkaji tentang cara pengucapan hukumnya, baik yang partikular (*juz'i*) maupun yang global (*kulli*), serta makna-makna

³¹ Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy, Memahami Al Qur'an melalui Pendekatan Sains Modern* (Jogjakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), 122.

³² Lilik Ummi Kaltsum, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks* (Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010), 15

³³ Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), 273.

yang terkandung di dalamnya. Tafsir merupakan ilmu yang mengkaji tentang aspek-aspek yang meliputi Alquran yang dikonsentrasikan terhadap maksud-maksud Allah SWT. Tertuang di dalam Alquran dengan kadar kemampuan manusia. Secara umum kalau kita melihat pemaparan di atas, bahwa tafsir merupakan suatu ilmu yang digunakan untuk mengkaji Alquran secara komprehensif. Tafsir juga merupakan kegiatan ilmiah yang berfungsi memahami dan menjelaskan kandungan Alquran dengan ilmu-ilmu pengetahuan yang digunakan.³⁴

Untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang dimaksud, maka metode tafsir ini lahir dan mengikuti aturan-aturan perkembangan keilmuan yang sering terjadi dalam metode-metode tafsir. Maka dari itu metode ini memiliki beberapa tahapan atau periode yang pada awalnya metode ini menginduk pada metode tafsir klasik yang berperan sebagai pengasuhnya, kemudian setelah mandiri, metode ini memisahkan diri dan memiliki sifat penafsiran (*khas*) terhadap tema-tema Alquran yang terlepas dari kerangka umum metode tafsir klasik.³⁵ Mufasir yang menggunakan metode dan pendekatan tematik ini dituntut harus memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan topik yang dibahas, maupun menghadirkan dalam benaknya pengertian kosa kata ayat dan sinonimnya yang berhubungan dengan tema yang ditetapkan.³⁶ Dalam hal ini bukan berarti bahwa mufasir berusaha memaksa pengalaman manusia kepada Alquran

³⁴ Chaerudji Abd. Chalik, *Ulum Al Qur'an* (Jakarta: Diadit Media, 2007), 221.

³⁵ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, ter. Nashirul Haq, dkk (Jakarta: Al-Huda, 2006), 507.

³⁶ M. Qurash Shihab, *Wawasan al-Quran* (Bandung: Mizan, Hazanah Ilmu-ilmu Islam, 1997), 14.

dengan memperkosa ayat untuk mengingkari kehendak manusia. Melainkan untuk menemukan pandangan Alquran dalam kapasitasnya sebagai sumber inovasi dan penentu kebenaran Ilahi yang dikaitkan dengan kenyataan hidup. Dalam hal ini Abdul Hayyi al-Farmawi mengatakan bahwa semua ayat yang ditafsirkan dengan ayat Alquran adalah termasuk tafsir Maudhû'i dan sekaligus merupakan permulaan pertumbuhan tafsir Maudhû'i.

a. **Langkah Tafsir Maudhû'i (Tematik)**

Mengenai langkah-langkah yang harus ditempuh oleh mufasir dalam menggunakan pendekatan tafsir tematik sebagai berikut:

1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).

Hal ini dilakukan setelah menentukan batasan-batasan dan mengetahui jangkauan yang akan dibahas dalam ayat Alquran. Menurut Quraish Shihab, walaupun metode ini dapat menampung semua persoalan yang diajukan, terlepas apakah jawabannya ada atau tidak, maka akan lebih baik bila permasalahan yang dibahas itu diprioritaskan pada persoalan yang menyentuh masyarakat dan dirasakan langsung oleh mereka. Dari sini bisa disimpulkan bahwa, mufasir *Maudhû'i* diharapkan agar lebih dahulu mempelajari problem atau ganjalan pemikiran yang dirasakan sangat membutuhkan jawaban Alquran. Dengan demikian corak dan

metode penafsiran semacam ini memberi jawaban atas problem yang dihadapi.³⁷

- 2) Menyusun runtutan ayat-ayat sesuai dengan masa turunya, serta pengetahuan tentang latar belakang turunya ayat atau asbab anuzul (bila ada). Dibutuhkan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk Alquran menyangkut persoalan yang dibahas, apalagi bagi mereka yang berpendapat ada nasikh mansukh dalam Alquran. Bagi mereka yang bermaksud menguraikan suatu kisah atau kejadian peristiwa.³⁸
- 3) Memahami korelasi munasabah ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- 4) Melengkapi penjelasan ayat dengan hadist, riwayat sahabat dan lain lain yang relevan.
- 5) Mempelajari ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian ayat yang sama, atau mengkompromikan ataran ayat yang 'am (umum) dan yang khos (khusus) yang pada lahirnya bertentangan ehingga semuanya bertemu pada satu muara dalam penafsiran, sehingga kesemuanya bertemu dalam muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.³⁹

b. Kelebihan Tafsir Maudhû'i

³⁷ M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qura'an* (Bandung: Mizan, 1997), 177.

³⁸ Ibid, 160.

³⁹ Abdul Al-Hayy Al-Farmawiy, *Al-Bidayah fi al- Tafsir al-Maudh'i* (Jakarta, 2008) 64.

Jika diamati dengan seksama metode tafsir Maudhû'i ini sesuai dengan selera pemikiran dan kebutuhan di zama modern. Telaah Alquran memang harus terus menerus dilakukan sesuai dengan kebutuhan zaman modern saat ini, agar manusia juga mendapatkan jawaban sesuai dengan kebutuhan berbagai tantangan.⁴⁰ Di samping kekurangan dari setiap sesuatu pasti memiliki kelebihan secara teoritis dan secara praktis.

Pertama, kelebihan secara teoritis dalam hal ini permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri, hal semacam ini permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat pada saat yang bersamaan dapat disaksikan oleh orang lain ditempat lain pula. Kondisi inilah yang membuat permasalahan segera merebak dalam waktu yang singkat, melihat permasalahan di atas, maka jika di lihat dari sudut pandang Alquran tidak bisa diselesaikan dengan selain metode Maudhû'i, dalam metode ini diharapkan mampu menjawab tantangan zaman.

Kedua, praktis dan dinamis. Tafsir dengan metode ini disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan permasalahan yang timbul, Sejak kemunculannya, melalui penyesuaian aturan-aturan dan

⁴⁰ Ahmad Baiquni, *Al Qura'an Ilmu Pengetahuan Dan Teknologi* (Yogyakarta: Darma Bhakti Wakaf, 1995), 88.

syariat-syariatnya dengan keadaan masyarakat pada waktu itu. Islam telah mengetahui cara agar dapat diterima ditengah-tengah masyarakat. Yang demikian itu karena sisi sosial dalam Islam tidak disebutkan Rasulullah saw sebagai suatu teori umum dan dasar hukum dalam bermasyarakat dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya. Setelah itu barulah muncul syariat yang kemudian dijadikan sebagai sebuah tatanan oleh masyarakat luas.⁴¹

Mungkin hal semacam inilah yang akan tidak menjadikan Islam lebih progresif dan berkembang untuk menjawab tantangan zaman. Metode tafsir Maudhû'i -lah yang nanti akan memberi solusi yang solutif bagi umat Islam. Secara fungsional, memang metode tafsir Maudhû'i diperuntukan untuk menjawab permasalahan kehidupan di muka bumi ini. Dari sini memberikan implikasi bahwa metode ini memiliki peran yang sangat besar dalam kehidupan umat agar mereka dapat terbimbing ke jalan yang benar sesuai dengan maksud di turunkannya Alquran.⁴² Tafsir *Maudhû'i* hadir ditengah-tengah kebutuhan masyarakat saat ini, pada hakikatnya timbul akibat adanya keinginan untuk memaparkan Islam dan pemahaman-pemahaman Alquran secara teoritis, mencakup dasar-dasar agama yang menjadi sumber bagi seluruh rincian perkara- perkara syariat. Yang dengan demikian memungkinkan kita untuk mengetahui teori-teori umum,

⁴¹ Abdullah Saeed, *Al Qan Abad 21*, Ter. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2015), 41.

⁴² Baidan *Metodologi Penafsiran*, 169.

melalui syariat dan undang-undang Islam. Hal itu karena antara teori dan penerapannya dalam Islam memiliki keterikatan yang sangat kuat.⁴³

4. Tafsir al-Ijmâli (Global)

Secara harfiah, kata al-Ijmâli berasal dari kata *ajmala* yang berarti menyebutkan sesuatu secara tidak terperinci. Kata Ijmâli secara bahasa artinya ringkasan, ikhtisar global, dan penjumlahan. Tafsir *al-Ijmâli* adalah penafsiran Alquran yang dilakukan dengan cara mengemukakan isi kandungan Alquran melalui pembahasan yang bersifat umum (global), tanpa uraian apalagi pembahasan yang panjang dan luas, juga tidak dilakukan secara rinci. Dengan metode ini, mufasir berupaya menjelaskan makna-makna Alquran dengan uraian singkat dan yang mudah. Sehingga dipahami oleh semua orang, mulai dari orang yang berpengatahuan sekedarnya sampai orang berpengetahuan luas.

Dengan metode ini, mufasir berupaya pula menafsirkan kosa kata Alquran dengan kosa kata yang berada didalam Alquran sendiri, sehingga para pembaca melihat uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks Alquran, tidak keluar dari muatan makna yang terkandung dalam Alquran. Secara garis besar metode tafsir ini tidak berbeda dengan metode medel pendekatan analisis. Letak perbedaannya yang menonjol pada aspek wawasannya. Kalau metode analisis operasional penafsirannya tampak hingga mendetail, sedangkan metode global tidak. Uraian penjelasannya lebih ringkas, sederhana dan tidak berbelit-belit. Ciri-ciri yang nampak pada metode al-

⁴³ Hakim, *Ulumul Quran*, 512.

Ijmâli adalah mufasssiryâ langsung menafsirkan Alquran dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul.⁴⁴

Adapun kelebihan dari metode al-Ijmâli ini antara lain:

- a. Praktis dan mudah difahami
- b. Bebas dari penafsiran *israiliyat*
- c. Akrab dengan bahasa Alquran

Kekuarangan-kekurangan dari metode *al-Ijmâli* ini menjadikan petunjuk Alquran bersifat parsial (terbagi tapi tidak mendalam). Tidak ada ruang untuk mengemukakan analisis yang memadai. Adapun sistematika dalam penulisan tafsir model ini mengikuti susunan ayat-ayat Alquran. Tafsir Ijmâli biasanya, menjelaskan makna ayat secara berurutan, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan urutan mushaf usmani. Adapun kitab-kitab tafsir dengan metode al-Ijmâli adalah:

- a. *Tafsir al-Jalalain*, karya jalal al-Din al-Sayuthi dan jalal al-Din al-Mahalli.
- b. *Shofwah al-Bayan lima'ani Alquran*, karya Sheikh Husnain Muhamma Mukhlaut.
- c. *Tafsir Alquran Azhim*, karya Ustadz Muhammad Farid Majdy.

5. Tafsir Muqârin (Perbandingan/Komparasi)

Secara harfiah, *Muqârin* berarti membandingkan. Secara istilah, tafsir Muqârin berarti suatu metode atau teknik menafsirkan Alquran dengan cara

⁴⁴ Baidan *Metodologi Penafsiran*, 73.

membandingkan pendapat seorang mufassir dengan mufassir lainnya mengenai tafsir sejumlah ayat. Tafsir Muqârin yaitu membandingkan suatu ayat dengan ayat lainnya, atau perbandingan antara ayat dengan hadis. Yang diperbandingkan itu adalah ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis. Nasharuddin baidah berpendapat bahwa tafsir Muqârin adalah menafsirkan sekelompok ayat Alquran atau suatu surat tertentu dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau surah dengan hadis, atau antara pendapat ulama dengan ulama tafsir dengan menonjolkan aspek-aspek perbedaan tertentu dari objek yang membandingkan. Ada beberapa tahap yang dilalui dalam menggunakan metode tafsir Muqârin yang membandingkan tafsir para ulama tersebut, yaitu:

- a. Menentukan sejumlah ayat yang akan ditafsirkan.
- b. Mengumpulkan dan mengemukakan pendapat para ulama tafsir mengenai pengertian ayat tersebut.
- c. Melakukan analisis perbandingan terhadap pendapat-pendapat para mufassir dengan menjelaskan corak penafsirannya. Apakah bercorak *bi al-ma'tsur*, *bi ra'yu* dan lain sebagainya
- d. Menentukan sikap dengan menerima penafsiran yang dinilai benar dan menolak penafsiran yang tidak dapat diterimanya. Hal ini tentu saja dengan mengemukakan sejumlah argumen kenapa ia mendukung suatu tafsir dan menolak yang lainnya.⁴⁵

⁴⁵ Ibid., 73

Tafsir Muqârin memiliki kelebihan yaitu, bersifar objektif, kritis dan berwawasan luas. Sedangkan kelemahannya antara lain terletak pada kenyataannya bahwa metode tafsir Muqârin tidak bisa di gunakan untuk menafsirkan semua ayat Alquran seperti halnya pada tafsir al-Ijmâli dan tahlili. Sedangkan pendapat lain juga mengelompokkan kelebihan dan kekurangan dari metode ini, adapun kelebihannya antara lain:

- a. Memberikan wawasan penafsiran yang relatif lebih luasi bagi para pembaca dari metode-metode lain.
- b. Membuka pintu untuk bersikap toleran atas pendapat-pendapat yang berbeda mengenai suatu permasalahan.
- c. Mendorong seorang penafsir untuk mengkaji penafsiran-penafsiran ulama lain mengenai suatu ayat ataupun dalam suatu permasalahan.

Sedangkan kekurangannya bahwa penafsirannya kurang dapat memecahkan permasalahan yang ada ataupun sedang dihadapi, dan cenderung hanya melihat penafsiran-penafsiran ulama terdahulu sehingga tidak menghasilkan penafsiran-penafsiran baru.

Objek kajian tafsir ini dikelompokkan menjadi tiga:

- a. Perbandingan ayat Alquran dengan ayat lain mufassir membandingkan ayat Alquran dengan ayat lain, yaitu ayat-ayat yang memiliki persamaan dengan redaksi dalam dua atau lebih masalah atau kasus yang diduga sama. Objek kajian tafsir ini hanya terletak pada persoalan redaksi ayat-ayat Alquran bukan dalam bidang makna.

- b. Perbandingan ayat Alquran dengan Hadis dalam melakukan perbandingan ayat Alquran dengan hadis yang terkesan berbeda atau bertentangan ini, langkah pertama yang harus ditempuh adalah menentukan nilai hadis yang akan diperbandingkan dengan ayat Alquran. Hadis itu haruslah shahih. Hadits dhaif tidak dibandingkan karena disamping nilai otentitasnya rendah, dia justru semakin tertolak karena pertentangannya dengan ayat Alquran. Setelah itu mufassir melakukan analisis terhadap latar belakang terjadinya perbedaan atau pertentangan antara keduanya.
- c. Perbandingan penafsiran mufassir dengan mufassir lain dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran tertentu ditemukan adanya perbedaan diantara hasil ijtihad, latar belakang sejarah, wawasan, dan sudut pandang masing-masing. Sedangkan dalam hal perbedaan penafsiran mufasir yang satu dengan yang lain, mufassir berusaha mencari, mengali, menemukan, dan mencari titik temu diantara perbedaan-perbedaan itu apabila mungkin, dan mentarjih salah satu pendapat setelah membahas kualitas argumentasi masing-masing.⁴⁶

B. Epistemologi Tafsir Kontemporer

Epistemologi adalah cabang dari ilmu filsafat yang secara khusus membahas teori ilmu pengetahuan, yang berkaitan dengan asal, sifat, karakter dan jenis pengetahuan. Epistemologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *episteme*, yang berarti pengetahuan dan *logos* (kata/pembicaraan atau ilmu). Sedangkan

⁴⁶ Ibid., 65.

epistemologi Islam adalah pengetahuan Islam berdasarkan pemikiran, akal manusia.⁴⁷ Berbicara epistemologi tafsir merupakan disiplin ilmu yang berusaha untuk mengungkapkan pertanyaan mendasar tentang teori ilmu pengetahuan tentang tafsir. Bagaimana sebuah karya tafsir dapat diuji kebenarannya berdasarkan norma epistem.⁴⁸ Perbedaan epistem dan cara pandang mufassir terhadap ayat yang dipengaruhi oleh beberapa faktor diantaranya; adanya perbedaan situasi sosio-historis di mana seorang harus objektif dalam memandang teks Alquran, karena faktor pendidikan mufassir turut serta memberi warna dalam otak penafsirnya. Bahkan situasi politik yang terjadi ketika mufassir melakukan kerja penafsiran hal sedemikian akan mewarnai produk penafsirannya.⁴⁹ Perubahan untuk menggeser paradigma dan epistemologi merupakan hal yang penting, karena perkembangan tafsir banyak dipengaruhi oleh perubahan dan perkembangan epistemologi.

Dalam hal ini dirasa penting sebab situasi dan kondisi telah berubah. Akan tetapi bila epistemologi tafsirnya tidak berubah maka perkembangan tafsir di Indonesia khususnya, akan berjalan di tempat dan terjadi kejumudan, akibatnya tafsir terjebak pada pengulangan pendapat-pendapat masa lalu yang belum relevan pada konteks ke indonesiaan pada khususnya dan peradaban pada umumnya.⁵⁰

⁴⁷ M. Amin Abdulah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 243.

⁴⁸ Ibid, xi

⁴⁹ Abdul Mustaqim, *Pergesran Epistimologi Tafsir* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), vii.

⁵⁰ Ibid., viii.

Perbedaan metode tafsir mengibaratkan perbedaan produk Islam. Sebab satu dari berbagai banyak isu yang kerap kali menjadi tema perdebatan adalah keawrisan Islam. Tawaran segar muncul dari Fazlur Rahman dalam memahami dan menafsirkan teks Alquran dengan teori gerak gandanya, yaitu teori yang menghendaki adanya pemahaman terhadap makna Alquran dalam konteks kesejarahan (socio-historikal). Sehingga memunculkan istilah subyektifitas tafsir. Dengan harapan teks dan makna yang ada dalam Alquran tidak dipahami dengan stagnan dan dinamis dengan tujuan Islam tetap bisa menjawab isu-isu kekinian yang berkembang pada saat ini.⁵¹ Untuk mengaktualisasikan metode kontekstual di era kontemporer, setidaknya ada dua pendekatan yang sangat berperan yaitu sejarah dan hermeneutik, sebenarnya dua pendekatan ini tidak hanya digunakan sebagai disiplin tafsir, tetapi juga pada disiplin Islam lainnya.

Ketika mengkaji Islam historis, mengkaji dan mengkritisi tradisi dan disiplin keislaman era klasik sampai kontemporer melalui analisis sejarah sosial dan mengungkap konteks latar belakang turunya suatu teks dalam Alquran.⁵²

Bahwa tafsir kontemporer baru muncul dan dikenal pada abad 14 H. Dan perkembangannya terus berlanjut sampai saat ini. Munculnya tafsir kontemporer ini erat hubungannya dengan pembaharuan yang dilakukan tokoh-tokoh pembaharu Islam di dunia Islam. Bentuk pembaharuan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh Islam yaitu modernisasi dalam pemahaman beragama umat. Diantara modernisasi tersebut adalah menggali kembali ajaran-ajaran Islam

⁵¹ Labib Musttaqin, “al-manahij”, dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 195.

⁵² Ibid., 200.

dengan benar dan pemahaman yang lebih kompleks, untuk meninggikan dan membela Islam dari serangan sarjana-sarjana barat. Dalam upaya ini, menurut Abdul jalal kaum muslimin giat mempelajari ilmu pengetahuan dan teknologi serta kebudayaan dan peradaban baru yang dinamis.⁵³

Seiring gerakan pembaharuan ke era modern ini, tafsir kontemporer muncul dengan bentuk dan orientasi yang senada dengan modernisasi. Tafsir ini memfokuskan penafsiran ayat-ayat Alquran yang dikaitkan dengan kehidupan dan kondisi sosial masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, serta memfungsikan Alquran sebagaimana mestinya. Sebagai umat Islam, kita memiliki kewajiban untuk mengamalkan seluruh ajaran Alquran. Menurut Quraish Shihab salah satu cara mengamalkan Alquran adalah dengan menggunakannya dalam kehidupan kontemporer.⁵⁴ Kehadiran tafsir modern dipengaruhi oleh faktor berkembangnya pengaruh kebudayaan dalam beberapa penafsiran dan terjadinya dinamika masyarakat yang semakin bermacam-macam dengan segala bentuk problematikanya. Faktor inilah yang melatarbelakangi munculnya tafsir kontemporer menurut Alfiah Tarmizi. Lebih lanjut ia mengatakan pada prinsipnya tafsir modern yang bersifat kontemporer ini memberikan corak dan nuansa baru dalam penafsiran Alquran sebagai suatu mujizat yang berlaku sepanjang zaman dan dapat diterima oleh semua kalangan

39. ⁵³ Abdul Jalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990),

⁵⁴ Shihab, *Membumikan Al-Qura'an*, 88

karena ia mementingkan realitas kehidupan tanpa menafikan arti dan kapabilitas tafsir salaf yang lebih mementingkan konstektual.⁵⁵

1. Pengertian Epistemologi Burhâni

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa epistemologi Burhâni merupakan pengetahuan yang diperoleh dengan latihan rasio atau akal semata. Prinsip pengetahuan rasional dapat diterapkan pada pengalaman indera, tetapi tidak disimpulkan dari pengalaman dan indra.⁵⁶ Secara spesifik pengertian epistemologi Burhâni, dalam bahasa Arab, berasal dari kata “*al-burhan*” yang berarti argumen (*al-hujjah*) yang jelas (*al-bayyinah*). Dan *distinc* (*al-fashl*), dalam bahasa Inggris adalah *demonstration*, yang mempunyai akar bahasa latin dari kata *demonstratio* (berarti memberi isyarat, sifat, keterangan, dan penjelasan).

Dalam memandang proses keilmuan, kaum Burhaniyun bertolak dari cara pikir filsafat dimana hakikat sebenarnya adalah universal. Hal ini akan menempatkan “makna” dari realitas pada posisi otoritatif, sedangkan “bahasa” yang bersifat partikular hanya sebagai penegasan atau ekspresinya. Hal ini tampak sejalan dengan penjelasan Al-Farabi bahwa “makna” datang lebih dahulu daripada “kata”, sebab makna datang dari sebuah pengkonsepsian intelektual yang berada dalam tataran pemikiran atau

⁵⁵ Alfiah Tarmizi, *Orientasi Tafsir Kontemporer*, Dimuat Pada Jurnal Ushuluddin Iain Suska Pekanbaru, Vol. Vi, No. 2, Juli-Desember 2003. 47.

⁵⁶ Uyoh Saduloh, *Pengantar Filsafat Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2009, 31-32.

rasio yang diaktualisasikan dalam kata-kata. Al-Farabi memberikan pengandaian bahwa seandainya konsepsi intelektual itu letaknya dalam kata-kata itu sendiri, maka yang lahir selanjutnya bukanlah makna-makna dan pemikiran-pemikiran baru tetapi kata-kata yang baru.

Oleh karena itu, ilmu Burhâni berpola dari nalarBurhâni dan nalar Burhâni bermula dari proses abstraksi yang bersifat akali terhadap realitas sehingga muncul makna, sedang makna sendiri butuh aktualisasi sebagai upaya untuk bisa dipahami dan dimengerti, sehingga disinilah ditempatkan kata-kata; dengan redaksi lain, kata-kata adalah sebagai alat komunikasi dan sarana berpikir disamping sebagai simbol pernyataan makna.⁵⁷ Secara fundamental terdapat tiga prinsip penting yang melandasi kontruksi epistemologi Burhâni, (1). Rasionalisme, (2) kausalitas, (3) esensialisme, yang dikembangkan lewat penggunaan metode utama: deduksi dan induksi, mengingat pengetahuan dakalanya diperoleh melalui indra dan adakalanya memlalui rasio. Yang ini jelas ecara a priori telah menjadikan realitas ke wahyuan Alquran dan Hadits yang terkemas dalam wacana dan bahasa dan agama sebagai acuan berpijak bagi perolehan pengetahuan.⁵⁸Dalam pandangan epistemologi Burhâni, rasio manusia senantiasa kongruen dengan siistem kealaman, dan tata sistem dengan relasi kausalitasnya, adalah manifestasi dari “tat akalai Ilahi”. Epistemologi ini tidak mengakui adanya sumber pengetahuan lain di luar jangkauan indera (empiris) dan akal

65. ⁵⁷ Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transformatif*, (Yogyakarta, LKIS, Februari 2008),

⁵⁸ Ibid., 67.

manusia karena kebenaran sepenuhnya. Jika terdapat pengetahuan yang berasal dari selain empiris dan akal maka dapat dianggap sebagai suatu kebenaran haruslah tunduk pada pemeriksaan analisis logis-rasional dengan hukum kausalitasnya. Sedangkan epistemologi Burhâni yang berkembang dalam budaya dan tradisi pemikiran Arab-Islam belum sepenuhnya selaras dengan fungsi aslinya, yaitu fungsi analisis dan fungsi argumen dan epistemologi Burhâni belum sepenuhnya berhasil membangun formulasi yang kokoh bagi aktivitas intelektual dalam kerangka metodologis dan metafisis, termasuk dalam kaitannya dengan masalah agama/wahyu.⁵⁹

2. Epistemologi Bayâni

Bayâni adalah metode pemikiran khas Arab yang menekankan otoritas teks (nash), secara langsung atau tidak langsung, dan dijustifikasikan oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi (istidlal). Secara langsung, artinya memahami teks sebagai pengetahuan. Jadi langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran; secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu tafsir dan penalaran. Meski demikian, hal ini tidak berarti akal atau rasio bisa bebas menentukan makna dan maksudnya, tetapi harus tetap bersandar pada teks. Dalam Bayâni, rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan

⁵⁹ Ibid., 73.

kecuali disandarkan pada teks. Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik metode Bayâni adalah aspek eksoterik (syari'at).

Pengertian tentang Bayâni, berkembang sejalan dengan perkembangan pemikiran Islam. Begitu pula aturan-aturan metode yang ada di dalamnya. Pada masa Syafi'i (767-820 M) yang dianggap sebagai peletak dasar yurisprudensi Islam, Bayâni berarti nama yang mencakup makna-makna yang mengandung persoalan ushul (pokok) dan yang berkembang hingga ke cabang (furu'). Sedang dari segi metodologi, Syafi'i membagi bayan ini dalam lima bagian dan tingkatan, yaitu:

- a. Bayan yang tidak butuh penjelasan lanjut, berkenaan dengan sesuatu yang telah dijelaskan Tuhan dalam Alquran sebagai ketentuan bagi makhluk-Nya.
- b. Bayan yang beberapa bagiannya masih global sehingga butuh penjelasan sunnah.
- c. Bayan yang keseluruhannya masih global sehingga butuh penjelasan sunnah.
- d. Bayan sunnah, sebagai uraian atas sesuatu yang tidak terdapat dalam Alquran
- e. Bayan ijtihad, yang dilakukan dengan qiyas atau sesuatu yang tidak terdapat dalam Alquran maupun sunnah.⁶⁰ Dalam ushul al-fiqh, yang dimaksud nash sebagai sumber pengetahuan Bayâni adalah Alquran

⁶⁰ A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 177-179.

dan hadits. Ini berbeda dengan pengetahuan Burhâni yang mendasarkan diri pada rasio dan ‘Irfâni pada intuisi. Karena itu epistemologi Bayâni menaruh perhatian besar dan teliti pada proses transmisi teks dari generasi ke generasi.

Untuk mendapatkan pengetahuan, epistemologi Bayâni menempuh dua jalan. Pertama, berperan pada redaksi (lafadz) teks dengan menggunakan kaidah bahasa Arab, seperti nahwu dan sharaf sebagai alat analisa. Kedua, menggunakan metode qiyas (analogi) dan inilah prinsip utama epistemologi Bayâni.⁶¹ Nuansa kultural semacam itu melahirkan komunitas agamawan intelektual yang menempati posisi otoritatif dalam ranah keagamaan dan keilmuan. Mereka adalah kalangan Bayâniyyan, meminjam istilah Jabiri yang secara kolektif berperan dalam memampakan ilmu Arab Islam yang bersifat murni, yaitu: (1). Nahwu, (2). Balaghoh, (3). Fiqh, (4). Kalam. Ilmu inilah yang menjadi lokomotif bagi formulasi keilmuan murni.⁶²

3. Epistemologi ‘Irfâni

‘Irfâni atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung lewat pengalaman (*experience*), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi atau rasionalitas. Karena itu, secara terminologis, ‘Irfâni bisa diartikan sebagai pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh lewat penyinaran hakikat lewat Tuhan

⁶¹ Ibid, 187.

⁶² Mahmud Arif, *Pendidikan Islam transformatif*, 39.

kepada hamba-Nya setelah adanya olah ruhani yang dilakukan atas dasar cinta (*love*).⁶³ Kedatangan Islam memang telah membawa perubahan mendasar terhadap struktur nalar Arab, yakni dengan lahirnya nalar baru, “rasionalitas keagamaan Arab”. Akan tetapi kuatnya warisan kuno yang telah lama tumbuh dan berkembang dalam sejarah tradisi Persia berlangsunglah dialektika kultural intelektual hingga kemudian memunculkan nalar gnostic dan pada perkembangan selanjutnya dan bermula semenjak masa kodifikasi (tadwin), membidani kelahiran epistemologi ‘Irfāni dalam diskursus budaya dan tradisi pemikiran Arab Islam.⁶⁴ Lantas, terma itu populer dikalangan sufi untuk menunjukkan arti “pengetahuan termulia yang diujamkan ke lubuk hati melalui cara kashf (penyingkapan mata batin atau ilham)”. Para penganut nalar gnostic, baik dari kalangan sufi dan syi’ah batiniyah, mengklaim bahwa pengetahuan yang mereka miliki sebagai bentuk ilham atau iluminasi setelah bersatu dengan daya-daya “samawi” yang tersembunyi.⁶⁵ Awal mulanya kalangan sufi memang sudah berkembang paham yang membedakan antara pengetahuan yang diperoleh lewat, indera, rasio, atau keduanya dengan pengetahuan yang diperoleh melalui kashf. Dan pengetahuan menurut ini menurut mereka dipandang lebih tinggi dan lebih mulia.

⁶³ Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin M, (Bandung, Mizan, 1994), 47

⁶⁴ Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transformatif*, 56.

⁶⁵ *Ibid.*, 57.



BAB III

BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN

A. Biografi dan Latar Pendidikan Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di Hazara, suatu daerah yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Fazlur Rahman dilahirkan dalam suatu keluarga muslim yang sangat religius. Kereligiusan ini dinyatakan oleh Fazlur Rahman sendiri yang mengatakan bahwa ia mempraktekkan ibadah-ibadah keislaman seperti shalat, puasa, dan lainnya, tanpa meninggalkannya sekalipun. Dengan latar belakang kehidupan keagamaan yang demikian, maka menjadi wajar ketika berumur sepuluh

tahun ia sudah dapat menghafal Alquran. Adapun mazhab yang dianut oleh keluarganya ialah madzhab Hanafi.⁶⁶

Orang tua Fazlur Rahman sangat mempengaruhi pembentukan watak dan keyakinan awal keagamaannya. Melalui ibunya, Fazlur Rahman memperoleh pelajaran berupa nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta. Ayah Fazlur Rahman merupakan penganut madzhab Hanafi yang sangat kuat, namun beliau tidak menutup diri dari pendidikan modern. Tidak seperti penganut madzhab Hanafi fanatik lainnya ketika itu, ayahnya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatan-kesempatan. Pandangan ayahnya inilah yang kemudian mempengaruhi pemikiran dan keyakinan Fazlur Rahman. Selain itu, melalui tempaan ayahnya, Fazlur Rahman pada kemudian hari menjadi seorang yang bersosok cukup tekun dalam mendapatkan pengetahuan dari berbagai sumber, dan melalui ibunyalah kemudian ia sangat tegar dan tabah dalam mengembangkan keyakinan dan pembaruan Islam.

Pada tahun 1933, Fazlur Rahman melanjutkan pendidikannya di sebuah sekolah modern di Lahore. Selain mengenyam pendidikan formal, Fazlur Rahman pun mendapatkan pendidikan atau pengajaran tradisional dalam kajian-kajian keislaman dari ayahnya yang bernama Maulana Syahab al Din dan nama keluarganya adalah Maliki. Seperti yang telah disinggung bahwa Rahman dibesarkan dalam lingkungan keluarga Muslim yang taat,

⁶⁶ Muktafi Fahal dan Ahamad Amir Aziz, *Teologi Islam Modern*, (Surabaya: Gitamedia Press, 1999), 133.

yang memperaktekkan ajaran fundamental Islam.⁶⁷ Materi pengajaran yang diberikan ayahnya ini merupakan materi yang ia dapat ketika menempuh pendidikan di Darul Ulum Deoband, di wilayah utara India. Ketika berumur empat belas tahun, Fazlur Rahman sudah mulai mempelajari filsafat, bahasa Arab, teologi atau kalam, hadis dan tafsir.

Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, Fazlur Rahman kemudian melanjutkan pendidikannya dengan mengambil bahasa Arab sebagai konsentrasi studinya dan pada tahun 1940, ia berhasil mendapatkan gelar Bachelor of Art. Dua tahun kemudian, tokoh utama gerakan Neo-modernis Islam ini berhasil menyelesaikan studinya di universitas yang sama dan mendapatkan gelar Master dalam bahasa Arab. Pada tahun 1946, Fazlur Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Oxford University. Selama menempuh pendidikan di Barat, Fazlur Rahman menyempatkan diri untuk belajar berbagai bahasa asing. Bahasa-bahasa yang berhasil dikuasai olehnya diantaranya ialah Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab dan Urdu. Penguasaan berbagai bahasa ini membantu Fazlur Rahman dalam memperdalam dan memperluas cakrawala keilmuannya (khususnya studi ke-Islaman) melalui penelusuran berbagai literatur.⁶⁸

Dan pada saat berumur 32 tahun Fazlur Rahman meraih gelar doktornya, di Oxford University, sementara itu, Fazlur Rahman tidak langsung ke negeri asalnya Pakistan (ketika itu sudah melepaskan diri dari

⁶⁷ Ahmad Sukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al Quran Kontemporer dalam Pandangan Farlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Pres, 2007), 19.

⁶⁸ Ibid., 134.

India), namun ia memutuskan untuk tinggal beberapa saat di sana. Ketika tinggal di Inggris, Fazlur Rahman sempat mengajar di Durham University. Kemudian pindah mengajar ke Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada, dan menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy sampai awal tahun 1960. Menurut pengakuan Fazlur Rahman, ketika menempuh studi pascasarjana di Oxford University dan mengajar di Durham University, konflik antara pendidikan modern yang diperolehnya di Barat dengan pendidikan Islam tradisional yang didapatkan ketika di negeri asalnya mulai menyeruak. Konflik ini kemudian membawanya pada skeptisisme yang cukup dalam, yang diakibatkan studinya dalam bidang filsafat.

Setelah tiga tahun mengajar di McGill University, akhirnya pada awal tahun 1960 Fazlur Rahman kembali ke Pakistan setelah sebelumnya diminta bantuannya oleh Ayyub Khan untuk membangun negeri asalnya, Pakistan. Menurut Moosa, permintaan Ayyub Khan kepada Fazlur Rahman ialah bertujuan untuk membawa Pakistan pada khittah berupa negara yang bervisi Islam. Selanjutnya pada tahun 1962, Fazlur Rahman diminta oleh Ayyub Khan untuk memimpin Lembaga Riset Islam (Islamic Research Institute) dan menjadi anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam (The Advisory Council of Islamic Ideology). Motivasi Fazlur Rahman untuk menerima tawaran dari Ayyub Khan dapat dilacak pada keinginannya untuk membangkitkan kembali visi Alquran yang dinilainya telah terkubur dalam puing-puing sejarah.

Kursi panas yang diduduki oleh Fazlur Rahman akhirnya menuai berbagai reaksi. Para ulama tradisional menolak jika Fazlur Rahman mendudukinya, ini disebabkan oleh latar belakang pendidikannya yang ditempuh di Barat. Penentangan atas Fazlur Rahman akhirnya mencapai klimaksnya ketika jurnal *Fikr-Nazar* menerbitkan tulisannya yang kemudian menjadi dua bab pertama bukunya yang berjudul Islam. Pada tulisan tersebut, Fazlur Rahman mengemukakan pikiran kontroversialnya mengenai hakikat wahyu dan hubungannya dengan Muhammad SAW. Menurut Fazlur Rahman, Alquran sepenuhnya adalah kalam atau perkataan Allah SWT, namun dalam arti biasa, Alquran juga merupakan perkataan Muhammad SAW. Akibat pernyataan-pernyataannya tersebut, Fazlur Rahman dinyatakan sebagai munkir quran (orang yang tidak percaya Alquran). Menurut Amal, kontroversi dalam media massa Pakistan mengenai pemikiran Fazlur Rahman tersebut berlalu hingga kurang lebih satu tahun, yang pada akhirnya kontroversi ini membawa pada gelombang demonstrasi massa dan mogok total di beberapa daerah Pakistan pada September 1968. Menurut hampir seluruh pengkaji pemikiran Fazlur Rahman berpendapat bahwa penolakan atasnya bukanlah ditujukan kepada Fazlur Rahman tetapi untuk menentang Ayyub Khan. Hingga akhirnya pada 5 September 1968 permintaan Fazlur Rahman untuk mengundurkan diri dari pimpinan Lembaga Riset Islam dikabulkan oleh Ayyub Khan.

Pada akhir tahun 1969 Fazlur Rahman meninggalkan Pakistan untuk memenuhi tawaran Universitas California, Los Angeles, dan langsung

diangkat menjadi Guru Besar Pemikiran Islam di universitas yang sama. Mata kuliah yang ia ajarkan meliputi pemahaman Alquran, filsafat Islam, tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik Islam, modernism Islam, kajian tentang al Ghazali, Shah Wali Allah, Muhammad Iqbal, dan lain-lain. Salah satu alasan yang menjadikan Rahman memutuskan untuk mengajar di Barat disebabkan oleh keyakinan bahwa gagasan-gagasan yang ditawarkannya tidak akan menemukan lahan subur di Pakistan. Selain itu, Rahman menginginkan adanya keterbukaan atas berbagai gagasan dan suasana perdebatan yang sehat, yang tidak ia temukan di Pakistan.⁶⁹

Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencurahkan seluruh kehidupannya pada dunia keilmuan dan Islam. Kehidupannya banyak dihabiskan di perpustakaan pribadinya di *basement* rumahnya, yang terletak di Naperville, kurang lebih 70kilometer dari Universitas Chicago. Rahman sendiri menggambarkan aktivitas dirinya tersebut layaknya ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara. Dari konsistensinya dan kesungguhannya terhadap dunia keilmuan akhirnya Rahman mendapatkan pengakuan lembaga keilmuan berskala internasional. Pengakuan tersebut salah satunya ialah pada tahun 1983 ia menerima Giorgio Levi Della Vida dari Gustave E von Grunebaum Center for Near Eastern Studies, Universitas California, Los Angeles.

Selama kurang lebih 18 tahun menetap di Chicago, Rahman telah menampilkan sebagai figur pemikir modern yang bertanggung jawab dan

⁶⁹ Ibid, 138

senantiasa berfikir untuk mencari solusi-solusi dari problema yang dihadapi Islam dan umatnya. Ada sejumlah buku yang berhasil dia tulis dan puluhan artikel lainnya yang tersebar di berbagai jurnal ilmiah internasional. Itulah sebagai peninggalannya yang sampai kini pemikiran-pemikirannya masih terus dikaji banyak kalangan. Pada tanggal 26 juli 1998, setelah lama terserang diabetes, Fazlur Rahman meninggal dunia.⁷⁰

B. Keadaan Sosial, Politik, dan Budaya Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dibesarkan dalam keluarga ber madzhab Hanafi, suatu madzhab fiqih yang dikenal paling rasional di antara madzhab yang lainnya, mengenang keluarga dan masa awal kehidupannya, Rahman menceritakan:

Saya dilahirkan dalam satu keluarga Muslim yang amat religius. Ketika saya memasuki usia yang ke sepuluh, saya sudah dapat membaca Alquran di luar kepala. Ayah dan ibu saya sangat berpengaruh dalam membentuk watak saya dan keyakinan awal religius saya. Dari ibu saya memperoleh pengajaran tentang nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan di atas segalanya, sedangkan ayah saya adalah seorang yang terdidik dalam suatu pola pemikiran Islam tradisional. Akan tetapi tidak kebanyakan alim tradisional pada masanya, yang memandang pendidikan modern sebagai

⁷⁰ Ibid., 137.

racun baik bagi keimanan maupun moralitas, ayah saya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan maupun peluang.⁷¹

Berbekal latar belakang itulah Rahman memasuki dunia sosial sekitarnya yang penuh dengan nuansa dan aneka ketegangan, ketegangan yang dimaksud adalah masyarakat India waktu itu (antara kaum Muslim dan Hindu yang berkuasa) dan tidak saling menyenangkan dikarenakan bias dari kolonialisasi Inggris menjalankan kebijakan dengan sangat diskriminasi. Dan nuansa pada pola hubungan antara kedua komunitas masyarakat, seperti Universitas Punjab hampir saja eksklusif menjadi lembaga pendidikan Hindu. Panggung politik sebagian besar dikuasai oleh ahli hukum Hindu, mulai dari kantor umum dan lembaga pemerintahan menjadi tidak bisa di dekati seperti *gilda* kasta yang sulit di dekati kaum muslim. Dampak dari ketegangan inilah yang menjadi cikal bakal munculnya perbedaan yang terdapat dalam kalangan intelektual Muslim sendiri, yakni para pembaharu yang cenderung dicap konservatif yang kemudian dicap sebagai fundamentalis. Setelah terbentuknya negara Islam Pakistan yang mengalami perdebatan *pans* khususnya dalam pencarian dan penetapan identitas sebagai negara Islam yang selama 9 tahun lamanya setelah kemerdekaan pada tahun 1956 yang dimotori oleh beberapa tokoh, yaitu: Ayyub Khan, Sir Muhammad.⁷²

Fazlur Rahman dengan segala kemampuan intelektualnya sudah tentu tidak bebas dari kekurangan dan kelemahan. Maka adalah hak kita untuk

⁷¹ Ahmad Azib, "Eskatologi Dalam Prespektif Fazlur Rahman: Telaah atas tema Pokok Alquran", (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009), 21.

⁷² Ibid., 22-24.

menerima, menyetujui atau menolak seluruh atau sebagian hasil pemikirannya untuk semua pada posisi penerimaan atau penolakan. Seorang intelektual pencari kebenaran sudah tentu akan mengumpulkan berbagai informasi yang berkaitan dengan pendapat dan pemikiran yang dikemukakan untuk menilai pendapat Fazlur Rahman, orang harus memahami Alquran sebagai sebuah ajaran yang utuh lebih dulu, di samping Sunnah, Sejarah Islam dan lain-lain. Di antara pemikiran Fazlur Rahman antara lain:

1. Ia menegaskan bahwa Alquran bukanlah suatu karya misterius atau karya sulit yang memerlukan manusia berlatih secara teknis untuk memahami dan menafsirkan perintah-perintahnya, di sini dijelaskan pula prosedur yang benar untuk memahami Alquran.
2. Seseorang harus mempelajari Alquran dalam Ordo Histories untuk mengapresiasi tema-tema dan gagasan-gagasannya.
3. Seseorang harus mengkajikan dalam konteks latar belakang sosial-historisnya, hal ini tidak hanya berlaku untuk ayat-ayatnya secara individual tapi juga untuk Alquran secara keseluruhan. Tanpa memahami latar belakang mikro dan makronya secara memadai. Menurut Fazlur Rahman, besar kemungkinan seseorang akan salah tangkap terhadap maksud Alquran aktifitas Nabi baik di Mekkah atau di Madinah.
4. Dalam karyanya *Islam and Modernity* 1982 Fazlur Rahman menekankan, akan mutlak perlunya mensistematisasikan materi ajaran Alquran. Tanpa

usaha ini bisa terjadi penerapan ayat-ayatnya secara individual dan terpisah berbagai situasi akan menyesatkan.⁷³

C. Karakteristik Pemikiran Fazlur Rahman

Perlu dikemukakan bahwa konsep teologi Fazlur Rahman bukan merupakan kajian tersendiri yang ditulis dalam suatu karya khusus, tetapi lebih merupakan refleksi pemikiran sebagai hasil dari proses dialektika berfikirnya. Memang dalam beberapa buku dan sejumlah artikel yang ditulis, Rahman sering membicarakan doktrin-doktrin teologi yang pernah dikembangkan oleh aliran-aliran terdahulu dan kemudian dia mengkritisnya sehingga dari sinilah dapat dilacak pola-pola pemikiran teologi Rahman.⁷⁴

Jadi, karakteristik pemikiran Fazlur Rahman adalah dalam pemikiran teologi-teologi terdahulu sejauh hal-hal yang positif harus dipertahankan dan sebaliknya terhadap doktrin-doktrinnya yang kurang lurus dan tidak dapat diketemukan akar-akarnya dalam ajaran Alquran, maka perlu direkonstruksi. Hal demikian tidak lain mengingat sebuah sistem teologi bisa saja secara logis koheren namun, bisa juga sama sekali palsu terhadap agama yang dikatakannya sebagai hasil rumusannya. Dari sinilah upaya rekonstruksi teologi dianggap penting.⁷⁵ Dan salah satu karakteristik pemikirannya juga adalah bahwa manusia dengan kekuatan moralnya, tema tentang ketuhanan dan alam semesta sekan hanya bagianpelengkap dari tema besar moralitas

⁷³ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan Dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 6-9.

⁷⁴ Muktafi Fahal dan Ahamad Amir Aziz, *Teologi islam*, 139.

⁷⁵ *Ibid.*, 142.

manusia, krena tujuan sentral agama tidak lain adalah membentuk pribadi manusia yang luhur dan bermoral.⁷⁶

D. Karya-Karya Fazlur Rohman

Karya-karya yang pertama ditulis, tentang Ibnu Sina adalah teks terjemahan ke dalam bahasa Inggris di karya monumental Ibnu Sina kitab *an-Najat* dengan judul *Avicenna's psychology* (1952). Beberapa tahun kemudian Rahman menyunting karya Ibnu Sina lainnya Kitab *An-Nafs* dan diterbitkan dengan judul *Avicenna's De Anima* (1959). Karya lain menjelang tahun 1960-an adalah *prophecy in Islam: philosophy Orthodoxy and* (1956), *Islamic Methodology in History* (1965), *Major Themes Of The Qur'an* (1980) *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (1982).⁷⁷

E. Kritik Rahman Terhadap Penafsiran Klasik

Fazlur Rahman mengkritisi bahwa metode penafsiran klasik cenderung menggunakan pendekatan dalam menginterpretasikan Alquran secara terpisah-pisah dan sepotong-sepotong, sehingga mengakibatkan persoalan yang dihadapi bukannya selesai, tetapi justru menimbulkan persoalan baru. Para *mufassir* telah menerapkan penafsiran ayat per ayat sesuai kronologinya dalam *mushaf*. Terkadang merujuk kepada ayat yang lain, hal ini sayangnya tidak dilakukan secara sistematis.⁷⁸

Fazlur Rahman juga menilai bahwa selama berabad-abad berbagai upaya telah dilakukan, namun para sarjana dan ulama belum menghasilkan

⁷⁶ Ibid., 154.

⁷⁷ Ibid., 137-139.

⁷⁸ Ibid., 2-3

suatu teori penafsiran Alquran yang memuaskan. Ia berargumentasi bahwa diperlukan metode-metode baru yang menemukan prinsip-prinsip kontemporer dari Alquran. Metode yang memiliki jangkauan lebih dari sekedar menggunakan analogi (*qiyas*) tradisional. Karena metode ini gagal dalam menemukan prinsip-prinsip umum Alquran dan sering menggeneralisasikan prinsip-prinsip khusus dengan mengorbankan prinsip-prinsip umumnya.

Rahman juga mengemukakan kekecewaan terhadap kaum modernis yang tidak mampu menawarkan metodologi penafsiran yang handal dalam mengatasi problem umat Islam era kontemporer. Metode yang mereka tawarkan cenderung bersifat mempertahankan Islam dengan mengadopsi tradisi modern. Format yang paling umum dari metode ini adalah mencoba menafsirkan ayat atau hadist secara individual berdasarkan subyektifitas dan tidak jarang kecenderungan pribadi mengemukakan dengan berbagai keyakinan dan praktek barat modern. Metode yang tidak jauh berbeda juga diterapkan dengan cara merujuk kepada beberapa otoritas tradisional demi memperkuat suatu penafsiran yang diperoleh berdasarkan pemikiran modern.⁷⁹

Tanpa sikap dan orientasi baru maka pemahaman kontemporer bagi kitab yang abadi tersebut tampaknya tidak bisa dikembangkan. Ringkasnya, untuk melakukan penafsiran ulang Alquran yang mampu memenuhi tuntutan

⁷⁹ Rifki Ahda Sumantri, "Hermeneutika AL Qura'an Fazlur Rahman: Metode Tafsir Double Movement", dalam *Komunika*, Vol.7 (UIN Sunan Kalijaga, 2013), 10.

kontemporer tersebut diperlukan seperangkat metodologi yang sistematis dan komprehensif. Fazlur Rahman telah mempresentasikan sebuah metodologi yang sistematis dan komperhensif dalam memahami Alquran. Bahwa prinsip Islam secara spesifik dan unik dirancang untuk menciptakan suatu tatanan masyarakat yang adil dan stabil. Bahkan Ia percaya bahwa pemahaman yang benar terhadap apa yang diperlukan oleh masyarakat dan prinsip Islam akan mengantarkan seseorang pada pengakuan bahwa kedua hal ini tidak saling bertentangan.

Maka yang ingin dilakukan Rahman adalah bukanlah membangun kembali tradisi Islam sebagaimana yang pernah eksis dalam beberapa konteks sejarah, tetapi ia merencanakan suatu cara untuk mengungkap kembali seperangkat prinsip unggulan yang Islami dalam masyarakat sepanjang sejarah. Oleh karena itu, menurut Rahman wahyu harus diteliti secara kritis dan mengacu kepada sejarah Alquran secara total dijadikan sumber inspirasi reformasi Islam, bukannya sepotong dan terbatas pada aspek tertentu saja, melainkan warisan tradisi dan institusi Islam meski dikaji ulang dalam kaitannya dengan inspirasi tersebut.

Hanya dengan cara inilah masyarakat kontemporer mampu melepaskan diri dari kurungan “ribuan tahun kebodohan yang seakan sudah mengkeramatkan” dan dapat meruntuhkan (belenggu penjara) Tradisional dalam rangka menciptakan sebuah tatanan masyarakat Islam yang baru dan

benar.⁸⁰ Menelaah metodologi Rahman, di sana mengisyaratkan betapa pedulinya ia terhadap Islam dan masyarakatnya dan memiliki keinginan yang kuat agar penafsiran Islam selalu relevan bagi pemeluknya sehingga mereka dapat hidup di bawah bimbingannya. Dalam hal ini Rahman menawarkan suatu visi Islam yang utuh, di mana dimensi teologi integrasi dengan dimensi hukum dan etikanya, serta di sinilah letak otoritas dan kontribusi Rahman dalam peta pembaharuan pemikiran Islam.⁸¹



⁸⁰ Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al Quran Kontemporer dalam Pandangan Falur Rahman*, 154.

⁸¹ *Ibid.*, 155.

F. Pandangan Rahman Terhadap Alquran

Fazlur Rahman menyatakan bahwa dari konsep “tingkah laku normatif” atau teladan tersebut lahir konsep tingkah laku standar atau benar sebagai sebuah pelengkap yang perlu. Maka menurutnya unsur yang ada dalam pengertian yang melengkapi ”sunnah” tersebut termasuk unsure ”kelurusan” dan ”kebenaran”. Menurut Fazlur Rahman, pada dasarnya sunnah kepada teladan tersebut bukanlah bagian integral daripada arti sunnah, walaupun untuk menyempurnakan sunnah tersebut perlu dipatuhi. Tetapi bahwa sunnah sesungguhnya berarti memberikan sebuah teladan agar teladan tersebut akan atau harus diikuti oleh orang-orang lain.⁸² Tidak heran apabila Rahman sampai pada kesimpulan bahwa Alquran saling berkaitan dengan kondisi yang dialami oleh masyarakat Mekkah. Untuk memberantas praktik penyembahan terhadap berhala, misalnya, Alquran melandaskan konsep tauhid dan semua manusia bertanggung jawab terhadap Tuhannya. Selanjutnya Rahman, menambahkan bahwa Alquran dan genesis masyarakat Islam terbentuk dalam kaitan realitas sejarah.⁸³

G. Metode Tafsir Hermeneutik Farlur Rahman

Fazlur Rahman adalah salah satu tokoh kontemporer dalam dunia tafsir, kehadiran Rahman dalam daftar nama-nama pemikiran Islam membawa sesuatu yang baru terhadap pemikiran Islam, meskipun sebenarnya pembaharuan dalam Islam telah dilakukan oleh

⁸² Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Badung: Pustaka Pelajar, 1983), 1-2.

⁸³ Ahmad Sukri, “Metodologi Tafsir AL Qur’an Kontemporer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman”, Kontekstualita dalam *Jurnal Penelitian sosial keagamaan*, vol. 20 (IAIN STS Jambi, 1 juni, 2005), 55.

beberapa pemikir sebelum Islam.⁸⁴ Fazlur Rahman sebenarnya telah merintis rumusannya tentang metodologi sejak tinggal di Pakistan (dekade 60-an). Namun rumusan metodologinya ini secara sistematis dan komprehensif baru diselesaikannya ketika dia menetap di Chicago, Metodologi yang ditawarkan disebut gerakan ganda (*double movement*), merupakan kombinasi pola penalaran induksi dan deduksi, dari yang khusus kepada yang umum, dan kedua, dari yang umum ke yang khusus. Pada tahun 1982 melalui bukunya *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (edisi dalam bahasa Indonesianya berjudul *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*), Rahman mengemukakan metode tafsir dalam memperoleh pemahaman Alquran, yakni pada gerakan pertama.⁸⁵

Sebelum melihat ide teoritis Rahman dalam hal hermeneutik, yang paling mendasar adalah epistemologinya, hal ini sangat penting sebab ia menjadi landasan bagi titik tolak pemikiran hermeneutiknya. Epistemologi merupakan hal yang paling mendasar dalam setiap bangunan keilmuan, karena ia mempertanyakan secara filosofis dasar yang menopang tegaknya suatu pengetahuan.

Adapun sumber primernya ialah teks Alquran, yang memiliki tingkat validitas paling shohih dibandingkan dengan sumber lainnya. Sifat yang dibawanya otoritatif, karena Islam adalah agama wahyu dan dibentuk dari sebuah realitas yang mengandalkan Alquran sebagai pedoman utama ajarannya.⁸⁶ Maka tidak heran seketika berbicara epistemologi Islam, pembicaraannya tertuju pada upaya untuk meposisi hubungan antara Alquran dan akal. Karena sifat otoritatif teks tersebut.⁸⁷ Rahman berangkat dari keyakinan bahwa Alquran

⁸⁴ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 207.

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, 4.

⁸⁶ Sibawaihi, *Hermeneutika AL Quran Fazlur Rahman*, 37.

⁸⁷ *Ibid.*, 38.

merupakan sumber utama ajaran Islam, Alquran membantu manusia dalam menghasilkan pengetahuan, karena Alquran sendiri menyebut dirinya sebagai petunjuk bagi manusia dan posisi Alquran menurut Rahman begitu tinggi. Sehingga tidak ditampilkan sebagai sumber doktrin deskriptif agama, melainkan juga sebagai alat analisis yang bahkan lebih luas menjadi alat kritis.⁸⁸ Konsep ijtihad dalam memahami sebuah agama khususnya sebuah teks keagamaan merupakan hal yang sering diucapkan oleh Rahman. Ijtihad dalam perspektif Rahman dimaknai sebagai kebebasan berpikir yang bertanggung jawab lebih baik dari pada hanya pendapat yang berdasarkan analogis, dengan anggapan, bahwa untuk masalah-masalah yang tidak terdapat dalam Alquran dan Hadis maka pintu terbuka untuk kemampuan-kemampuan yang lebih luas dalam menafsirkan naskah tertulis. Rahman tidak pernah mempermasalahkan otentisitas Alquran, karena bagi Rahman, Alquran mutlak merupakan wahyu dari Allah yang dianugerahkan kepada Nabi sebagai petunjuk umat.⁸⁹ Menurut Rahman Alquran adalah moral yang memancarkan titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak dapat diubah, Alquran merupakan perintah Tuhan dan manusia tidak dapat membuat hukum moral. Manusia diharuskan tunduk pada Alquran, ketundukan itulah yang disebut “Islam”, perwujudan dalam kehidupan adalah ibadah atau pengabdian kepada Allah. Hal ini disebabkan karena titik sentral Alquran terletak pada moral.⁹⁰ Setelah Nabi wafat, para sahabat enggan menafsirkan Alquran, menurut Rahman hal ini membuka peluang lebar bagi umat muslim untuk mengembangkan catatan terhadap pengertian teks yang terang dan memiliki watak bebas dengan pendapat bebas (*tafsir bi ra'yi*).

⁸⁸ Ibid., 39.

⁸⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, ter. Ahsin Mohammad, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 47.

⁹⁰ Ibid., 49.

Perkembangan beberapa perangkat ilmu pengetahuan untuk kemajuan ilmu tafsir Alquran merupakan kebutuhan yang urgensinya harus dilaksanakan. Syarat pertama yang harus dipenuhi untuk kemajuan ilmu tafsir Alquran adalah pengetahuan yang menyangkut bukan saja bahasa Arab, melainkan juga kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pada masa Nabi, yang diperlukan untuk memahami Alquran secara layak. Latar belakang turunnya wahyu Alquran dianggap Rahman sebagai suatu penunjang yang penting untuk mengerti Firman Tuhan secara benar merupakan syarat kedua yang harus dipenuhi. Syarat yang ketiga adalah hadis kesejarahan yang memuat laporan-laporan mengenai cara orang-orang memahami perintah-perintah dan pernyataan Alquran ketika pertama kali diturunkan, ketika persyaratan-persyaratan itu terpenuhi, maka proses selanjutnya adalah memainkan peranan bebas berdasarkan pemikiran manusia.⁹¹

Rahman memandang asal-usul komunitas Islam dan Alquran muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio historis. Alquran adalah respon kepada situasi tersebut, dan untuk sebagian besar terdiri dari pernyataan-pernyataan moral, religius dan sosial yang menanggapi problem spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi-situasi yang kongkrit. Kadang-kadang Alquran hanya memberikan suatu jawaban bagi sebuah pertanyaan atau suatu masalah, tetapi biasanya jawaban ini dinyatakan dalam batasan-batasan suatu *ratio legis* yang eksplisit atau semi eksplisit, sementara terdapat pula hukum-hukum umum tertentu yang dipermaklumkan dari waktu ke waktu. Alquran hanya memberikan jawaban-jawaban yang sederhana, oleh karena itu suatu kemungkinan untuk memahami alasan-alasan dan menyimpulkan hukum-hukum umum dengan mengkaji materi-materi latar belakang, yang untuk sebagian besar telah

⁹¹ Ibid., 62-63

disuguhkan secara cukup jelas oleh para penafsir Alquran.⁹² Fazlur Rahman menyatakan bahwa sunnah adalah sebuah konsep perilaku, baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental. Dengan perkataan lain Sunnah adalah sebuah hukum tingkah laku juga merupakan hukum moral yang bersifat normatif, baik terjadi sekali saja maupun yang terjadi berulang kali. Keharusan moral adalah sebuah unsur yang tak dapat dipisahkan dari pengertian konsep Sunnah. Sunnah adalah sebuah konsep perilaku maka sesuatu yang secara aktual dipraktikkan masyarakat untuk waktu yang cukup lama tidak hanya dipandang sebagai praktek aktual tetapi juga sebagai ”praktek yang normative ” dari masyarakat tersebut.



⁹² Rahman, *Islam dan Moderniti*, 6.



BAB IV

EPISTEMOLOGI TAFSIR FAZLUR RAHMAN DAN PENERAPAN TEORI DOUBLE MOVEMENT DALAM AYAT-AYAT SOSIAL

A. Epistemologi Tafsir Fazlur Rahman

Ketika kita berbicara tentang hakekat tafsir maka hal itu mengharuskan kita melakukan peninjauan atas persoalan tersebut secara ontologis, yaitu mengadakan penyelidikan terhadap sifat dan realitas penafsiran dengan refleksi rasional serta analisis. Jika dilihat materiilnya Alquran itu sendiri, sedangkan objek formalnya adalah problem memberi makna dan memproduksi makna untuk mengungkap maksud firman Tuhan. Seorang mufassir sebenarnya hanya berusaha untuk memahami maksud firman Tuhan sesuai dengan bekal yang dimiliki dan konteks yang melingkupinya. Dengan demikian, ia bukanlah penentu kebenaran itu sendiri, melainkan produk penafsiran sesungguhnya adalah sebuah entitas yang berbeda dengan Alquran, jika Alquran secara teologis diyakini memiliki kebenaran mutlak maka hasil penafsiran bersifat relatif sebab ia terkait dengan latar belakang sosio kultur dan sosio historis.⁹³

⁹³ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemorer*, 117.

Fazlur Rahman memiliki pandangan yang sama terkait tafsir, Tafsir adalah hasil dari ijtihad atau hasil dari interpretasi manusia atas teks Alquran yang harus dipandang tidak final dan harus diletakan dalam konteks dimana tafsir itu diproduksi, oleh sebab itu tafsir sangat terbuka untuk dikritisi dan dikaji ulang sesuai dengan tuntutan zaman.

Menurut Rahman, Alquran sebagai petunjuk Nabi adalah kitab yang memuat prinsip-prinsip moral. Prinsip inilah yang Nabi bawa sebagai pendobrak moral tanah Arab saat itu. Sayangnya umat Islam saat ini menjadikan Alquran sebagai dictum hukum yang tak mampu berbicara sendiri. Alquran perlu dibaca tanpa perlu digali prinsip-prinsip utamanya dan tidak dipahami sebagai suatu kesatuan yang berjalani yang menghasilkan.⁹⁴

Tafsir Alquran Rahman dinisbatkan dengan hermeneutik, bukan tafsir juga bukan ta'wil dalam pengertian konvensional sebagaimana yang lazim digunakan oleh para mufassir Alquran. Sebelumnya perlu dikemukakan bahwa Rahman sendiri tidak pernah mengkalim dirinya sebagai jenis hermeneutik yang diadopsinya, bahkan istilah ini muncul dalam karyanya setelah ia menawarkan teori gerkan ganda dalam karyanya *Islam dan Modernitas* pada 1982.⁹⁵ Sebelum melihat ide teoritis Rahman hal yang mendasar ialah konsep epistemologinya, karena mempertanyakan konsep secara filosofis dasar yang menopang tegaknya suatu pengetahuan.

Karena menyangkut pertanyaan di sekitar dasar pengetahuan, epistemologi kerap dipandang sebagai cabang filsafat yang sulit untuk di bahas. Ini baru epistemologi dalam konteks umum, belum lagi dalam epistemologi Islam. Dalam bahasan umum terdapat sumber pengetahuan, akal, indra, dan intuisi. Ketiganya membentuk formasi yang paralel. Namun dalam islam paralel itu tidak di temukan, kecuali hanya sebuah hirarki. Ketiga sumber itu dikategorikan sebagai sumber

⁹⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: pustaka, 1985), 3.

⁹⁵ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, 35.

skunder, adapun sumber primernya Alquran, karena Alquran memiliki tingkat validitas paling shahih dibanding sumber lainnya.⁹⁶

Maka tidak heran ketika berbicara tentang epistemologi Islam, pembicaraanya bisaanya tertuju pada upaya untuk memposisikan antara akal dan Alquran, karena sifat otoritas teks tersebut. Kehampaan wahyu dlam epistemologi barat memberikan kedudukan yang sama bagi semua sumbernya. Ketika epistemologi Islam memasukan wahyu sebagai slah satu sumber pengetahuanya, pola yang terjalin di dalamnya tidak lagi setara tetapi bertingkat, wahyu berada lebih tinggi daripada akal, apalagi indra dan intusi, tidak lebih sebgai pelengkap dan pendukung bagi wahyu. Wahyu berfungsi sebagai pokok sedangkan akal dan lainya berfungsi sebagai cabang (*furu'*). Prosedur semacam inilah yang dalam katagorisasi Jabiri disebut dengan ketegori epitimologi bayani. Yakni prosedur yang menonjolkan peran teks wahyu dalam menghasilkan pengetahuan. Prosedur ini dibedakan dari prosedur epistem burhani dan irfani, epistem burhani mengandalkan akal, sedangkan irfani mengandalkan kemampuan intuisi.⁹⁷

Dalam hal ini tampak jelas Rahman menggunakan epistem bayani, bahkan berbeda secara mendasar dengan ulamak klasik pada umumnya, perbedaan ini terjadi pada konsistensi untuk menggunakan perspektif qurani. Rahman tidak mau mencampur adukan pembahasanya dengan unsur asing menurut Rahman: Memang para filosofis, dan sering kali para sufi, memahami Alquran sebagai suatu kesatuan, tetapi kesatuan ini dikenakan kepada Alquran (dan Islam pada umumnya) dari luar, bukan diperoleh dari kajian Alquran itu sendiri. Sistem dan orientasi pemikiran tertentu diadopsi dari sumber luar (tidak dengan sendirinya seluruhnya bertentangan degan Alquran, tetapi secara pasti adalah asing dan tak jarang tidak sesuai denganya), yang disesuaikan dengan lingkungan mental Islam, namun bagaimanakah pulasan yang tipis ini bisa

⁹⁶ Ibid., 37.

⁹⁷ Ibid., 39.

menyembunyikan kenyataan bahwa struktur gagasan dasarnya tidak diambil dari Alquran sendiri.⁹⁸

Dengan demikian, sangat jelas sikap Rahman dalam memberlakukan teks wahyu ini.

B. Penerapan Teori Double Movement Dalam Ayat-Ayat Sosial

Sebagaimana telah dipaparkan di depan bahwa salah satu kecenderungan tafsir kontemporer adalah digunakannya metode hermeneutik dalam menggali makna Alquran. Pada saat wahyu masih berupa wacana verbal (*discourse*), bukan teks terutama di masa nabi masih hidup. Penafsiran atas kitab suci tidak hanya bersifat reproduktif, tetapi juga produktif, Rahman menggunakan pendekatan sosio historis dalam mengkaji Alquran, dia tampak kurang apresiatif terhadap sebab nuzul atau konteks historis verbal sebagaimana yang selama ini bisa dipakai oleh sebagian mufassir. Sebab, menurutnya riwayat asbab nuzul sering kali bertentangan dengan satu sama lain. Sebagai gantinya, Rahman justru lebih percaya pada latar belakang langsung.⁹⁹ Menurut Rahman, Alquran adalah respon Tuhan terhadap realitas yang muncul sehingga setiap ayat turun bukanlah kalimat yang berdiri sendiri, melainkan ia terikat dengan konteks sosio historis, budaya, dan problem yang dihadapi saat itu. Dengan kata lain Alquran dan asala uasul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio historis.¹⁰⁰

Lebih lanjut Rahman menguraikan secara tegas langkah kerja operasional dari gerakan ganda (*double movement*) tersebut: pertama, seorang mufassir harus memahami makna atau arti dari suatu pernyataan ayat dengan mengkaji situasi dan problem historis di mana pernyataan tersebut merupakan jawabanya. Sebelum mengkaji ayat spesifik dalam konteks yang juga spesifik, seorang mufassir juga perlu melakukan kajian bagaimana situasi dan kondisi sosial, ekonomi, politik masyarakat Arab ketika itu. Dengan kata lain, langkah pertama dari gerakan ganda adalah upaya sungguh memahami konteks mikro dan makro disaat Alquran diturunkan, Alquran sebagai respon

⁹⁸ Ibid., 40.

⁹⁹ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, 177.

¹⁰⁰ Ibid., 179.

Ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral social masyarakat Arab pada waktu itu. Kedua, melakukan generalisasi jawaban spesifik tersebut dan menyatakan sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral sosial yang di saring dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio historis dan ratio logis yang sering dinyatakan.

Metode hermeneutik *double movement* yang diramu dengan metode tematik agaknya dimaksudkan oleh Rahman untuk memformulasikan kesan adanya adanya kontradiksi internal dalam Alquran.¹⁰¹ Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisa unsurnya sehingga situasi tersebut dapat dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas baru demi mengimplikasikan nilai Alquran secara baru pula, gerakan kedua ini pula berfungsi sebagai koreksi hasil pemahaman penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama, karena jika hasil pemahaman itu tidak bisa diterapkan dalam masa sekarang, itu artinya telah terjadi kegagalan dalam memahami Alquran. Sedalam tatanan secara spesifik (masyarakat Arab) di masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang.

Ini dilakukan dengan jalan mempertimbangkan perbedaan “dalam hal yang spesifik yang ada pada situasi sekarang” yang mencakup perubahan aturan di masa lampau sehingga selaras dengan tuntutan situasi sekarang, maupun mengubah situasi sekarang sepanjang diperlukan hingga sesuai dengan prinsip umum tersebut.¹⁰² Alquran tidak bisa dipandang secara atomistic, melainkan harus sebagai kesatuan yang terjalin satu sama lain sehingga menghasilkan pandangan dunia yang pasti. Pemahaman seperti ini tidak didapatkan dalam penafsiran klasik, mereka terlalu asyik bermain dengan kata-kata yang menyebabkan mereka terjebak dalam penafsiran literal tekstual. Bagi Rahman fenomena ini terjadi dikarenakan ketidaktepatan dan tidak kesempurnaan alat yang yang disebabkan kegersangan metode penafsiran.¹⁰³ Metode yang ditawarkan Farlur Rahman

¹⁰¹ Ibid, 182-185.

¹⁰² Rifqi Ahda Sumantri, “Hermenutika Alquran Fazlur Rahman”, *Komunika*, 7-8.

¹⁰³ Sahiron Syamsuddin, ed., *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ

(gerak ganda interpretasi) memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan penafsiran yang atomistic, literalis dan tekstualis, melainkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan kekinian.

Menurut Fazlur Rahman, prosedur yang benar untuk memahami Alquran setidaknya mufassir harus menempuh dua pendekatan, yaitu: *pertama*, mempelajari Alquran dalam ordo historis (Asbabun Nuzul) untuk mengapresiasi tema-tema dan gagasan-gagasannya sehingga diketahui makna yang tepat dari Firman Allah. Tidak dilakukannya pendekatan ini berdampak pada tersesatnya dalam memahami butir penting tertentu dari ajarannya. *Kedua*, mengkaji Alquran dalam konteks latar belakang sosio historisnya. Dengan pendekatan ini akan diketahui laporan tentang bagaimana orang-orang di lingkungan Nabi memahami perintah-perintah Alquran.¹⁰⁴

Seperti yang sudah di jelaskan di atas bahwa Rahman menggunakan teori gerak ganda untuk menjawab tantangan dan problem yang terjadi saat ini. Dan Rahman banyak mengilhami penulis Muslim kontemporer. Kebutuhan metodologis yang dihadapi umat Islam memicu pengadopsian hermeneutika Alquran Rahman. Pemikiran dalam hukum sebenarnya menjado sorotan Rahman, yang krusial dari sorotanya hukum yang ada sekarang, sampai batas tertentu, kurang menunjukkan sinaran bukti Alquran dan terkesan tertutup. Hal ini bisa di telaah bahwasanya pendekatan yang pada umumnya diberlakukan dalam mengkaji ayat-ayat hukum cenderung bersifat parsial, terpisah, dan atomistic. Aspek keterpaduan antar ayat kurang kurang diperhatikan, sehingga rumusan yang dihasilkan tidak mencerminkan rumusan hukum yang komperhensif, pendekatan semacam ini jelas menjerumuskan dairi ke dalam kumbangan yang amat sempit.¹⁰⁵ Berikut ini

Press, 2010), 69-70.

¹⁰⁴ Fazlur Rahman, *Al-Islam*, Terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), 48.

¹⁰⁵ Sibawaihi, *Hermenutika Alquran Fazlur Rahman*, 74.

contoh penerapan teori gerakan ganda Fazlur Rahman: Poligami, hukum potong tangan untuk seorang pencuri, dan hak asasi manusia (HAM).

1. Poligami.

Poligami adalah persoalan yang berada di dalam hukum keluarga. Salah satu isu gender yang sekarang masih menjad polemik adalah poligami. Pada bulan agustus 2003, masalah ini sempat mencuat lagi karena adanya polygamy award yang dimotori oleh “presiden poligami”, Puspo wardoyo. Bahkan pada bulan November 2006, isu poligami kembali menghangat setelah Aa’ Gym seorang dai yang saat itu sedang populer melakukan poligami. Secara tektual memang ada yang membahas praktik poligami, akan tetapi penafsiran terhadap ayat poligami tersebut sangat beragam. Dalam hal ini terdapat tiga aliran, pertama aliran yang memperbolehkan poligami secara mutlak, dengan jumlah maksimal empat. Ini bisaanya diwakili oleh mayoitas ulama klasik dan pertengahan, kedua, aliran yang memperbolehkan poligami dengan syarat ketat dan dalam kondisi darurat. Ini bisaanya diwakili oleh mufasie modern atau kontemporer. Ketiga aliran poligami yang melrang secara mutlak. Bisaanya diwakli oleh aktivis feminis liberal yang beranggapan bahwa praktik poligami dalam konteks sekarang jelas sangat bisa gender dan diskriminatif terhadap perempuan.¹⁰⁶

Isu kesetaraan gender menjadi isu yang sangat panas dalam pemikira Islam kontemporer, banyak mufasir tekstual menilai bahwa Alquran memberikan lebih banyak hak kepada laki-laki daripada perempuan. Pendekatan tekstual ini sangat tergantung pada tafsir pra modern mengenai beberapa teks Alquran. Meski pandangan kesetaraan yang tidak setara ini bisa jadi di terima pada masa pra modern dan mungkin sejalan dengan konteks makro periode tersebut.¹⁰⁷ Pandangan ini bagi Rahman mereduksi keinginan Alquran itu sendiri, yang

¹⁰⁶ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, 258.

¹⁰⁷ Abdullah Saeed, *Alquran abad 21*, 183.

diinginkan Alquran sesungguhnya bukan praktik beristri banyak melainkan, praktik ini tidak sesuai dengan harkat yang telah diberikan Alquran kepada wanita. Status wanita yang selama ini di subordinasi sebagai manusia nomor dua akan menjadi lebih kuat jika praktik poligami tetap diberlakukan.

Alquran menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan punya kedudukan dan hak yang sama, maka pernyataan Alquran bahwa laki-laki boleh punya istri sampai empat orang hendaknya dipahami dalam nuansa etisnya secara komprehensif dan ada syarat yang diajukan Alquran, yaitu menyangkut keadilan dalam rumah tangga. Syarat ini dalam asumsi Rahman sebenarnya merupakan indikasi kiasan untuk menggambarkan bahwa laki-laki tidak sanggup memperlakukan istri-istrinya secara sama dihadapan suami. Ayat Alquran yang kerap dikutip sebagai dalil untuk praktik poligami

“Maka kawinlah wanita-wanita lain yang kamu senangi, dua, tiga, dan empat.”

(QS. Al-Anisa' [4]:3).

Untuk memahami pesan Alquran, penelusuran sosio historis hendaknya dilakukan masalah ini muncul sebenarnya berkaitan dengan para gadis yatim. Dalam ayat sebelumnya (QS. Al-Anisa' [4]:2).

“Dan berikanlah anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan (menukar dan memakan itu dosa yang sangat besar)”.

Alquran melarang keras para wali untuk memakan harta anak yatim. Tema tersebut sudah disampaikan Alquran sejak di Makkah, setelah penekanan tidak dibenarkan ya memakan harta para gadis yatim, Alquran kemudian memperbolehkan para wali untuk mengawini mereka sampai empat orang, tetapi Menurut Rahman, ada satu prinsip yang sering

diabaikan oleh ulama dalam hal ini.¹⁰⁸ Disisi lain, Alquran meperingatkan bahwa orang berpoligami tidak akan mampu benar-benar berlaku adil, sebagaimana yang dijelaskan dalam Alquran:

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri mu, walaupun kalian sangat ingin berbuat demikian karena itu janganlah kamu berbuat demikian karena itu janganlah kamu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan) maka sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha penyanyang. (QS. An-Nisa' [4];129).

Menurut Rahman ayat di atas terkesan ada kontradiksi, yakni antara ayat yang mengizinkan poligami sampai dengan empat dengan tuntutan berbuat adil kepada para sang istri dan deklarasi yang tegas bahwa tuntutan itu tidaklah mungkin terwujud.¹⁰⁹ Jika demikian halnya, lantas mengapa masalah tuntutan berbuat adil tidak dijadikan klausak pokok dalam menetapkan sistem perkawinan dalam islam.? Interpretasi tradisional memang menegaskan bahwa klausul izin berpoligami punya kekuatan legal, sementara tuntutan akan keadilan akan dikembalikan pada kesadaran suami. Pendapat seperti ini dinilai tidak tepat oleh kaum modernis. Bagi kaum modernis, yang utama adalah tuntutan berbuat adil. Oleh karena itu hukum poligami hanya bersifat sementara dan untuk suatu maksud yang terbatas.¹¹⁰

Rahman menegaskan tampaknya ada kontradiksi antara kebolehan poligami hingga empat istri, disertai berbuat adil kepada istri-istrinya; pernyataan tegas bahwa keadilan, dalam keadaan alami, adalah tidak mungkin. Penafsiran ulama tradisional, bahwa pembolehan poligami tersebut memiliki kekuatan hukum, sedangkan tuntutan berbuat adil, meski penting,

¹⁰⁸ Sibawaihi, *Hermenutika Alquran Fazlur Rahman*, 75-76.

¹⁰⁹ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, 260-261.

¹¹⁰ Ibid, 261.

merupakan wilayah personal hati nuranisang suami (meski ulama tradisional memberi kaum perempuan hak untuk menuntut perbaikan atau perceraian jika terjadi ketidakadilan atau kekerasan dalam rumah tangga).¹¹¹ Jadi, pesan terdalam Alquran tidak menganjurkan poligami, Ia justru memrintahkan sebaliknya, monogami. Itulah ideal moral yang hendak dituju Alquran. Kalau selama ini hukum Islam telah membenarkan praktik ini. Menurut Rahman, bukankah kehadiran pesan Alquran pada umumnya juga mengiringi tradisi dan budaya masyarakat di zamanya? Alquran menerima ketentuan hukum untuk beristri lebih dari satu, dua, tiga, dan empat. Hal ini seperti yang pernah ada mengingat praktik poligami jauh ada sebelum Islam datang sudah dikenal dan menjadi tradisi di kalangan masyarakat Arab.¹¹² Praktik ini terus dipelihara hingga Alquran datang, seolah membenarkan praktik tersebut. Ideal moral Alquran harus berkompromi dengan kondisi actual masyarakat Arab pada abad ke 7, ketika kondisi poligami berakar kuat dalam masyarakat. Sehingga tidak bisa di cabut seketika sebab justru akan menghancurkan ideal moral itu sendiri.¹¹³

Dari uraian tersebut tampak Rahman konsisten dengan metode tafsir tematik dengan meneliti dan menyusun konsep secara logis dari seluruh ayat yang berkaitan dengan masalah poligami sehingga mendapatkan gambaran yang utuh dan komperhensif. Rahman juga menggunakan sabab nuzul yang merupakan aplikasi yang merupakan dari pendekatan sosio historis untuk menemukan ideal moral yang terdapat di balik ketentuan legal spesifik ayat poligami tersebut. Dari penafsiran di atas bahwa dapat disimpulkan bahwa ideal moral ayat poligami adalah masalah pentingnya berbuat adil, penyantunan janda dan anak yatim, dengan menikahi ibu dari anak yatim tersebut penafsiran ini tidak diragukan lagi karena pada waktu

¹¹¹ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, ter, Ahmad Baiquni dan Ervan Nur Tawab, (Bandung: Mizan, 2017), 69.

¹¹² Ibid, 70.

¹¹³ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, 77-78.

itu banyak terjadi peperangan sehingga banyak nya laki-laki yang meninggal, akibatnya banyak janda dan anak yatim yang sudah semestinya disantuni.

2. Hak Asasi Manusia (HAM)

Bayak sekali kasus yang berkaitan dengan pelanggaran hak asasi manusia, Padahal hal hak asai manusia adalah hak yang telah dipunyai seseorang sejak ia dlam kandungan. HAM berlaku secara Universal. Dasar HAM tertuang dalam deklarasi kemerdekaan Amerika Serikat dan tercantum dalam UUD 1945 Republik Indonesia, seperti pasal 27 ayat 1, pasal 28, pasal 29 ayat 2, pasal 30 ayat 1, dan pasal 31 ayat1.¹¹⁴ HAM adalah dasar pokok yang dimiliki manusia sejak lahir sebagai anugerah Tuhan yang Maha Esa. Maka, tidak seorang pun dapat mengambilnya atau melarangnya, dan harus menghargai anugerah ini dengan tidak membedakan manusia berdasarkan latar belakang, ras, etnik, agama, warna kulit, jenis kelamin, pekerjaan, budaya, dan lain-lain. Ada 3 hak asasi manusia pokok yang paling fundamental yaitu:

- a) Hak hidup
- b) Hak kebebasan
- c) Hak memiliki

Dalam kehidupan tersebut merupakan hak yang fundamental dalam kehidupan sehari-hari.¹¹⁵ Alquran Dalam pandangan ini membidik pemerdakaan budak, apa yang telah dijelaskan di atas bagaimana hask asasi manusia adalah karunia Tuhan. Sama dengan kasus poligami di atas Alquran pun mengakui secara hukum praktik perbudakan. Pada saat itu, tidak ada alternative lain untuk meniadakan praktik yang telah berakar dalam struktur masyarakat Arab. Kalau pun waktu itu terjadi pelarangan mendadak, tentu saja akan menimbulkan

¹¹⁴ Muh. Tasrif, *Islam, LGBT dan HAM*, (STAIN Ponorogo Prees, 1 Desember 2016), 39.

¹¹⁵ *Ibid*, 41.

masalah baru. Dan pada waktu yang sama usaha moral dan hukum tetap dilakukan untuk memerdekakan budak.

“Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? Yaitu melepas budak dari perbudakan”

(QS. Al Balad [90]; 13).

Alquran secara tegas menyatakan bahwa bila seorang budak ingin menbus kemerdekaanya dengan membayar sejumlah uang cicilan yang ditentukan dengan kondiai sang budak, maka tuanya harus menyetujui perjanjian itu seprti yang ditegaskan Alquran:

“Dan budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kami buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah sebagian dari harta Allah yang dikaruniakanya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa budak perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedangkan mereka mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barang siapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah maha pengampun lagi maha penyanyang kepada mereka yang sudah dipaksa itu”. (QS Anur [24] 33).

Menurut Rahman, secara legal menerima institusi perbudakan, karena mustahil menghapusnya hanya dengan sekali langkah, akan tetapi Alquran juga mendorong pembebasan budak.¹¹⁶ kita kembali dihadapkan pada situasi di mana logika yang jelas dari sikap Alquran tidak diterapkan oleh umat Islam dalam sejarah. Dalam kalimat *“jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka”*, bila dipahami dengan tepat akan berarti bahwa seorang budak yang dianggap belum mampu memperoleh penghasilan sendiri tidak bisa diharapandapat mandiri atau berdikari, dan karenanya mungkin lebih baik bila ia tetap

¹¹⁶ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qura'an*, 70.

berada dalam lindungan tuanya. Akan tetapi sebaliknya, jika seorang budak sudah mampu berdikari, dan meminta kemerdekaan dirinya dengan menebus segala syaratnya, maka tuanya harus memerdekakanya. Inilah ideal moral yang dituju Alquran.¹¹⁷ Islam datang tidak dengan ruang yang hampa, melainkan Islam datang di tengah berbagai budaya dan teradisi yang sudah mengakar di lingkungan suku-suku yang fanatik.

3. Hukum Potong Tangan bagi Seorang Pencuri

Tujuan utama Alquran adalah hendak membangun tatanan sosial di dunia berdasarkan keadilan dan keadaban. Quraish Shihab dalam kitabnya mengemukakan, bahwa seorang pencuri yang baru melakukan tindakan pencurian sekali tau dua kali belum dinyatakan sebagai pencuri. Oleh karena itu seorang pencuri tersebut belum atau tidak dikenai sanksi. Seorang pencuri yang tertangkap dan telah melakukan pencurian secara berulang-ulang telah kehilangan dirinya dan baru dikatakan sebagai pencuri.¹¹⁸ Ayat yang menjadi landasan hukum potong tangan adalah:

“laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS Al Maidah [5]; 38.).

Sebagaiman kasus di atas bahwa hukum praktik potong tangan bagi pencuri telah dilaksanakan di kalangan suku-suku Arab sebelum Islam. Secara historis sosisologis, mencuri menurut kebudayaan mereka dianggap tidak saja sebagai kejahatan ekonomi, tetapi kejahatan melawan nilai-nilai dan harga diri manusia.¹¹⁹ Seiring dengan perkembangan zaman

¹¹⁷ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, 79,

¹¹⁸Nursyamsudin, “Meodologi Hukum Muhammad Shahrur”, *Mahkamah*, dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, vol. 1, (IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2 Desember 2016), 227.

¹¹⁹ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, 81.

kebudayaan manusia, mencuri dalam masyarakat urban telah mengalami pergeseran pemahaman. Pencurian dalam pemahaman atau konsep masyarakat modern tidak lebih dari sekedar kejahatan ekonomi, melainkan penghilangan hak orang lain secara tidak sah. Dan pencurian saat ini tidak ada hubungannya dengan pelecehan terhadap harga diri manusia.

Rahman sendiri menafsirkan ayat di atas *fa-qtha'u aidiyahuma* (maka potonglah tangan keduanya) sebagai perinyah untuk menghalangi tangan pencuri untuk perbaikan ekonomi. Dengan demikian yang menjadi ideal moral dalam kasus ini adalah memotong kemampuan pencuri agar tidak mencuri lagi.¹²⁰ Pergeseran pemahaman tentang definisi pencuri ini memerlukan perubahan bentuk hukuman. Bagi Rahman, ayat di atas juga di niscayakan untuk diberlakukan ideal moralnya, yaitu memotong kemampuan sang pencuri. Mengamputasi tidak lagi dipandang manusia untuk menghukum seorang pencuri, bancak cara yang lebih manusiawi. Semisal, pemenjaraan dengan waktu yang relatif lama, atau denda seberat-beratnya. Dan lebih cocok dan sejalan dengan nilai luhur manusia, dan bentuk hukum potong tangan seperti itu dianggap terlalu sadis dan tidak prikemusiaan ditambah lagi negara Indonesia bukan negara Islam dan juga, di dalam sistem kenegaraanya tidak menggunakan hukum Islam melainkan menggunakan hukum yang diatur dalam UUD 1945.

BAB V

PENUTUP

¹²⁰ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. 76.

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang dipaparkan peneliti pada bab sebelumnya, maka peneliti dapat mengambil kesimpulan:

Alquran tidak biasa dipandang hanya dengan teks saja, melainkan juga harus melihat sisi dari sosio historisnya, sebab Alquran bersifat universal, dalam epistemologi yang di usung Rahman sebagai pisau analisis dalam menafsirkan Alquran, Rahman menggunakan epistemologi bayani yang dimana ciri- ciri epistemologi ini yang menekankan terhadap otiritas teks secara langsung atau tidak langsung, dan dijustifikasi oleh akal, dan ke absahanya di gali lewat istidlal (memperoleh kesimpulan). Fazlur Rahaman adalah salah satu tokoh penting dalam khazanah keilmuan modern Islam sebab teori yang ditawarkan (*double movement*) merupakan teori dari dua gerakan. Dalam hal ini ayat-ayat sosial yang menjadi persoalan. Seiring berkembangnya zaman harus ada kolaborasi dan inovasi. Berkaitan dengan poligami misalnya, tanpa disadari bahwa poligami menjadi suatu trend dikalangan umat muslim tanpa melihat dari segi sosialnya, padahal dalam praktik poligami dibutuhkan keadilan baik dari segi keadilan secara dzohir maupun batin. Dan juga terkait dengan Ham Hak Asasi manusia, dalam kehidupan yang berbangsa dan bernegara sudah tidak zamanya adanya intimidasi atau deskriminasi dan perbudakan, baik secara individu maupun kelompok. Karena sejatinya Tuhan tidak pernah membedakan atas kaum dan Tuhan juga menciptakan manusia sebaik-baiknya mahluk. Terkait dengan hukum potong tangan bagi seorang pencuri, perlu di garis bawahi bahwa seorang pencuri tidak semerta-merta mencuri, karena pasti ada alasan kenapa dia mencuri, jadi harus ada suatu alasan khusus dimana ada suatu perubahan hukum terkait hukum potong tangan dan hukum-hukum yang lain karena Alquran turun untuk menjawab

problem umat Islam baik umat terdahulu maupun umat sekarang ini dan akan datang, sehingga situasi tersebut dapat dinilai relevansinya serta prioritas baru demi mengimplementasikan nilai Alquran secara baru. Dan Alquran akan menjadi kitab suci yang bisa menjawab persoalan seiring berkembangnya zaman. *Shohih likulli zaman wal makan.*

B. Saran

Penulis menghimbau kepada para tokoh dan pemuka Agama Islam dalam hal ini Alquran sebagai sumber utama umat Muslim tidak bias dipandang secara tekstualis dan pema'naan dari teks tersebut tanpa melihat dari sisi konteks sebelum seorang pemuka Agama mengambil keputusan, kita harus mengetahui terlebih dahulu arti yang dikehendaki secara tekstual dalam suatu ayat dengan meneiliti alasan hukumnya baik yang disebutkan eksplisit maupun implisit. Dan juga gambaran masyarakat Arab terdahulu yang berkenaan dengan adat kebiasaan, pranata sosial, maupun kehidupan keagamaan saat Alquran diturunkan, harus dilihat secara serius.

Ketika pengambilan hukum yang tertera dalam Alquran secara teks semata tanpa melihat kondisi Alquran dikala itu maka yang terjadi adalah saling mengkafirkan dan saling menyalahkan terhadap pemahaman- pemahaman yang masih harus dikaji dan disinkronkan dengan kondisi di mana kita berada. Yang kita ambil dari Islam adalah ajaranya bukan budayanya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Chalik, Chaerudji, *Ulum Al Qur'an*. Jakarta; Diadit Media, 2007.
- Mustaqim, Abdul *Pergesran Epistimologi Tafsir*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Saeed, Abdullah *Al Quan Abad 21*, Ter. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2015.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2002.
- Al Qattan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.
- Al-Aridh, Ali Hasan, *Sejarah metodologi Tafsir*. Jakarta: Raja Grapindo Persada, 1994.
- Al-Farmawy, Abdul Al-Hayy, *Al-Bidayah fi al- Tafsir al-Maudh'i* . Jakarta, 2008.
- Arif, Mahmud, *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta, LKIS, Februari 2008.
- Assa'idi, Sa'dullah, "*Major Themes of the Al-Quran: Study Tentang Pemikiran Tafsir*". Disertasi, UIN Sunan Kali Jogo, Yogyakarta, 2006.
- Azib, Ahmad, "Eskatologi Dalam Prespektif Fazlur Rahman: Telaah atas tema Pokok Alquran". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009,
- Baidan, Nasrudin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Baiquni, Ahmad, *Al Qura'an Ilmu Pengetahuan Dan Teknologi*. Yogyakarta: Darma Bhakti Wakaf, 1995.
- Chalik, Abdul, "*Hemeneutika Untuk Kitab Suci (Kajian Integrasi Hermeneutika dalam Islamic Studies)*". Laporan Penelitian Individu, IAIN Surabaya, Surabaya, 2010.
- Fahal, Muktafi dan Ahamad Amir Aziz, *Teologi Islam Modern*. Surabaya: Gitamedia Press, 1999.
- Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, ter, Ahmad Baiqunidan Ervan Nur Tawab. Bandung: Mizan,2017.
- Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: pustaka, 1985, 3.
- Hakim, M. Baqir, *Ulumul Quran*, ter. Nashirul Haq, dkk. Jakarta: Al-Huda, 2006,
- Ichwan, Mohammad Nor, *Tafsir Ilmiy, Memahami Al Qur'an melalui Pendekatan Sains Modern*. Jogjakarta: Menara Kudus Jogja, 2004.

- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Jalal, Abdul, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Kaltsum, Lilik Umami, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks*. Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010.
- Khotimah, Umi Khusnul "Etika AL-Qur'an Fazlur Rahman Tanggapan Atas Realitas Umat". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016.
- Labib Musttaqin, "al-manahij", dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS, 2013.
- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Nursyamsudin, "Metodologi Hukum Muhammad Shahrur", *Mahkamah*, dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, vol. 1. IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2 Desember 2016.
- Rahman, Fazlur, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas Tentang Tranformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 2000.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, ter. Ahsin Mohammad. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka Pelajar, 1983.
- Rahman, Fazlur, *Tema Tema Pokok al-Qur'an*, ter. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2017.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010.
- Saduloh, Uyoh, *Pengantar Filsafat Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2009.
- Sama'un "Teori double movement Fazlur Rahman dalam prespektif Ulumul Qur'an". Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Qurash, *Wawasan al-Quran*. Bandung: Mizan, Hazanah Ilmu-ilmu Islam, 1997.
- Sholeh, Ahmad Sukri, *Metodologi Tafsir Al Quran Kontemporer dalam Pandangan Farlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Pres, 2007.
- Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Farlurrahman*. Bandung: Jelasutra, 2007.
- Soleh, A. Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

- Sukri, Ahmad, “Metodologi Tafsir AL Qur’an Kontemporer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman”, Kontekstualita dalam *Jurnal Penelitian sosial keagamaan*, vol. 20. IAIN STS Jambi, 1 juni, 2005.
- Suma, Amin, *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Sumantri, Rifki Ahda, “Hermeneutika AL Qura’an Fazlur Rahman: Metode Tafsir Double Movement”, dalam *Komunika*, Vol.7.UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Supiana, dkk, *Ulumul Qur’an*. Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron, ed., *Hermeneutika Al-Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: elsaq Press, 2010.
- Tasrif, Muh, *Islam, LGBT dan HAM*, STAIN Ponorogo Prees, 1 Desember 2016.
- Wijaya, Aksin, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Yazdi, Mehdi Hairi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin M. Bandung, Mizan, 1994.
- Yusuf, Kadar, *Studi Al-Quran*. Jakarta: Amzah, 2010,

