

## **METODOLOGI TAFSIR KONTEMPORER (STUDI KOMPARASI ATAS PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN DAN MUHAMMAD SYAHRUR)**

**Zulyadain**

Dosen Fakultas Ushuluddin dan UIN Mataram,

Email: [zulyadain@uinmataram.ac.id](mailto:zulyadain@uinmataram.ac.id)

**Abstract:** *The main problem of interpretation is actually the giving of meaning and production of meaning, however, there is a difference between Rahman and about the nature of interpretation, for Rahman the essence of interpretation is how an interpreter is able to find authentic meaning from a text through socio-historical context the past, then capture the moral ideal aspect to contextualize the meaning in the present era with a new methodology. While syahrur, interpretation does not have to be like that, an interpreter, does not have to determine authentic meaning (original meaning) in the past, but can only immediately search for the meaning of the relevant text in the present era, because that meaning can also develop according to contemporary scientific reasoning. The Qur'an must be seen as if it had just come down yesterday and the Prophet had just greeted us. Thus, Fazlur Rahman and Muhammad Sharur are progressive figures of Muslims who carry out reforms as well as deconstruction and reconstruction of the study of the Qur'an's interpretation in the contemporary era. Both are concerned with the Islamic paradigm that touches reality, by offering new interpretations and methodologies to religious teachings, to produce more humanist teachings.*

---

**Abstrak:** *Problem pokok penafsiran sebenarnya adalah pemberian makna dan produksi makna, meski demikian, ada perbedaan antara Rahman dan tentang hakikat tafsir,*

*bagi Rahman hakikat tafsir adalah bagaimana seorang penafsir mampu menemukan makna otentik (original meaning) dari sebuah teks melalui konteks-sosio-historis masa lalu, kemudian menangkap aspek ideal moral untuk melakukan kontekstualisasi makna di era sekarang dengan metodologi yang baru. Sementara syahrur, tafsir tidak harus demikian, seorang penafsir, tidak harus menentukan makna otentik (original meaning) dimasa lalu, melainkan bisa saja langsung mencari makna teks yang relevan di era sekarang, karena makna itu juga bisa berkembang sesuai dengan dengan nalar keilmuan kontemporer. Al-Qur'an harus dipandang seolah-olah baru turun kemarin dan Nabi Saw baru saja menyapaikan kepada kita. Dengan demikian, Fazlur Rahman dan Muhammad Sharur merupakan tokoh progresif muslim yang melakukan reformasi sekaligus dekonstruksi dan rekonstruksi kajian tafsir al-Qur'an di era kontemporer. Keduanya konsen pada paradigma Islam yang menyentuh realitas, dengan menawarkan penafsiran dan metodologi yang baru terhadap ajaran agama, untuk menghasilkan ajaran yang lebih humanis.*

**Kata Kunci:** *Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Metodologi, Tafsir Kontemporer*

## **Pendahuluan**

Al-Qur'an adalah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran, hingga pengambilannya sebagai sumber rujukan. Kehadiran teks al-Qur'an ditengah umat Islam telah melahirkan pusat pusaran wacana keIslaman yang tak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya. Maka dapat dikatakan bahwa al-Qur'an hingga kini masih menjadi teks inti (*core text*) dalam peradaban Islam.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2008), xvi

Dinamika penafsiran al-Qur'an tidak pernah mengalami kemandegan sejak kitab suci tersebut diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. Berbagai macam corak penafsiran telah ditawarkan oleh mufasir klasik hingga moderen. Aktivitas *eksegetik* bahkan tidak akan sampai pada titik final selama akal masih eksis dalam diri manusia. Ketidakpuasan terhadap prinsip, pendekatan dan hasil penafsiran seseorang merupakan bukti atas hal tersebut.<sup>2</sup> Sehingga, tafsir selalumembukakemungkinan lahirnyawacanabaruyang tidak akan pernah berhenti.

Salah satu wacana yang dikembangkan dalam tafsir al-Qur'an –terutama era kontemporer- adalah wacana penafsiran al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika dan Mengembangkan metodologi. tafsir kontemporer merupakan keniscayaan sejarah yang tidak dapat dihindari. Bahkan, merumuskan metodologi-dipandang sebagai upaya pengembangan tafsir dalam merespon tantangan zaman.<sup>3</sup>

Pada penghujung abad ke 20 muncul banyak pemikir progresif muslim yang memfokuskan al-Qur'an sebagai kajian dan pusat wacana. Diantaranya Muh}ammad 'Âbid al-Jâbirî, Muhammad Arkoen, Fazlurrahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Muh}ammad Syahrûr, Farid Esack, Abdullah Saeed, *Muhammad Talbi* dan Hasan Hanafi. Para pemikir progresif muslim tersebut menawarkan gagasan yang menjadi ciri khas masing-masing, Fazlur Rahman mengusung teori “*double movement*”, Mohammad Arkoun menggagas kritik nalar Islam, Hasan Hanafi menggagas kiri Islam, Abid al-Jabiri mencetuskan kritik nalar Arab, Nasr Hamid Abu Zaid mengusung kritik wacana agama, Muhammad Syahrur menggagas *al-kitâb wal Qur'ân: Qirâ'ah muâ'assirah*, Muhammad Talbi menggagas ‘*iyal Allah*’ (Keluarga – Keluarga Tuhan),<sup>4</sup> dan demikian pula dengan pemikir muslim lainnya.

---

2 Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002), 131

3 Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), 2.

4 Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadist* (Yogyakarta; Elsaq Press, 2010), 89.

Gagasan progresif pemikiran Islam—dan tentu tafsir ada didalamnya- yang digagas oleh tokoh di atas muncul dari beberapa kegelisahan: (1) kegelisahan tafsir yang berkembang sampai saat ini belum banyak menyentuh sisi-sisi kehidupan masyarakat dari sisi keadilan, pembelaan terhadap kaum minoritas, gender (mendeskriminasikan perempuan), korupsi dan Ham. (2) Realitas masyarakat yang tidak tertata rapi, bahkan cenderung mundur, karena masyarakat hanya mengkonsumsi produk tafsir klasik, yang tentu bisa sangat mungkin tidak lagi relevan dengan kondisi kekinian ummat.

Adalah fakta yang ironis bahwa kajian kritis terhadap metodologi belum menjadi agenda kaum cendekiawan muslim. Mereka lebih tertarik kepada *exegese*, yaitu komentar aktual terkait masalah teks dan bersifat praksis, ketimbang hermeneutika yang lebih terkait masalah metodologi dalam ber-*exegese*(menafsirkan) dan lebih bersifat teoritik.<sup>5</sup>

Masalah metodologi ini masih menjadi bidang yang belum mendapatkan perhatian yang layak, sekalipun di perguruan-perguruan tinggi Islam. Metodologi adalah bagian epistemologi yang mengkaji perihwal urutan langkah-langkah yang ditempuh supaya pengetahuan yang diperoleh memenuhi ciri-ciri ilmiah. Terkait dengan hal ini, metodologi diperoleh dan dipandang sebagai bagian dari logika yang mengkaji kaidah penalaran yang tepat. Prinsip metodologi dalam hal ini bukan dimaksud sekadar langkah-langkah metodis, melainkan asumsi-asumsi yang melatarbelakangi munculnya sebuah metode.<sup>6</sup>

Tradisi berpikir kritis, kreatif, inovatif dalam rangka memekarkan, menguji, mendekonstruksi, bahkan merekonstruksi teori-teori sebelumnya, hendaknya dilakukan tanpa beban psikologis-teologis tertentu. Penilaian objektif hanya dapat dilakukan ketika pra-anggapan dan asumsi negatif disingkirkan jauh-jauh dari benak. Oleh karenanya, pembacaan objektif harus mengedepankan rasionalitas. Oleh karena itu, usaha untuk memahami al-Qur'an pelbagai pendekatan

---

5 Muhammad Syahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer...*, XVI

6 *Ibid.*,

metodologi baru harus selalu dikembangkan dan tidak boleh berhenti pada satu titik.<sup>7</sup>

Dengan demikian, upaya untuk memahami al-Qur'an secara terus menerus menjadi hal yang penting, bahkan keharusan. Hal demikian memiliki implikasi yang sangat urgen bagi perkembangan dan pemahaman tafsir secara khususnya, maju dan mundurnya umat Islam pada umumnya.<sup>8</sup> Fazlur Rahman dan Muhammad Sharur merupakan tokoh progresif muslim yang melakukan reformasi sekaligus dekonstruksi dan rekonstruksi kajian tafsir al-Qur'an di era kontemporer. Ketiganya konsen pada paradigma Islam yang menyentuh realitas, dengan menawarkan penafsiran dan metodologi yang baru terhadap ajaran agama, untuk menghasilkan ajaran yang lebih humanis.

Kedua tokoh tersebut, berangkat dari semangat yang sama, yakni ingin menjadikan al-Qur'an sebagai landasan moral teologis bagi umat Islam dalam mengemban amanah tuhan, dan membuktikannya bahwa *al-Qur'ân shâlih li kulli zamân wal makân*. Keduanya juga ingin sama-sama mendialogkan teks al-Qur'an yang statis dan terbatas dengan konteks perkembangan zaman yang selalu dinamis dan tidak terbatas. Kedua tokoh tersebut, juga menganggap bahwa memperhatikan perkembangan sejarah untuk memaknai teks suci sangat penting, sebab teks itu memiliki konteks sosio-historis yang melingkupinya. Sebagai konsekuensinya, teks al-Qur'an perlu ditafsirkan seiring dengan tantangan dan perkembangan zaman dan problem kontemporer supaya tetap *shâlihun kul li zamân wa makân*.<sup>9</sup>

Sampai disini dalam pada itu, paling tidak dua rumusan masalah yang menjadi focus kajian tulisan ini adalah: Bagaimana Metodologi Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur? dan bagaimana implikasinya terhadap problem kekiniaan?

---

<sup>7</sup> *Ibid*,

<sup>8</sup> *Ibid*, 67

<sup>9</sup> Abdul Mustaqim, *Epistimologi Kontemporer...*, 9.

## Mengenal Tokoh dan pemikirannya

### Biografi Fazlurrahman

Rahman lahir pada 1919 di Pakistan. Beberapa pemikir juga muncul dari daerah ini, seperti Syah Waliyullah al-Dahlawi, Sayyid Amir Khan, Amir Alidan M. Iqbal. Karena itu tidak mengherankan bila Rahman berkembang menjadi seseorang pemikir bebas.<sup>10</sup> Meskipun ia dibesarkan dari keluarga dengan mazhab Hanafi, sebuah mazhab Sunni yang bercorak lebih rasionalistis, karena lebih menggunakan *ra'yi* daripada riwayat. Bila dibandingkan dengan tiga mazhab lainnya, tetapi sejak umur belasan tahun, Rahman telah melepaskan diri dari ikatan-ikatan mazhab Suni dan mengembangkan pemikirannya secara bebas. Disamping memperoleh pendidikan secara khusus dari ayahnya yang berasal dari Deobend, sebuah madrasah terkenal di anak benua Indo-Pakistan.<sup>11</sup>

Setelah menamatkan pendidikan menengahnya, Rahman melanjutkan studinya di Departemen ketimuran Universitas Punjab, Lhore dan berhasil memperoleh gelar M.A, pada 1942 dalam bidang sastra arab. Karena rendahnya mutu pendidikan tinggi Islam di India saat itu, maka pada tahun 1946, Rahman memutuskan untuk mengambil program Doktor di Oxford, Inggris dalam bidang filsafat Islam dan memperoleh gelar Ph.D. pada tahun 1949 dengan Disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah itu Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan. Ia menetap sementara waktu di Barat. Ia menjadi dosen dalam bidang kajian Persia dan Filsafat Islam dari tahun 1950 hingga 1958, di Universitas Darham, Inggris. Kemudian menjabat *associate professor* di *Institute of Islamic studies*, McGill University.<sup>12</sup>

Bagi Rahman, problem studi Qur'an adalah problem pemahaman, bukan problem keaslian, berbeda dengan orientalis, seperti Richard Bell yang mencari yang mencari unsur-unsur kristen dalam al-Qur'an dan John Wansborgh yang berpendapat bahwa al-Qur'an adalah sebuah

---

<sup>10</sup> Sahiron Syamsuddin dan Abdul Mustaqim, *Studi al-Qur'an Kontemporer* ..., 43.

<sup>11</sup> Abdul Mustaqim, *Epistimologi Kontemporer (Studi Komparatif antara Rahman dan Shahrur* ..., 44.

<sup>12</sup> Sahiron Syamsuddin dan Abdul Mustaqim, *Studi Al-Qur'an Kontemporer* ..., 44-45.

kitab suci yang dipengaruhi tradisi Yahudi, Rahman sama sekali tidak mempersoalkan otentitas al-Qur'an. Tidak mempersoalkan otentitas al-Qur'am berarti secara total sudah mengakui bahwa al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang otentik. Dan Rahman seperti orang-orang Islam pada umumnya yang mengakui dan meyakini bahwa Qur'an adalah kalam Ilahi yang diwahyukan kepada Muhammad. Walaupun ia sendiri secara tegas menyatakan bahwa Qur'an dalam arti kata yang biasa adalah ucapan Muhammad, namun dalam kesempatan lain ia pernah mengatakan bahwa tanpa keyakinan bahwa Qur'an adalah kalam Ilahi, tak satupun yang dapat dikatakan sebagai seorang muslim yang nominal.<sup>13</sup>

Menurut Rahman yang penting adalah bagaimana memahami al-Qur'an dengan metode yang tepat untuk mengungkap Qur'an, karena kenyataannya, Qur'an itu laksana puncak gunung es yang terapung, sembilan persepuluh darinya di bawah lautan sejarah dan hanya persepuluh darinya yang tampak dalam permukaan. Karena itulah, untuk memahami Qur'an, orang harus mengetahui sejarah Nabi dan perjuangannya selama kurang dari dua puluh tiga tahun. Selain itu juga perlu memahami situasi dan kondisi bangsa arab pada awal Islam serta kebiasaan, pranata-pranata dan pandangan hidup orang arab.

Dalam pandangan Rahman, Qur'an muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Qur'an adalah sebuah respon terhadap situasi yang sebagian besarnya merupakan pernyataan-pernyataan moral, religius dan sosial yang menanggapi berbagai persoalan spesifik dalam situasi kongkrit. Kadang-kadang Qur'an memberikan jawaban bagi situasi pernyataan, pertanyaan dan masalah khusus, tetapi kadang-kadang ia juga menjelaskan hukum-hukum yang bersifat umum. Menurut Rahman untuk membuat Islam selalu relevan dengan lingkungan spesifik pada saat sekarang ini, orang-orang muslim harus mengatasi penafsiran Qur'an tradisional dan harfiyahnya serta beralih kepemahaman spirit al-Qur'an. Mereka harus mengkaji dan menemukan esensi pewahyuan. Kemudian, ia harus mengkaji lingkungan spesifik di mana ayat itu diturunkan sehingga

---

13 *Ibid*, 46-7 .

mereka dapat menerapkan prinsip-prinsip umum yang bersumber dari wahyu saat itu.<sup>14</sup>

Jika langkah pertama, berangkat dari persoalan-persoalan spesifik dalam al-Qur'an untuk dijadikan penggalian sistematis, prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan-tujuan jangka panjang, maka langkah kedua harus dilakukan dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus dirumuskan dan direalisasikan pada saat sekarang. Kalau dua langkah pemahaman Qur'an ini dapat dijalankan, maka menurut Rahman, perintah-perintah Qur'an akan menjadi hidup dan lebih efektif kembali.<sup>15</sup>

Dengan demikian yang dipentingkan dalam memahami Qur'an adalah nilai moralnya yang bersifat universal, dan bukan keputusan-keputusan hukum yang bersifat spesifik. Berangkat dari kerangka berfikir semacam ini pula, Rahman mencoba menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan ahli kitab dan lain-lain sebagainya.

### **Biografi Muhammad Sahrur**

Dalam kehidupan pribadinya, Shahrûr dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga yang bahagia. Dari Istri tercintanya, 'Azîzah, ia memperoleh lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya yang sudah menikah adalah Tarîq (beristrikan Rihab), Lais (beristrikan Olga), dan Rima (bersuamikan Luis). Sedangkan dua lainnya adalah Basil dan Mas'un dan dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Kasih sayang Shahrûr terhadap keluarganya, paling tidak diindikasikan dengan selalu melibatkan mereka dalam lembaran persembahan karya-karyanya.<sup>16</sup>

Pendidikannya diawali di sekolah dasar yakni Ibtidâ'iyyah dan Tsanawiyah ditempuh di kota kelahiranya pada lembaga pendidikan 'Abdal-Rahmân al-Kawâkibiy. Ijazah Tsanawiyahnya ia peroleh dari sekolah itu pada tahun 1957. Pada bulan Maret 1958 dengan beasiswa dari pemerintah, ia pergi ke Uni Soviet untuk mempelajari

---

<sup>14</sup> *Ibid*, 48.

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*. (Bandung: Pustaka, 1995), 7.

<sup>16</sup> Muhammd Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: KALIMEDIA, 2015), 66.



Teknik Sipil (*HadânahMadâniyyah*) di Moskow.Pada tahun1959 dan tahun1964,Shahrûr menyelesaikan diplamanya dibidang teknik tersebut dan kembali ke Syiria pada tahun1965 serta mulai mengabdi di Universitas Damaskus dan menjadi Dosen pada fakultas teknik di Unversitas Damaskus Syria.<sup>17</sup>

Selanjutnya Universitas Damaskus mengirimkannya ke Irlandia untuk melanjutkan program magister dan doktoralnya di bidang teknik sipil dengan konsentrasi mekanika pertanian (*soil mechanich*) dan teknik pembangunan(*fondationengineering*)di Universitas Nasional Irlandia. Gelar magisternya ia dapat pada tahun 1969 dan gelar Doktoralnya pada tahun1972 dan sejak itulah Shahrûr kembali ke Damaskus, kota kelahirannya.<sup>18</sup>

Setelah tercapainya gelar Doktor, Shahrûr diangkat menjadi Dosen di fakultas teknik sipil Universitas Damaskus di bidang mekanika tanah dan dasar bumi sejak tahun1972 sampai sekarang. Dari hasil belajarnya di luar negeri, ia tidak hanya belajar teknik sipil, akan tetapi ia juga belajar ilmu Filsafat, *Fiqih-Lughah*, dan ilmu Linguistik. Ia menguasai dua macam bahasa selain bahasa ibunya sendiri (bahasa Arab), yaitu bahasa Rusia dan bahasa Inggris.<sup>19</sup>

Pada tahun1982-1983 Shahrûr didelegasikan ke Saudi Arabia menjadi peneliti teknik sipil pada sebuah perusahaan konsulat di sana. Pada tahun1995 Syahrur menjadi peserta kehormatan di dalam debat publik tentang Islam di Maroko dan Libanon. Konsen Shahrûr terhadap kajian ilmu keIslaman sebenarnya dimulai sejak ia berada di Dublin, Irlandia pada tahun1970-1980 ketika mengambil program magister dan doktoralnya. Di samping itu, peranan temannya Ja'far Dikal-Bab juga sangat besar.Sebagaimana diakuinya, berkat pertemuannya denganJa'far pada tahun1958 dan1964, Shahrûr dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa.<sup>20</sup>

---

17 *Ibid*, 65.

18 *Ibid*, 66.

19 *Ibid*, 67.

20 *Ibid*,

## Pemikiran dan Metodologi

### Gagasan Pemikiran dan Metodologi Fazlur Rahman

Menurut Fazlur Rahman, dalam menafsirkan al-Qur'an, seorang Mufasir harus mampu menemukan makna autentik ayat (*original meaning of the text*) dengan cara membaca dan memahami konteks sosio-historis masa lalu sewaktu diturunkan ayat-ayat tersebut, kemudian mengkontekstualisasikan makna autentik ayat itu dimasa kini. Inilah yang dimaksudnya sebagai, *pertama*, metode *double movement* (gerak ganda). Hal ini ditunjukkan sebagai upaya penafsiran tidak terlepas dalam nilai-nilai etik-dasar (*ideal-moral*). Hal ini ditunjukkan supaya penafsiran tidak terlepas dari nilai-nilai etik dasar (ideal moral) yang menjadi ruh dari ideal metafisis” ayat- ayat yang dianut dan diangkut kedalam realitas kehidupan masa kini (realistis-emfiris-solutif) penafsiran dihasratkan agar tidak liar dan sekular meski penafsiran juga harus mampu membangun sisi pragmatis-fungsionalnya, yakni bisa menjadikan panduan praktis untuk kehidupan masa kini.<sup>21</sup>

*Kedua*, metode tematik, yakni menggali pandangan-pandangan dasar al-Qur'an (ideal-moral) secara holistik dan komprehensif untuk meminimalisasi unsur-unsur subjektivitas dan bias-bias ideologi mufasir, metode yang kedua ini sekaligus menegaskan posisi Rahman sekaligus menegaskan posisi Rahman yang menghasratkan kegiatan penafsiran agar selalu bertolak dari “warangka autentisitas” al-Qur'an, yang didapatkan melalui pemahaman komprehensif terhadap unsur-unsur yang meliputi diturunkan ayat-ayatnya tersebut (konteks-sosio-historis masa lalu) serta digabungkan dengan pembacaan secara menyeluruh terhadap ayat-ayat yang memiliki tema yang sama atau identik, sebelum kemudian diinterpretasikan dengan konteks sosial masa kini.<sup>22</sup>

Metodologi tafsir al-Qur'an Fazlur Rahman dinisbatkan dengan hermeneutika, bukan tafsir, ta'wil dalam pengertian konvensional sebagaimana yang lazim digunakan oleh para mufasir. Rahman sendiri tidak pernah mengklaim jenis hermeneutika yang dianutnya. Namun

---

21 Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, 67

22 Edi Ah Iyubeny, *Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi Sakralitas Agama Secara Produktif-Kreatif*, (Yogyakarta:IRCISoD.2015), 31-32.

karena teori interpretasinya menampakkan kebaruan dan progresivitas, para pengamat menggolongkan dalam kajian hermeneutika. Ada tiga kata kunci dalam memahami hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman, yakni pendekatan sosio-historis, teori gerakan ganda, dan pendekatan sintetis-logis.<sup>23</sup>

Lebih jauh, Rahman menggunakan Langkah pertama yang harus dilakukan adalah melihat kembali sejarah yang melatari turunnya ayat. Ilmu *asbâbun nuzûl* sangat penting dalam hal ini. Atas dasar apa dengan motif apa suatu ayat diturunkan akan terjawab lewat pemahaman terhadap sejarah. Pendekatan historis hendaknya dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Qur'an diturunkan. Dalam ranah sosiologis ini, pemahaman terhadap al-Qur'an akan senantiasa menunjukkan elastisitas perkembangannya tanpa mencampakkan warisan historisnya. Dengan demikian universalitas dan fleksibilitas al-Qur'an senantiasa terjaga. Oleh karena yang demikian, Rahman mengangkat ilmu penafsiran lama seperti *ilmu asbâbun-Nuzûl* dan *naskh* dan *mansûkh* dan harus dilibatkan dalam proses masa kini.<sup>24</sup>

Di sini perlu dibedakan antara Islam normatif dan Islam historis. Islam normatif adalah sumber norma dan nilai yang mengatur seluruh tata kehidupan. Ia bersifat universal. Sedangkan Islam historis merupakan Islam yang diterjemahkan oleh umat Islam sepanjang sejarah. Meskipun Islam normatif sebagai penilai terhadap Islam historis, yang terakhir ini tidaklah lantas dibuang begitu saja karena diperlukan untuk pengoperasian sosio-historis. Dengan begitu umat Islam akan memiliki landasan untuk membicarakan ajaran agamanya.<sup>25</sup>

Oleh karena yang demikian, pendekatan sosio-historis adalah pentingnya membedakan antara legal spesifik dan ideal moral yang dikenal dengan istilah gerakan ganda (*double movement*). Ideal moral adalah tujuan dasar moral yang dipesankan al-Qur'an. Sedangkan legal spesifik adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus. Ideal

---

<sup>23</sup> *Ibid*, 30

<sup>24</sup> Fazlur Rahman, *Framework for Interpreting the Eticho Legal Content of Qur'an* (London: The Institute Of Ismail Studies, 2004), 78

<sup>25</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi tafsir Kontemporer...*, 90.

moral al-Qur'an lebih patut diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya sebab ideal moral bersifat universal. Dengan ini Rahman berharap agar hukum-hukum yang akan dibentuk dapat mengabdikan pada ideal moral, bukan legal spesifiknya karena al-Qur'an selalu memberi alasan bagi pernyataan legal spesifiknya. Langkah yang dilakukan, *pertama* memperhatikan konteks mikro dan makro ketika ayat diwahyukan. *Kedua*, menerapkan nilai dan prinsip umum tersebut pada konteks pembaca al-Qur'an kontemporer. Pendekatan ini oleh Rahman digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat hukum dan sosial.<sup>26</sup>

Jika dalam memahami ayat-ayat hukum dan sosial Rahman menggunakan pendekatan sosio-historis dan gerakan ganda, tidak demikian halnya ketika Rahman berhadapan dengan ayat-ayat metafisiteologis. Untuk wilayah ini, Rahman menggunakan pendekatan sintetis-logis. sintetis-logis adalah pendekatan yang membahas suatu tema dengan cara mengevaluasi ayat-ayat yang berhubungan dengan tema yang dibahas.

### **Gagasan Metodologi dan Pemikiran Muhammad Syahrur**

Syahrur yang dikenal dengan jargon *Qir'ah Mu'ashirah* (pembacaan kontemporer) Syahrur menolak tanggapan Rahman tentang kembali kekonteks sosio-historis masa lalu, karenanya menurutnya penafsir hari ini bisa saja langsung masuk dalam konteks sekarang dan masuk dalam teks dan mengambil kesimpulan dari era sekarang, tidak diperlukan upaya untuk memahami konteks dahulu dulu baru memasuki era sekarang, karena makna akan turut berkembang sesuai dengan nalar keilmuan kontemporer, Syahrur menandakan bahwa al-Qur'an dipandang seolah-olah baru saja turun dan Nabi baru saja menyampaikan kepada kita.<sup>27</sup>

Dengan epistemologi tersebut, Syahrur mengajukan dua metode interpretasi al-Qur'an, yakni pertama, metode *ijtihad* dengan pendekatan teori batas, metode yang demikian, digunakan untuk membaca ayat-ayat *muhkam* (jelas) dengan tujuan besar agar sakralitas teks tetap bisa terjadi (tidak melampaui batas-batas ketentuan Allah), namun

---

<sup>26</sup> *Ibid*, 91

<sup>27</sup> Muhammd Syahrur, *prinsip dasar hermeneutika al-Qur'an kontemporer...*, 81-2

sekaligus penafsir bisa sepenuhnya fleksibel dan dinamis dalam menggali penafsirannya.<sup>28</sup>

*Kedua*, metode hermeneutika ta'wil dengan menggunakan linguistik-saintifik. Metode ini digunakan terhadap ayat-ayat *mutasyâbihat* yang memberikan informasi dan isyarat ilmu ilmiah dan pengetahuan. Metode ini dimaksudkan untuk membuktikan kebenaran teoritis rasional, atau kebenaran teoritis realitas objektif di luar kesadaran manusia, dengan realitas empiris kontemporer yang bersendikan ilmu pengetahuan betul-betul rasional dan empiris. Metode yang demikian, menurut Muhammad Syahrur, sekaligus ia membuktikan terjalinnya harmoni antara gagasan al-Qur'an yang bersifat absolut kebenarannya dengan nalar kritis pengetahuan manusia yang bersifat relatif kebenarannya.<sup>29</sup>

Teori batas Syahrur mengenal istilah batas atas/maksimal (*hadd al-a'la*) dan batas bawah/minimal (*hadd al-adna*). Mufasir tidak boleh melanggar batas atas dan batas bawah itu, karena yang demikian, batas-batas itu merupakan ketentuan dan hak prerogatif mutlak Allah dalam ayat-ayat *muhkamat*. Diantara kedua batas ini, mufasir boleh berekspresi sedemikian bebasnya untuk menghasilkan penafsiran yang relevan dengan realitas kehidupan umat Islam. Muhammad Syahrur mengilustrasikannya sebagai lapangan sepak bola yang memiliki garis-garis batas yang tidak boleh dilanggar, tetapi para pemain sepak bola bebas berekspresi secara kreatif dan produktif di dalam garis-garis batas itu.<sup>30</sup>

Apa yang dimaksud dengan batas-batas yang tidak boleh dilanggar, yang demikian adalah *hudûdullâh*, yakni batas-batas ketentuan Allah yang berlaku dan masalah-masalah hukum yang dituliskan dalam al-Qur'an. Karena Syahrur demikian menegaskan bahwa ijtihad hanya boleh dilakukan terhadap masalah-masalah hukum, dengan berlandaskan pada *hudûdullâh* yang itu. Ijtihad tidak berlaku pada hal-hal yang bersifat al-sya'ir (ritual ibadah), seperti ketentuan shalat, zakat dan lain-lain. Karena upaya ijtihad terhadap

---

<sup>28</sup> Ibid, 87

<sup>29</sup> Edi Ah Iyubeny, *Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi Sakralitas Agama secara Produktif-Kreatif...*, 33

<sup>30</sup> Ibid, 70.

wilayah ini akan menjadi *bid'ah* belaka. Demikian pula ijtihad tidak diperlukan lagi dalam masalaah-masalah yang bersifat moralitas (akhlak), seperti larangan sombong, pelit, rakus dan tamak. Sebab pelanggaran terhadap nilai-nilai moralitas itu otomatis diharapkan oleh al-Qur'an.<sup>31</sup>

Jadi disini sangat penting untuk mengetahui ijtihad Sayhrur bahwa teori batasnya hanya untuk wilayah-wilayah hukum, yang menurutnya merupakan wilayah-wilayah aktiitas kehidupan rill umat manusia yang berbeda-beda, yang perbedaaan demikian dibatasi oleh *hudûddullâh*, seperti masalah pernikahan, perceraian, pembagian waris, pembunuhan, pencurian, przinahan, poligami dan jual beli. Segala sesuatu yang selama ini diklaim *qathi'iyah dalalh* dalam masalah-masalah hukum tersebut sangat bisa didekonstruksi dan bahkan diganti dengan temuan-temuan baru, dengan tetap berada pada *hudûddullâh* tersebut, seperti potong tangan untuk pencuri cukup diganti dengan dipenjara.<sup>32</sup>

Gagasan Syahrur ini memang sangat menjajikan lahir-lahir pemikiran-pemikiran tafsir yang fresh. Terutama dengan kegigihannya untuk melepaskan diri dari konteks sosio historis masa lalu turunnya al-Qur'an dengan langsung masuk kedalam teks-teks al-Qur'an selayaknya ia diturunkan dan disampaikan kepada kita hari ini.<sup>33</sup>

## **Relevansi Metodologi Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur dan Muhammad Talbi**

### **Poligami menurut Teori *Double Movement* Fazlur Rahman**

Fazlur Rahman mengawali pandangannya terhadap Al Qur'an yang ia maknai sebagai firman Allah yang pada dasarnya adalah satu kitab mengenai prinsip-prinsip dan nasehat-nasehat keagamaan dan moral bagi manusia, dan bukan sebuah dokumen hukum, meskipun ia mengandung sejumlah hukum-hukum dasar seperti shalat, puasa dan haji. Menurutny, dari awal hingga akhir, Al Qur'an selalu memberikan

---

31 Edi Ah Iyuben, *Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi Sakralitas Agama Secara Produktif-Kreatif...*, 34.

32 *Ibid*, 35.

33 Muhammd Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer...*, 89

penekanan pada semua aspek moral yang diperlukan bagi tindakan kreatif manusia. Oleh karenanya, kepentingan sentral Al Qur'an adalah manusia dan perbaikannya. Fazlur Rahman juga menyampaikan akan historisitas Al Qur'an, dengan mengatakan "*The Qur'an is the divine response, through the Prophet's mind, to the moral-social situation of the Prophet's Arabia, particularly to the problems of the commercial Meccan society of his day.*"<sup>34</sup> (Al Qur'an adalah respon ilahi atas masa Al Qur'an, melalui pemikiran Nabi, terhadap situasi moral dan sosial Nabi Arab, khususnya pemasalahan komersial masyarakat Mekkah pada saat itu).

Hal yang senada juga diungkapkan Fazlur Rahman mengenai sunnah Nabi SAW. Ia beranggapan bahwa sunnah nabi SAW. merupakan substansi perbaikan manusia dan oleh karena itu, menghidupkan al-sunnah merupakan suatu keharusan dalam melakukan pembaruan. Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa sejumlah aturan-aturan hukum di dalam Al-Qur'an dan al Sunnah tidaklah bersifat final melainkan berlaku untuk selamanya, tetapi senantiasa berubah dengan landasan utamanya yaitu kesesuaiaannya dengan alam realitas yang selalu berubah pula, baik waktu atau tempatnya. Dari latar belakang pemikirannya itu, Fazlur Rahman menggunakan teori gerak ganda atau teori *double movement* yang ia prakarsai dalam menginterpretasi Al-Qur'an, khususnya terhadap ayat-ayat hukum.<sup>35</sup>

*Double movement* (gerak ganda) yang dimaksud oleh Fazlur Rahman adalah sebagai berikut: *Pertama*, Situasi sekarang menuju ke masa turunnya Al-Qur'an (*from the present situation to Qur'anic times*), Maksud dari gerak pertama ini adalah upaya yang sungguh-sungguh untuk memahami konteks mikro dan makro pada saat Al-Qur'an diturunkan. Dengan pemahaman ini akan dapat melahirkan makna original yang dikandung oleh wahyu di tengah konteks sosial-moral era kenabian, sekaligus dapat menghasilkan gambaran situasi dunia yang lebih luas pada umumnya saat itu. Dan untuk mendapatkan pemahaman yang utuh terhadap gerak pertama ini, maka mufasssir

---

34 Fazlur Rahman, *Framework For Interpreting The Eticho Legal Content Of Qur'an* (London: The Institute Of Ismail Studies, 2004), 88.

35 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (London : Chicago Press, 1982), 67

harus memahami makna sesungguhnya suatu ayat dengan mengkaji latar sejarah dan persoalan yang menyentuh sebab-sebab mengapa ayat itu diturunkan. Dalam hal ini, mengkaji situasi makro kehidupan sosial Arab menjelang dan sekitar penurunan wahyu harus dilakukan. Di samping itu seorang mufassir harus pula mengerti prinsip-prinsip dasar dari ayat-ayat yang menyentuh persoalan-persoalan khusus tersebut maksudnya adalah mengetahui tujuan sosio-moral dibalik ayat Al-Qur'an.

*Kedua*, situasi dari masa turunnya Al-Qur'an kembali ke masa sekarang (*from the Qur'anic times, then back to the present*). Gerak kedua ini berguna untuk menerapkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai sistematis dan umum dalam konteks pembaca Al Qur'an era kontemporer sekarang ini dengan menggunakan ilmu-ilmu sosial modern dan humanitis kontemporer sebagai alat yang cukup baik untuk memberikan pemahaman yang baik pula tentang sejarah.<sup>36</sup>

Teori *double movement* Fazlur Rahman ini bisa diterapkan dalam permasalahan poligami dalam perkawinan. Hal ini terkait penafsiran surat An Nisa' ayat 3. Pada dasarnya Fazlur Rahman mengakui adanya poligami dalam Al Qur'an, tetapi saat ini hukum tersebut tidak berlaku lagi. Ia menjelaskan bagaimana kondisi Arab waktu turunnya Al-Qur'an sebagai gerak pertama dari teorinya. Pada saat itu tidak ada batasan jumlah wanita yang dinikahi. Maka Al-Qur'an meresponnya dengan melakukan pembatasan dengan empat istri. Maka gerak keduanya adalah mengklasifikasi legal formal dan ideal moral. Legal formal dari perkawinan adalah pembatasan empat istri, kemudian ia berspekulasi bahwa ideal moral dari pembatasan tersebut adalah satu istri (monogami) sebagai kelanjutan pembatasan yang pertama. Maka ketika ayat ini diaplikasikan pada saat ini, yang menjadi patokan adalah ideal moralnya.<sup>37</sup>

Itu artinya ideal moral atau dalam literatur lain disebut dengan cita-cita moral dari ayat tentang poligami tersebut adalah monogami.

---

36 Fazlur Rahman dan Daden Robi, *Infiltrasi Hermeneutika Terhadap Penafsiran Ayat-ayat Ahkam*. (Ponorogo : Centre for Islamic and Occidental Studies (CIOS)), 34.

37 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (London : Chicago Press, 1982), 57.



Pada dasarnya ayat tersebut menghendaki agar orang Islam itu supaya bermonogami, namun redaksi dalam ayat itu tidak diungkapkan secara langsung melainkan dilakukan secara bertahap. Mulai dari keadaan bangsa Arab yang “suka” kawin dengan banyak wanita dibatasi hanya menjadi empat saja dan terakhir dianjurkan untuk kawin dengan satu saja. Menurut penulis, inilah sebenarnya yang dikehendaki Fazlur Rahman terkait poligami berkenaan dengan teori *double movement*. Jadi pada intinya, Al Qur'an dalam menyampaikan hukumnya dilakukan secara bertahap tidak spontan supaya tidak *mengagetkan* pembacanya. Menurut penulis, apa yang disampaikan Fazlur Rahman terkait tahapan pensyariaan poligami ini sama ketika pensyariaan *khamr* yang tidak secara langsung dilarang melalui ayat yang pertama turun tentang *khamr* dan benar-benar dilarang ketika turun ayat yang ketiga tentang *khamr* ini.

Fazlur Rahman mengatakan bahwa poligami merupakan perkawinan yang bersifat kasuistik dan spesifik untuk menyelesaikan masalah yang ada pada saat itu, yaitu tindakan para wali yang tidak rela mengembalikan harta kekayaan anak yatim setelah anak itu menginjak usia cukup umur atau baligh. Lantas Al-Qur'an membolehkan mereka (para wali) mengawini perempuan yatim itu dijadikan istri sampai batas empat orang. Tujuan Al Qur'an di sini adalah untuk menguatkan bagian-bagian masyarakat yang lemah, seperti, orang-orang miskin, anak-anak yatim kaum wanita, budak-budak, dan orang-orang yang terjerat hutang, sehingga tercipta sebuah tatanan masyarakat yang etis dan egaliter.<sup>38</sup>

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa pada dasarnya Fazlur Rahman tidak setuju dengan formulasi para tokoh pembaharu lain yang menggunakan dalil surat An Nisa' ayat 3 dan 129 sebagai dasar bahwa asas perkawinan Islam adalah monogami, yaitu dengan logika berpikir, Al Qur'an membolehkan poligami dengan syarat berlaku adil, tetapi disebut dalam ayat 129 bahwa manusia tidak mungkin dapat berlaku adil terhadap para isterinya. Mungkin esensinya benar, bahwa Al-Qur'an menghendaki asas monogami, tetapi formulasi yang ditawarkan pembaharu ini kurang meyakinkan. Sebab dengan konsep

---

38 *Ibid.*, 89

demikian terkesan ditemukan kontradiksi dalam Al-Qur'an. Menurut Rahman, bolehnya poligami hanya bersifat temporal, dan tujuan akhirnya adalah menghapuskannya sebagaimana yang dikehendaki Al Qur'an melalui ideal moral yang terkandung di dalamnya. Hal ini sejalan dengan tujuan Al-Qur'an untuk menegakkan *sosial justice*, umumnya kepada masyarakat secara menyeluruh, dan terutama komunitas perempuan. Atas dasar itu, pengakuan dan kebolehan poligami hanya bersifat *ad hoc*, untuk menyelesaikan masalah yang terjadi pada saat itu.

### **Poligami Menurut Teori batas Muhammad Syahrur**

Sahrur dalam bukunya *nahwu ushûl jadīdah al-Fiqih al-islāmy* memberikan pengantar seputar pendapatnya tentang poligami sebagai berikut: "poligami merupakan hukum yang salah satu tema penting yang mendapat perhatian khusus dari Allah. Sehingga tidak mengherankan kalau Allah meletakkannya pada awal surah *An-Nisa'* dalam kitabnya yang mulia. Seperti kita lihat, poligami terdapat pada ayat ketiga dan merupakan satu-satunya ayat dalam al-Quran yang membicarakan masalah poligami ini. Akan tetapi, para mufasir, dan para ahli fikih, sepertinya telah mengabaikan redaksi umum ayat ini dan juga mengabaikan keterangan erat yang ada diantara poligami dengan para janda yang memiliki anak yatim."<sup>39</sup>

Jika diperhatikan, Allah mengawali surah *An-Nisa'* dengan seruan kepada manusia agar bertakwa kepada Allah yang juga penutup surah *Al-Imrân* sebelumnya, serta dengan seruan kepada mereka menyambung tali silaturahmi dengan berpangkal kepada pandangan manusia yang universal, bukan pandangan kelompok atau kesukuan yang sempit. Allah berfirman: *Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan*

---

39 Ibid, 90

*silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*<sup>40</sup>

Kemudian Allah SWT beralih kepada pembicaraan tentang anak-anak yatim. Dalam konteks ini, Allah memerintahkan kepada manusia agar supaya memberikan harta benda anak-anak yatim dan tidak memakannya. Allah berfirman: *Dan berikanlah kepada anak-anak yatim(yang sudah balig) harta mereka,jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu Makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan itu, adalah dosa besar.*

Selanjutnya, Allah menindak lanjuti pembahasan tentang anak-anak yatim dengan perintah kepada manusia untuk menikahi perempuan-perempuan yang disenangi :*dua, tiga, atau empat*, yang dibatasi hanya pada satu kondisi yaitu takut tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim. Allah berfirman: *Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak- hak)perempuan yang yatim, Maka kawinilah wanita-wanita(lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil,Maka (kawinilah)seorang saja,, atau budak-budak yang kamu miliki.yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*<sup>41</sup>

Berdasarkan ayat-ayat di atas, Shahrûr berpendapat: “Maka sebuah keharusan bagi para peneliti yang bijaksana yang bermaksud membahas masalah poligami ini dalam *al- tanzil al-hakim* untuk,memperhatikan ayat-ayat di atas secara cermat, sekaligus melihat hubungan sebab akibat antara masalah poligami dengan anak-anak yatim sebagaimana telah disebutkan oleh Allah dalam bingkai redaksi ayat tersebut dan ayat-ayat yang mendahuluinya. Kemudian sahrur mendefinisikan yatim sebagai berikut: “kata *al-Yatim* dalam bahasa arab dan *al-tanzil al-Hakim* berarti seorang anak yang belum mencapai uur bakigh yang telah kehilangan ayahnya, sememntara ibunya masih hidup.”<sup>42</sup>

---

40 *Ibid*,

41 *Ibid*,

42 *Ibid*, 92

Tafsir sebagai sebuah produk pemikiran akan mengalami pluralitas dan bersifat relatif, intersubjektif, bahkan juga tentatif. Ini artinya bahwa penafsiran apapun atas al-Qur'an itu berbeda atas al-Qur'an itu sendiri. Itulah mengapa menurut ketiga tokoh, diperlukan kritisme terus-menerus terhadap produk-produk penafsiran untuk menghindari dogmatisme dan absolutisme penafsiran.

Problem pokok penafsiran sebenarnya adalah pemberian makna dan produksi makna, meski demikian, ada perbedaan antara Rahman, Syahrur dan Talbi tentang hakikat tafsir, bagi Rahman hakikat tafsir adalah bagaimana seorang penafsir mampu menemukan makna otentik (*original meaning*) dari sebuah teks melalui konteks-sosio-historis masa lalu, kemudian menangkap aspek ideal moral untuk melakukan kontekstualisasi makna di era sekarang. Sementara syahrur, tafsir tidak harus demikian, seorang penafsir, tidak harus menentukan makna otentik (*original meaning*) dimasa lalu, melainkan bisa saja langsung mencari makna teks yang relevan di era sekarang, karena makna itu juga bisa berkembang sesuai dengan dengan nalar keilmuan kontemporer.

## Kesimpulan

Dari pembahasan diatas tersebut, dapat disimpulkan sebagai berikut:

*Pertama*, tafsir sebagai peroses (*Qur'anic interpretation as proses*). Ia merupakan proses aktivitas interpretasi teks dan realitas harus terus menerus dilakukan, tanpa mengenal titik henti. Tafsir sebagai proses harus berorientasi pada sebuah pencarian, bukan as final, sehingga segala bentuk otoritarisme dan dogmatisme penafsiran perlu diceritak.

*Kedua*, Fazlur Rahman dan Syahrur sepakat bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang akan selalu kompatibel untuk segala ruang dan waktu, untuk itu diperlukan penafsiran atau pembacaan yang kreatif terhadap al-Qur'an, sehingga dapat menemukan pesan-pesan eksternal al-Qur'an secara tepat dan mampu menjadi solusi alternatif bagi pemecahan problem-problem sosial-keagamaan umat Islam di era kontemporer.

Lebih jauh lagi, Menurut Fazlur Rahman penafsiran yang benar dan utuh dalam rangka memahami al-Qur'an sebagai sumber ajaran moral yang sempurna, harus dikerjakan melalui metodologi yang tepat. Sebab tanpa suatu metodologi yang akurat dan tepat, pemahaman terhadap al-Qur'an boleh jadi menyesatkan, apalagi bila penafsiran itu dilakukan secara parsial dan ditunggangi oleh kepentingan ideologi tertentu.

Untuk itu, dalam menafsirkan al-Qur'ann, Fazlur Rahman menggunakan dua metode pokok. *Pertama*, hermeneutika *double movement*, yakni upaya membaca al-Qur'an sebagai teks masa lalu dengan memperhatikan konteks sosio historis untuk mencari original meaning dan nilai-nilai ideal moral, lalu kembali kemasa sekarang untuk melakukan kontekstualisasi terhadap pesan-pesan universal dan eternal al-Qur'an yang hendak diaplikasikan di era kekinian.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsyudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2002
- Mustaqim Abdul, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* Yogyakarta: LkiS, 2012
- Ali al ShabuniMuhammad, Shabun, *Rawâ'i al-Bayân Tafsir ayat Al-Ahkâm min al-Qur'an*,( ttp. : tth.), jilid. 1
- SyamsudinSahiron, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadist* Yogyakarta; Elsaq Press, 2010
- Rahman Fazlur, *Islam Dan Moderenitas Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 1995
- dkk,Kurdi, *Hermeneutika Al-Qur'an & Al-Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ press, 2010
- Iyubeny Edi Ah, *Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi Sakralitas Agama Secara Produktif-Kreatif*, Yogyakarta:IRCISoD.2015
- Rahman Fazlur, *Framework for interpreting the eticho legal content of qur'an*London: The Institute Of Ismail Studies, 2004