

# TAFSIR KONTEKSTUAL AL-QUR'AN (Telaah atas Metodologi Tafsir Fazlur Rahman)

**Muh. Ikhsan**

Dosen Jurusan Dakwah STAIN Sultan Qaimuddin Kendari

## **Abstrak**

Dewasa ini kajian Islam mengalami perkembangan yang pesat. Di pelbagai universitas di Barat, banyak yang telah membuka semacam departemen yang secara khusus mengkaji Islam (*Islamic Studies*). Fenomena ini salah satunya adalah disebabkan maraknya intelektual muslim yang memiliki kemampuan handal. Di antara mereka adalah Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman adalah seorang pembaru pemikiran Islam *par excellent* yang lahir dari tradisi keagamaan (mazhab Hanafi) yang cukup kuat. Lahir pada tanggal 21 September 1919, Fazlur Rahman kecil terbiasa dengan pendidikan dan kajian-kajian keislaman yang dilakukan oleh ayahnya sendiri, Maulana Syahâb al-Dîn, dan juga dari Madrasah Deoband. Dalam usia sepuluh tahun, ia sudah hafal Al-Qur'an di luar kepala. Ketika berusia empat belas tahun, bocah yang suatu saat menjadi tokoh ini sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir. Berikutnya, dia berhasil menguasai bahasa Persia, Urdu, Inggris, Perancis, dan Jerman, selain juga mempunyai pengetahuan yang workable tentang bahasa-bahasa Eropa Kuno, seperti Latin dan Yunani.

Keluasan inilah yang menyebabkan pandangan keislaman Rahman kaya akan nuansa teori. Sebagai seorang intelektual Islam, Rahman memiliki keperdulian yang tinggi dan berkhidmat untuk menghidupkan khazanah keilmuan Islam dengan cara "menafsir" kembali Islam lewat pengkajian Al-Qur'an secara kontekstual. Ia mengemukakan alasan-alasan mengapa perlu memikirkan kembali Islam, di antaranya adalah Islam pada masa kini yang sudah diwarnai oleh ketertutupan ijtihad. Akibatnya, Islam tidak mengalami perkembangan yang cukup menggembirakan.

Upaya kontekstualisasi nilai-nilai universal Islam yang terkandung di dalam Al-Qur'an, tampaknya, tidak akan pernah berhenti sepanjang sejarah kehidupan manusia. Sejarah telah mencatat berbagai upaya tengah dilakukan para pemikir untuk memberikan solusi terhadap berbagai problem kemanusiaan tersebut: kemiskinan, peperangan, penindasan, dan bahkan dekadensi moral.

Dalam konteks inilah, Fazlur Rahman kemudian hadir dengan tawaran metodologis bagaimana Al-Qur'an sebaiknya dipahami sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya selalu aktual dan relevan dengan isu-isu dan problem yang dihadapi.

**Kata Kunci** : Studi Al-Qur'an, Tafsir Kontekstual, Fazlur Rahman

## A. Pendahuluan

Selama empat belas abad ini, khazanah intelektual Islam telah diperkaya dengan berbagai macam perspektif dan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Walaupun demikian terdapat kecenderungan yang umum untuk memahami Al-Qur'an secara ayat per ayat bahkan kata per kata. Selain itu, pemahaman terhadap ayat Al-Qur'an terutama didasarkan pada pendekatan filologis gramatikal.

Pendekatan ayat per ayat atau kata per kata tentunya menghasilkan pemahaman yang parsial tentang pesan Al-Qur'an. Bahkan, penafsiran semacam ini seringkali secara tidak semena-mena menanggalkan ayat dari konteks aspek kesejarahan untuk membela sudut pandangan tertentu. Dalam kasus-kasus tertentu, seperti dalam penafsiran teologis, filosofis, dan sufistik.<sup>1</sup>

Secara umum pendekatan yang sering dipakai oleh para mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah,

1. Bahasa, bahwa untuk memahami kandungan Al-Qur'an diperlukan pengetahuan bahasa Arab. Karena itu, untuk memahami arti suatu kata dalam rangkaian redaksi suatu ayat, maka seorang terlebih dahulu harus meneliti apa saja pengertian yang dikandung oleh kata tersebut. Kemudian menetapkan arti yang paling tepat setelah memperhatikan segala aspek yang berhubungan dengan ayat tersebut.
2. Konteks antara kata dan ayat, untuk memahami pengertian suatu kata dalam rangkaian suatu ayat tidak dapat dilepaskan dari konteks kata tersebut dengan keseluruhan kata dalam redaksi ayat tersebut.
3. Sifat penemuan ilmiah, bahwa hasil pemikiran seseorang dipengaruhi oleh banyak faktor, di antaranya perkembangan ilmu pengetahuan dan pengalaman-pengalamannya. Perkembangan ilmu pengetahuan telah sedemikian pesatnya, sehingga dari faktor ini pemahaman terhadap redaksi Al-Qur'an dapat berbeda-beda.<sup>2</sup>

Sementara itu, Quraish Shihab pada kata pengantarnya dalam buku *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer* dalam pandangan Fazlur Rahman mengatakan, bahwa mengandalkan metode kebahasaan memiliki sejumlah keunggulan, meski tidak menutup pintu kelemahannya. Keunggulannya terletak pada *stressing* akan

---

<sup>1</sup>Ahmad As-Shouwy (et. al), *Mukjizat Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang IPTEK* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 24.

<sup>2</sup>*Ibid.*, h. 27.

pentingnya bahasa dalam memahami Al-Qur'an, menyajikan kecermatan redaksi ayat, dan mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat Al-Qur'an sehingga membatasinya dari terjerumus dalam subjektivitas yang berlebihan. Sementara kelemahannya terletak pada kemungkinan terjerumusnya mufassir dalam eksplanasi kebahasaan yang bertele-tele sehingga pesan utama Al-Qur'an menjadi kabur dan pengabaian konteks turunnya ayat yang berimplikasi pada kesan bahwa ayat ini diturunkan pada kondisi masyarakat yang tanpa budaya.<sup>3</sup>

Padahal Al-Qur'an yang kehadirannya dituntut dimana-mana, dibaca dan ditafsirkan para pelaku sosial menurut tingkat budaya dan wewenang doktrinal, sehingga dengan jelas Al-Qur'an dapat menjadi obyek kajian ilmiah dan penyelidikan baru tentang Al-Qur'an berkenaan dengan status linguistik, historis, antropologis, teologis dan filosofisnya.

Seperti halnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat diperlukan kontekstualisasi pesan Al-Qur'an. Sebagaimana yang dilakukan oleh Fazlur Rahman, yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekkah ketika Al-Qur'an diturunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam memahami pesan Al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer.

Berkenan dengan pemikiran Fazlur Rahman makalah ini akan mengungkap metodologi penafsiran Al-Qur'an—di dalamnya dikaji metode-metode tafsir yang berkembang yang digulirkan al-Farmawi—dan terutama metode kontekstual yang berkembang di Barat melalui kajian hermeneutika dengan menampilkan pemikiran tokoh Neo-Modernisme Islam, Fazlur Rahman. Berdasarkan latar belakang di atas, maka pokok permasalahan selanjutnya dirinci sebagai berikut : (1) Bagaimana metodologi Tafsir Al-Qur'an Fazlur Rahman ?, (2) Bagaimana pula kaitannya dengan pemikiran kontemporer Fazlur Rahman ?.

## **B. Fazlur Rahman: Potret Intelektual Seorang Neo-Modernis**

Rahman dilahirkan pada 1919, ketika anak benua Indo-Pakistan masih belum terpecah ke dalam dua negara merdeka, di

---

<sup>3</sup>Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Cet. I; Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), h. ix.

sebuah daerah yang kini terletak di Barat Laut Pakistan. Anak benua ini memang terkenal dengan sederetan pemikir liberalnya seperti Syah Wali Allah, Sir Sayyid, Amir Ali dan Mohammad Iqbal. Dengan latar belakang semacam ini, tidaklah mengherankan jika Rahman kemudian berkembang menjadi seorang pemikir liberal dan radikal dalam peta pembaruan Islam.<sup>4</sup>

Ia dibesarkan dalam sebuah keluarga dengan tradisi mazhab Hanafi, sebuah mazhab Sunni yang lebih bercorak rasionalistis dibanding tiga mazhab Sunni lainnya. Meski demikian, Rahman—sejak berumur belasan tahun—telah melepaskan diri dari lingkup pemikiran yang sempit di dalam batas mazhab-mazhab Sunni dan mengembangkan pemikirannya secara bebas.<sup>5</sup>

Pada 1946, Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Universitas Oxford. Di universitas terkemuka itu, selain mengambil dan mengikuti kuliah-kuliah formal, ia pun giat mempelajari bahasa-bahasa Barat. Setidak-tidaknya, Rahman menguasai bahasa Latin, Yunani, Inggris, Perancis, Jerman, di samping bahasa Turki, Persia, dan bahasa Arab, serta Urdu sendiri.<sup>6</sup> Penguasaannya terhadap bahasa-bahasa tersebut sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya studi-studi Islam, lewat penelusuran terhadap literature-literatur keislaman yang ditulis para orientalis dalam bahasa-bahasa mereka. Meski banyak menimba pengetahuan dari sarjana-sarjana Barat, namun ia sangat kritis terhadap pandangan-pandangan mereka yang bertalian dengan Islam dan umatnya.

Ia menapak karir akademis yang membawanya meraih gelar akademik di Universitas Punjab dan Oxford pada tahun 1950. Ia juga memberikan kuliah filsafat Islam di Inggris dan Kanada. Pada 1961, Rahman kembali ke Pakistan untuk mengetuai Central Institute of Islamic Research (Lembaga Riset Islam) di Karachi—sebuah organisasi yang disponsori negara—untuk memobilisasi perang terhadap pandangan-pandangan keagamaan yang tradisional dan radikal. Pandangan-pandangan modernis Rahman memang

---

<sup>4</sup>Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Cet. I; Bandung: Mizan, 1989), h. 79.

<sup>5</sup>Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, edisi ke-2 (Chicago & London: University of Chicago Press, 1979), h. 36.

<sup>6</sup>Taufik Adnan Amal, *op. cit.*, h. 81. Rahman mencapai doktoralnya dengan disertasi tentang Ibn Sina dengan judul *Kitâb al-Najat*, yang dua tahun kemudian oleh Oxford University Press menerbitkannya dalam terjemahan Inggris dengan judul *Avicenna's Psychology*.

controversial: “musuh-musuhnya menyebutnya sebagai ‘penghancur hadis’ karena kebersikukuhannya untuk menimbang riwayat-riwayat hadis berdasarkan semangat keseluruhan Al-Qur'an.”<sup>7</sup>

Rahman kembali ke jalur akademis pada tahun 1968 sebagai guru besar di Universitas Chicago, di mana ia melanjutkan studi untuk memperjuangkan penafsiran kembali Islam secara modern.<sup>8</sup> “Takaran bagi pengaruh hebat pemikir ulung ini adalah bahwa di bagian dunia mana pun saya berkunjung....Saya tak pernah menemukan seorang sarjana Muslim atau ahli-ahli Islam lainnya yang tidak pernah mendengar Fazlur Rahman atau yang bersikap dingin terhadap sumbangan-sumbangannya,” demikian tulis seorang kolega setelah meninggalnya Rahman.<sup>9</sup>

### C. Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer

Sebelum menjelaskan apa yang dimaksud metodologi tafsir kontemporer, terlebih dahulu akan dikemukakan analisis semantik dari setiap istilah yang diangkat yaitu: metodologi, tafsir dan kontemporer.

Istilah metodologi yang merupakan terjemahan dari kata bahasa Inggris *methodology*, pada dasarnya berasal dari bahasa Latin *methodus* dan *logia*. Kemudian kedua kata ini diserap oleh bahasa Yunani menjadi *methodos* (dirangkai dari kata *meta* dan *hodos*) yang berarti cara atau jalan, dan *logos* yang berarti kata atau pembicaraan.<sup>10</sup> Dengan demikian, metodologi adalah wacana tentang cara melakukan sesuatu. Dalam bahasa Arab, metodologi diterjemahkan dengan *manhaj* atau *minhaj* seperti diungkap dalam QS. Al-Maidah (5):48, *جعلنا منكم شريعة و منها جا* yang berarti “jalan yang terang”. Kedua kata ini sering pula diungkapkan dalam bentuk jamak, yaitu *manâhij*.<sup>11</sup> Dalam bahasa Indonesia, metodologi diartikan dengan “ilmu atau uraian tentang metode”. Sedangkan metode sendiri berarti

---

<sup>7</sup>Tamara Sonn, “Rahman, Fazlur,” dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), Vol. 3, h. 408.

<sup>8</sup>Tamara Sonn, “Fazlur Rahman’s Islamic Methodology,” *The Muslim World*, Vol. 81 (3-4), Juli-Oktober 1991, h. 212-230.

<sup>9</sup>Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2003), h. 520.

<sup>10</sup>Lihat David A. Jost (ed), *The American Heritage (College Dictionary)* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1993), h. 858. Lihat juga Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), h. 41.

<sup>11</sup>Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram bin Manzbur, *Lisân al-Arab*, Jilid II (Beirut: Dar al-Shadir, 1990), h. 383.

“cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan”<sup>12</sup>

Istilah *tafsir* secara etimologis berarti “penjelasan dan penguraian”. Istilah yang berasal dari bahasa ini merupakan serapan dari bentuk taf’il kata benda *al-fasr*<sup>13</sup> Satu-satunya ungkapan “tafsir” dalam Al-Qur’an terdapat pada QS. Al-Furqan (25): 33:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.

Tujuan penafsiran adalah untuk mengklarifikasi maksud sebuah teks. Dalam hal ini, tafsir menjadikan teks Al-Qur’an sebagai obyek awalnya dengan memberikan perhatian penuh pada teks tersebut agar jelas maknanya. Selain itu, ia juga berfungsi secara simultan mengadaptasi teks pada situasi yang sedang dihadapi mufasir. Dengan kata lain, kebanyakan penafsiran tidaklah murni teoritis, ia mempunyai aspek praktis untuk membuat teks dapat diterapkan dalam memantapkan keimanan dan menjadi pandangan hidup orang mukmin.<sup>14</sup>

Istilah kontemporer berasal dari kata bahasa Inggris, *contemporary* yang berarti “sekarang; modern”. Juga merujuk pada arti “pada waktu yang sama; semasa; sewaktu; pada masa kini; dan dewasa ini.”<sup>15</sup> Sementara itu tidak ada kesepakatan yang jelas tentang cakupan istilah kontemporer. Misalnya, apakah istilah ini meliputi abad ke 19 atau hanya merujuk pada abad ke 20 atau ke 21. Namun demikian, sebagian pakar berpendapat bahwa kontemporer identik dengan modern, dan keduanya digunakan secara bergantian. Dalam

---

<sup>12</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Dep. Dik Bud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 580-581.

<sup>13</sup>Ibn Manzhur, *Op.Cit.*, jilid 5, h. 55.

<sup>14</sup>Andrew Rippin “Tafsir”, dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 13 (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995), h. 239.

<sup>15</sup>Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *Op.cit.*, h. 458.

konteks peradaban Islam, kedua istilah itu dipakai sejak terjadi kontak intelektual pertama Dunia Muslim dengan Barat, sebagaimana tampak dalam pemikiran al-Tahtawi di Mesir dan Ahmad Khan di India.<sup>16</sup> Karena itu, menurut Ahmad Syukri tidak berlebihan bila istilah kontemporer disini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern.<sup>17</sup>

Lebih jauh dikatakan, bila dilakukan perbandingan perbandingan pemahaman metodologi tafsir kontemporer secara sekilas tidak ada bedanya dengan yang klasik, ia juga ditujukan untuk menyelaraskan teks Kitab Suci dengan kondisi dimana mufasir hidup. Dan dalam konteks kontemporer, dampak ilmu pengetahuan mungkin merupakan faktor utama yang menciptakan tuntutan baru selain elemen-elemen yang mengitari kehidupan kontemporer dimana kebanyakan tafsir modern awal meresponnya.

Mayoritas kalangan modernis berargumen bahwa sebagian besar umat Islam tidak memahami pesan Al-Qur'an yang sesungguhnya, karenanya kehilangan sentuhan dengan inti pengetahuan, semangat rasional dari teks.<sup>18</sup>

Meskipun demikian, terdapat karakteristik yang menonjol yang membedakannya dari pemahaman metodologi tafsir terdahulu yaitu:

*Pertama*, metodologi tafsir kontemporer menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk. Hal ini tidak terlepas dari pengaruh Syeikh Muhammad 'Abduh yang ingin mengembalikan fungsi Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk.<sup>19</sup> Bagi 'Abduh, kitab-kitab tafsir pada masanya dan pada masa sebelumnya tidak lebih dari sekadar pemaparan berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda yang pada akhirnya menjauhkan tujuan diturunkannya Al-Qur'an yaitu sebagai petunjuk bagi umat manusia.

*Kedua*, adanya kecenderungan penafsiran yang melihat kepada pesan yang ada dibalik teks Al-Qur'an. Dengan kata lain, metodologi tafsir kontemporer tidak menerima begitu saja apa yang diungkapkan oleh Al-Qur'an secara literal, tetapi mencoba melihat

---

<sup>16</sup>Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World: Religion, Ideology and Development*, Vol.I (Heliopolis: Dar Kebaa Bookshop, 2000), h. 510.

<sup>17</sup>Ahmad Syukri, *Op. cit.*, h. 42.

<sup>18</sup>Rippin, *op.cit.*, h. 242.

<sup>19</sup>Syeikh Muhammad 'Abduh, *Fatihah al-Kitab* (Kairo: Kitab al-Tahrir, 1382 H), h. 13.

lebih jauh sasaran yang dicapai oleh ungkapan-ungkapan literal tersebut. Dengan demikian yang dicari sesungguhnya adalah “ruh” atau pesan moral Al-Qur’an.<sup>20</sup>

Sebagai sebuah disiplin ilmu, tafsir tidak terlepas dari metode, yakni suatu cara yang sistematis untuk mencapai tingkat pemahaman yang benar tentang pesan Al-Qur’an sesuai yang dikehendaki Allah. Itu sebab, metode tafsir dapat pula dipahami sebagai suatu prosedur sistematis yang diikuti dalam upaya memahami dan menjelaskan maksud kandungan Al-Qur’an. Menurut Nashrudin Baidan, metode tafsir merupakan kerangka kerja yang digunakan dalam menginterpretasikan pesan-pesan Al-Qur’an, sedangkan metodologi tafsir adalah analisis ilmiah mengenai metode-metode penafsiran Al-Qur’an.<sup>21</sup> Atas dasar ini, dapat disimpulkan bahwa metodologi tafsir kontemporer adalah kajian disekitar metode-metode tafsir yang berkembang pada era kontemporer, di sinilah pemikiran metodologis Fazlur Rahman menemukan momentumnya.

#### **D. Klasifikasi Metodologi Tafsir**

Berikut ini klasifikasi metodologi tafsir dengan berdasar kepada QS. Ali Imran (3); 7. (Dia lah yang menurunkan al-kitab (Al-Qur’an) kepada kamu. Di antara isinya ada ayat-ayat yang muhkamât, itulah pokok-pokok isi Al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyâbihât.

Dari ayat ini dipahami bahwa Al-Qur’an membagi substansi kajiannya kepada ayat-ayat yang tegas lagi jelas (muhkamat) dan ayat-ayat yang samar maknanya (mutasyâbihât). Dalam kaitan ini ‘Abdullah Ibn Abbas, seorang tokoh tafsir terkemuka di kalangan sahabat, mengklasifikasi kajian tafsir kepada empat domain, yaitu (1) tafsir yang menjelaskan halal dan haram yang wajib dibaca oleh setiap orang; (2) tafsir yang dijelaskan oleh orang-orang Arab; (3) tafsir yang diinterpretasikan oleh para ulama dan (4) tafsir yang hanya diketahui oleh Allah semata, terutama ayat-ayat mutasyâbihât.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Fazlur Rahman, *Islam* (chicago and London: University of Chicago Press, 1979), h. 37.

<sup>21</sup>Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 2.

<sup>22</sup>Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Thabary, *Jami’ al-bayan’an Ta’wil Ayi Al-Qur’an*, jilid I (Beirut: dar al-Fikr, 1988), h. 34.

Di sisi lain, dalam melakukan penafsiran Al-Qur'an, seorang mufasir biasanya merujuk kepada tradisi ulama salaf, namun tidak jarang yang merujuk pada temuan ulama kontemporer. Adapun metode tafsir yang merujuk kepada tradisi ulama salaf dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah tafsir berdasarkan *riwâyah* yang disebut tafsir bil ma'tsur, tafsir berdasarkan dirayah dikenal dengan *tafsir bi al-ra'y* atau *bi al-ijtihâd* dan tafsir yang berlandaskan isyarat yang populer dengan nama *tafsir al-Isyâri*.

Disamping metode-metode di atas, juga akan diutakan elaborasi singkat perkembangan masing-masing metode tafsir dan karya-karya yang mendukungnya yaitu:

*Pertama*, metode global (*ijmâli*), sebagian pakar menganggap metode ini merupakan metode pertama kali hadir dalam sejarah perkembangan tafsir. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa pada era Nabi Saw. dan sahabat persoalan bahasa bukanlah menjadi penghambat dalam memahami Al-Qur'an, demikian pula mereka mengetahui secara baik latar belakang turunnya ayat dan bahkan menyaksikan serta terlibat langsung dalam situasi dan kondisi umat Islam ketika ayat-ayat Al-Qur'an turun. Prosedur metode global yang praktis dan mudah dipahami rupanya turut memotivasi ulama tafsir belakangan untuk menulis karya tafsir dengan menerapkan metode ini. Di antara mereka adalah Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi yang mempublikasikannya kitab tafsir yang populer Tafsir Jalalain dan sebagainya.<sup>23</sup>

*Kedua*, metode analitis (*tahlîliy*). Munculnya penafsiran Al-Qur'an melalui metode global bukan karena ketidakpuasan terhadap metode *ijmali*, tetapi faktor yang sangat dominan adalah kenyataan bahwa pada era berikutnya umat Islam secara kuantitas semakin bertambah, tidak hanya dari kalangan bangsa arab, tetapi juga dari non-Arab. Akibatnya terjadi perubahan besar dalam wacana pemikiran Islam, bahkan kehidupan umat pun ikut terpengaruh. Untuk mengantisipasi hal ini, pakar Al-Qur'an berupaya menyajikan penafsiran-penafsiran ayat Al-Qur'an yang selaras perkembangan zaman dan tuntutan kehidupan masyarakat yang heterogen.<sup>24</sup>

Diantara karya tafsir yang mengadopsi metode ini dalam bentuk *ma'tsur* adalah *Jami' al-Bayân an Ta'wil Ayi Al-Qur'ân* karya Ibn Jarir al-Thabari, *Ma'âlim al-Tanzîl* karya al-Baghawi, Tafsir Al-

---

<sup>23</sup>Ahmad Syukri, *op.cit.* h. 47-48.

<sup>24</sup>*Ibid.*, h. 49.

*Qur'ân al-Adzhîm* karya Ibn Katsir dan *al-Durr al-Mantsûr fi al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr* karya al-Suyuthi. Dan tafsir yang berbentuk *bi al-Ra'yi* dapat ditemukan antara lain, *al-Kasyâyâf* karya al-Zamakhsyari, *tafsir al- Kabîr (Mafâtih al-Ghaib)* karya Fakhr al-Din al-Razi dan lain-lain.<sup>25</sup>

*Ketiga*, metode perbandingan (*muqârin*). Kehadiran metode analitis dapat memberikan informasi secara optimal berkenaan dengan kondisi, kepakaran dan kecenderungan mufasir. Kendati demikian, tampaknya masih ada yang kurang terutama ketika seseorang ingin mengetahui dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang kelihatannya mirip, padahal ia membersihkan pengertian yang berbeda. Belum lagi ditemukannya yang secara lahiriah bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, padahal secara teoretis hal ini tidak mungkin terjadi karena keduanya pada hakikatnya berasal dari satu sumber yakni Allah Swt.

Kenyataan di atas, tampaknya, menjadi motif bagi dilakukannya perbandingan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang pernah diartikulasikan oleh ulama terdahulu dalam memahami pesan Al-Qur'an ataupun hadis Nabi.<sup>26</sup> Di antara karya tafsir yang menggunakan metode ini adalah *Durrat al-Tanzîl wa Gurrat al-Ta'wîl* karya al-Iskafi, *al-Burhân fi Taujih Mutasyâbah Al-Qur'ân* karya *al-Karmani* dan *Jami' li Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Qurthubi.<sup>27</sup>

Keempat, metode tematik (*maudhu'i*). Secara umum metode tematik memiliki dua bentuk kajian, yaitu: (1) pembahasan menyangkut satu surat Al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang umum dan spesifik, menerangkan kaitan antara berbagai persoalan yang dimuatnya sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang utuh dan cermat. (2) mengoleksi sejumlah ayat dari berbagai surat yang membahas satu persoalan tertentu yang sama, lalu ayat itu ditata sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu topik bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara tematik.<sup>28</sup> Ide dasar metode tematik ini didiskusikan oleh Abu Ishaq al-Syathibi dalam karyanya *al-Muwâfaqât*, dan penerapannya ditampilkan oleh Mahmud Syalthout dalam karyanya *Tafsir Al-Qur'an al-karim*, namun apa yang disajikan Syaltut belum

---

<sup>25</sup>Baidan, *Op.cit.*, h. 32.

<sup>26</sup>Ahmad Syukri, *Op. cit.*, h. 52.

<sup>27</sup>*Ibid.*, h. 53.

<sup>28</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1997), h. xiv.

menunjukkan kajian petunjuk Al-Qur'an dalam bentuk yang menyeluruh. Baru setelah akhir tahun 60-an muncul gagasan untuk menampilkan penafsiran pesan Al-Qur'an secara menyeluruh, yang tidak lain adalah kelanjutan dari metode tematik Syaltut yang pertama kali digulirkan oleh Ahmad Sayyid Kumi, salah seorang guru besar dan ketua jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Rintisan al-Kumi mendapat sambutan hangat dari koleganya, yang ditandai dengan kehadiran beberapa karya ilmiah yang mengimplementasikan metode tersebut. Di antaranya, *al-Futuhât al-Rabbâniyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'i li al-Ayât Al-Qur'âniyah* karya al-Husaini Abu Farhah, dan *Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'i* karya 'Abd al-Hayy al-Farmawi<sup>29</sup>

Keunggulan yang dimiliki oleh masing-masing metode tafsir di atas, paling tidak dapat memperkaya prosedur penafsiran Al-Qur'an seperti tertuang dalam karya tafsir, baik yang klasik maupun kontemporer. Sementara kelemahan dari setiap metode itu dapat menjadi pemicu untuk menemukan metode lain yang lebih sempurna.

Kelima, metode kontekstual. Seperti telah dikemukakan sebelumnya adalah metode yang mencoba menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi, dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan Arab pra-Islam dan selama proses wahyu Al-Qur'an berlangsung. Metode kontekstual ini secara substansial berkaitan erat dengan hermeneutika, yang merupakan salah satu metode penafsiran teks yang dapat berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologis dan filosofis.<sup>30</sup>

Dengan demikian, apabila metode ini dipertemukan dengan kajian teks Al-Qur'an, maka persoalan dengan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dalam rangka menghadapi realitas sosial dewasa ini.

Kehadiran metode ini setidaknya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya

---

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), h. 86.

<sup>30</sup>Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston; Northwestern University Press, 1969), h. 34-35.

suatu ayat sebagai data sejarah yang penting.<sup>31</sup> Dalam kaitan ini, Muhammad ‘Abduh, seperti dikutip Munawir Sjadzali, mengingatkan agar berhati-hati dalam membaca karya-karya tafsir terdahulu, karena penulisannya berlangsung dalam suasana dan tingkat intelektual masyarakat yang belum tentu sama dengan zaman sekarang. Karena itu, Abduh menganjurkan agar mengkaji langsung pesan Al-Qur’an dan jika memungkinkan membuat karya tafsir sendiri. Namun jika yang terakhir ini ingin diwujudkan, seseorang harus memiliki kemampuan bahasa yang memadai, memahami sejarah Nabi terutama situasi kultural masyarakat ketika Al-Qur’an diturunkan, dan menguasai sejarah umat manusia umumnya.<sup>32</sup>

Mungkin disinilah letak perbedaan dengan metode tematik. Dalam metode tematik, *asbab al-Nuzul* hanya dipahami sebagai alat bantu untuk memahami pesan Al-Qur’an sebagai latar belakang mikro turunnya ayat atau surat. Sementara dalam metode kontekstual, tidak saja mengkaji *asbab al-Nuzul*, tetapi juga menyelidiki latar belakang sosiologis antropologis masyarakat di mana Al-Qur’an diturunkan, lalu kemudian dicari prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral yang terkandung dalam data sejarah tersebut.

Dalam kaitan ini, Fazlur Rahman, Amin al-Khuli, meski keduanya tidak pernah menghasilkan sebuah karya tafsir, tetapi barangkali perlu dicatat di antara tokoh yang menggagas perlunya penafsiran Al-Qur’an dengan menggunakan metode kontekstual<sup>33</sup>

Kajian ini berusaha memaparkan perkembangan metodologi tafsir Al-Qur’an dengan memfokuskan kajian pada tawaran metodologis yang disajikan Fazlur Rahman salah seorang Sarjana Islam kontemporer yang banyak menghabiskan waktunya untuk mengkomunikasikan ajaran Islam dalam konteks kekinian. Setidaknya, akan menambah khazanah kajian studi Al-Qur’an, khususnya tafsir yang pada dekade terakhir disemarakkan dengan bertebarannya wacana hermeneutika di tanah air. Memang telah terjadi pro-kontra mengenai pantas tidaknya Al-Qur’an dikaji melalui pendekatan hermeneutika modern.

Hemat penulis, hermeneutika modern bukanlah pemicu bahwa hermeneutika harus ditinggalkan. Karena selama ini, kita sudah

---

<sup>31</sup>Ahmad Syukri, *Op.cit.*, h. 58.

<sup>32</sup>Munawir Sjadzali, *Ijtihad dan Kemaslahatan Umat*, dalam Haidar Bagir dan Syafiq Basri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), h. 121.

<sup>33</sup>Ahmad Syukri, *Op.cit.*, h. 59.

banyak menelan sajian-sajian produk penafsiran klasik sebagai *turats* para sarjana Islam, kiranya tidak ada salahnya apabila diapresiasi perkembangan terakhir dalam kajian tafsir. Pengenalan metodologi tafsir Al-Qur'an di Indonesia telah membuka mata untuk tidak hanya membaca dan menelaah karya tafsir yang sudah ada, tetapi dapat melahirkan karya-karya baru yang sesuai dengan perkembangan zaman.

#### **E. Metodologi Fazlur Rahman Dalam Penafsiran Al-Qur'an**

Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan harus diyakini setiap muslim.<sup>34</sup> Bagi muslim awam keyakinan semacam ini sudah memadai, tetapi bagi kalangan intelektual justru keyakinan itu yang memotivasi lahirnya kesadaran kritis demi memperteguh keyakinan umat Islam tersebut. Persoalannya adalah bagaimana Al-Qur'an yang ditulis dalam bahasa Arab itu dapat diyakini sebagai firman Tuhan? Lantas bagaimana pula Nabi, seorang manusia biasa, yang memiliki keterbasan, dapat menerima firman itu? Dengan kata lain bagaimana wahyu yang bersifat transenden itu disampaikan kepada nabi.

Beberapa persoalan inilah yang sering disinggung Fazlur Rahman dalam artikelnya. Ia mensinyalir bahwa setiap muslim sejak datangnya Islam telah meyakini, dan harus meyakini bahwa Al-Qur'an adalah Kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi. Tanpa keyakinan ini tak seorang pun dapat menjadi Muslim (secara) nominal, hanya disebut dalam kartu identitas.<sup>35</sup> Fazlur rahman, dalam rangka memperjelas persoalan-persoalan tersebut sampai pada suatu kesimpulan yang sangat kontroversial yang dikritik habis-habisan oleh kalangan ulama tradisional dan membuatnya hengkang dari tanah airnya. Ia menegaskan bahwa pemikiran ortodoks (bahkan seluruh pemikiran abad pertengahan) tidak memiliki alat intelektual yang diperlukan untuk mengkombinasikan dalam formulasinya tentang doktrin "yang lain" dan karakter verbal wahyu di satu pihak, dan hubungannya yang erat dengan pengalaman dan kepribadian keagamaan Nabi di pihak lain. Pemikiran ortodoks karenanya tidak memiliki ketangguhan intelektual untuk menyatakan – seperti yang dilontarkan Fazlur rahman – bahwa Al-Qur'an secara keseluruhan adalah Kalam Allah dan dalam pengertian yang biasa juga secara

---

<sup>34</sup>Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an, Inquiry*, May (1986), h. 46.

<sup>35</sup>Ahmad Syukri, *op.cit.*, h.108.

keseluruhan merupakan perkataan Muhammad<sup>36</sup> Sebuah pernyataan yang menggegerkan seantero Pakistan, terutama di kalangan kaum ulama konservatif-tradisional. Bagi Fazlur Rahman, sinyalemen tersebut bukanlah tanpa dasar, di mana Al-Qur'an secara jelas mengakuinya bahwa ia diturunkan kepada "hati" Nabi, bagaimana mungkin ia menjadi sesuatu yang di luar diri nabi? Menurutnya, wahyu Al-Qur'an hadir dalam terma-terma, dan ungkapan-ungkapan itu juga, yang telah ada dalam khazanah pikiran Nabi sebelum diangkat sebagai Nabi.<sup>37</sup> Fazlur rahman melanjutkan argumentasinya bahwa wahyu Al-Qur'an lahir dalam hati dan pikiran Nabi, hal ini dikonfirmasi oleh Al-Qur'an sendiri dalam QS. Al-Syuarâ' (26): 193-194:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾

Ruh yang terpercaya telah menurunkannya ke dalam hatimu agar kamu menjadi seorang pemberi peringatan.

Demikian pula QS. Al-Baqarah (2): 97.

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾

Katakanlah siapa yang menjadi musuh Jibril (biarkanlah begitu), karena Dialah yang menurunkannya ke dalam hatimu (dengan se izin Allah).

Menurut Fazlur rahman, pada dasarnya istilah "malaikat" tidak tepat diatributkan kepada yang menyampaikan wahyu kepada nabi. Karena, Al-Qur'an tidak menyatakan bahwa yang menyampaikan wahyu kepada nabi itu adalah sebagai malaikat, tetapi sebagai Ruh atau Utusan Spritual. Malaikat yang sering dinyatakan Al-Qur'an adalah makhluk-makhluk langit yang mengabdikan kepada Allah, mereka melakukan berbagai kewajiban dari mencabut nyawa manusia hingga memikul Arsy Allah. Mereka dapat diutus kepada

<sup>36</sup>*Ibid.*

<sup>37</sup>*Ibid.*, h. 110.

nabi-nabi dan kepada orang-orang beriman demi menguatkan semangat mereka. Tetapi Al-Qur'an tidak menyatakan bahwa malaikat-malaikat itu sebagai pembawa wahyu.<sup>38</sup> Rahman menilai bahwa gambaran tentang penyampaian wahyu Tuhan oleh Jibril kepada Muhammad itu "hampir-hampir laksana seorang tukang pos yang menyampaikan surat-surat."<sup>39</sup>

Apabila disimak secara cermat apa yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman menyangkut esensi Al-Qur'an dan kaitannya dengan proses penyampaian wahyu kepada Nabi, ternyata tidak lain merupakan elaborasi terhadap gagasan-gagasan yang dicetuskan oleh Syah Wali Allah dan Iqbal.<sup>40</sup>

Pada sisi lain, tentang keterkaitan metode tafsir yang digagas Fazlur Rahman dengan pendekatan sejarah dan hermeneutika yang populer di Barat dan pandangannya terhadap Al-Qur'an. Sangat jelas terlihat bagaimana Rahman mengkritisi metode tafsir klasik dan modern melalui pendekatan sejarah, dan menawarkan solusinya. Bahwasanya, ide untuk menggagas sebuah metode tafsir Al-Qur'an yang jitu, sistematis dan komprehensif dalam memenuhi kebutuhan umat Islam dewasa ini berawal dari ketidak-mampuan metode-metode yang ada dalam mengatasi tantangan modernitas. Dengan kata lain, umat Islam belum menemukan sebuah metode yang memadai untuk menafsirkan Al-Qur'an. Rahman yakin, bahwa Islam mampu memecahkan persoalan yang mengganggu kehidupan umat Islam dari berbagai aspek, namun tidak dalam bentuk reaktif seperti yang dilakukan sekarang ini. Ia mengamati bahwa gerakan aktivis muslim kontemporer umumnya tidak berusaha mengatasi persoalan tersebut yang berimbas pada ketidak-mampuan mengatasinya.<sup>41</sup>

Karena itu, Fazlur Rahman menawarkan sebuah metodologi Islam yang terdiri dari pembedaan yang tegas antara Islam normatif dan Islam historis.<sup>42</sup> Untuk meneliti Islam normatif, Fazlur Rahman mengajukan metode hermeneutika, dan untuk meneliti Islam historis ia mengajukan metode kritik sejarah. Metodologi yang diangkat Fazlur Rahman merupakan kritik historis yang berasal dari ciri khas

---

<sup>38</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), h. 95.

<sup>39</sup>Taufik Adnan Amal, *Op.cit.*, h. 100.

<sup>40</sup>Ahmad Syukri, *Op.cit.*, h. 113.

<sup>41</sup>*Ibid.*, h. 122.

<sup>42</sup>*Ibid.*, h. 123.

tradisi Islam, sebuah akar tradisi yang jauh lebih dahulu dari kritik sejarah Barat. Karena pendekatan Fazlur Rahman terpusat pada keyakinan bahwa Islam membedakan dirinya dari ajaran monoteisme terdahulu terutama dalam keteguhannya atas implementasi ketimbang hanya pembelaan terhadap perintah wahyu Tuhan. Baginya, ini sama dengan mengatakan bahwa ciri esensial dari Al-Qur'an terletak pada kontekstualisasinya; yang memuat contoh-contoh aplikatif dari prinsip-prinsip ketuhanan, bukan hanya sekedar formulasi intelektual dari prinsip itu sendiri. Ia percaya bahwa, kontekstualisasi prinsip-prinsip Islam terefleksi dalam kedua sumber hukum Islam, Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Dalam kasus poligami, misalnya Al-Qur'an secara umum telah mengangkat status dan hak wanita. Adalah benar bahwa Al-Qur'an mensinyalir pria tidak seharusnya menikahi lebih dari satu orang istri jika mereka khawatir tidak dapat memperlakukan istri-istrinya secara adil. Padahal bagaimanapun gigihnya upaya pria (suami) untuk mewujudkannya, ia tidak mampu berlaku adil di antara sekian orang istri. Namun, adalah juga benar bahwa Al-Qur'an memberi peluang pada pria untuk menikahi sebatas empat orang wanita.<sup>43</sup>

Satu-satunya cara untuk memahami pernyataan Al-Qur'an sebagai sebuah totalitas adalah dengan mengatakan bahwa ketika Al-Qur'an ingin mempromosikan kebahagiaan optimal dari kehidupan keluarga, dan untuk tujuan ini, dinyatakan bahwa sebuah perkawinan monogami secara normal seharusnya ideal. Pernyataan tujuan moral ini walau bagaimanapun harus dikompromikan dengan realitas masyarakat Arab abad ketujuh dimana praktik poligami telah menjadi tradisi yang mengakar. Karena itu, ia tidak bisa diberantas melalui penerapan ketentuan hukum begitu saja kecuali akan mengorbankan tujuan moral itu sendiri. Al-Qur'an menerima poligami pada level hukum, membatasinya, dan membuat sebanyak mungkin rambu-rambu, tetapi pada waktu yang sama ideal moral tetap ditegakkan menuju sebuah masyarakat monogami sebagaimana yang diharapkan Nabi Saw.<sup>44</sup>

Satu hal tentang kehadiran metode gerakan ganda atau gerak bolak-balik sejarah (*historical double movements*), sesungguhnya dipicu oleh kekecewaan Fazlur Rahman terhadap perilaku

---

<sup>43</sup>*Ibid.*, h. 125.

<sup>44</sup>Fazlur Rahman, *Op. cit.*, h. 118-122.

ulama/sarjana modern klasik, yang dinilai cenderung mengeksploitasi warisan Islam historis dalam menangani isu pembaruan, dan dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa para mufasir klasik dan abad pertengahan telah memperlakukan Al-Qur'an secara ayat demi ayat sesuai kronologinya dalam mushhaf. Kendati mereka telah melakukan rujukan silang (*cross-check*) yang populer dengan "Al-Qur'an yufassir ba'dhu ba'dha" tat kala menafsirkan suatu ayat, sayangnya ini tidak dilakukan secara sistematis. Karena itu, menurut Fazlur rahman karya tafsir mereka tidak membuahkan suatu pandangan dunia yang kohesif dan signifikan bagi kehidupan secara keseluruhan.<sup>45</sup>

Seperti dikemukakan, metode tafsir yang ditawarkan Fazlur Rahman adalah merupakan proses penafsiran Al-Qur'an yang bermuara pada suatu gerakan ganda; dari situasi kontemporer menuju era Al-Qur'an diturunkan, lalu kembali lagi ke masa sekarang. Elaborasi defenitif metode gerakan ganda ini adalah sebagai berikut:

Gerakan *pertama*, bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era Al-Qur'an diwahyukan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an hadir sebagai jawaban. Dengan kata lain, memahami Al-Qur'an sebagai suatu totalitas disamping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Selama proses ini, perhatian harus diberikan pada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu totalitas sehingga setiap arti atau makna tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang diformulasikan akan bertalian dengan yang lainnya. Ringkasnya, pada gerakan pertama ini kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam Al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya.<sup>46</sup>

Gerakan *kedua*, dari masa Al-Qur'an diturunkan kembali lagi ke masa sekarang. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran yang bersifat umum harus ditanamkan dalam konteks sosio-historis yang konkrit di masa sekarang. Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisis unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut bisa dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara baru pula. Jika hasil-hasil pemahaman itu tidak bisa diterapkan pada

---

<sup>45</sup>*Ibid.*, h. 126.

<sup>46</sup>Ahmad Syukri, *Op. cit.*, h. 131-132.

situasi sekarang, itu artinya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atau kegagalan dalam memahami Al-Qur'an.<sup>47</sup>

Fazlur Rahman menegaskan, sesungguhnya jika kita baca Al-Qur'an, akan ditemui bahwa ia tidaklah banyak menyajikan prinsip-prinsip umum. Perhatian Al-Qur'an, sebagian besar tertuju pada penawaran solusi dan keputusan terhadap problem-problem historis dan spesifik dan konkrit. Dan dalam membangun perangkat hukum dan institusi Islam yang murni dan dapat berlangsung lama diperlukan adanya suatu gerakan ganda.

Dari elaborasi pemikiran Fazlur Rahman, penulis melihat bahwa metode gerakan ganda yang ditawarkan Fazlur Rahman tampak dominan diaplikasikan pada persoalan-persoalan yang bernuansa hukum dan moral etis. Namun demikian, kesimpulan ini akan terkesan tergesa-gesa apabila belum dibuktikan dengan langkah-langkah operasional metode tersebut yang diikuti oleh ilustrasi yang disajikan Fazlur Rahman dalam berbagai tulisannya.<sup>48</sup>

Satu hal yang menjadi penekanan Fazlur Rahman, bahwa agar terhindar dari dimensi *ijtihad* yang semena-semena dan ketepatan ilmiah sehingga upaya *ijtihad* dapat diletakkan pada prinsip setepat-tepatnya, perlu ditemukan sebuah metodologi yang tepat untuk menafsirkan Al-Qur'an. Metode ini terutama diterapkan dalam tiga bidang pokok ajaran Islam, yaitu: (1) merumuskan pandangan dunia Al-Qur'an atau teologi yang setia dengan nilai-nilai Al-Qur'an dan dapat dipahamioleh umat Islam; (2) mensistematisasikan etika Al-Qur'an yang menjadi mata rantai penghubung antara teologi dan hukum; dan (3) mereformulasikan hukum dan pranata Islam yang ditarik dari etika Al-Qur'an dengan mempertimbangkan situasi kontemporer.<sup>49</sup>

Fazlur Rahman mensinyalir bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat tiga konsep kunci yang secara simultan membentuk fondasi etika Al-Qur'an. Ketiga konsep ini, kendati berasal dari akar kata bahasa Arab yang berbeda, secara menakjubkan memiliki pengertian yang sama. **Pertama**, konsep *iman* berasal dari kata *a-m-n* memuat arti pokok; aman, bebas dari bahaya, dan damai. **Kedua**, konsep *Islam* berasal dari kata *s-l-m* yang mengandung arti aman, integral dan

---

<sup>47</sup>*Ibid.*

<sup>48</sup>*Ibid.*, h. 136.

<sup>49</sup>*Ibid.*, h. 137.

totalitas. **Ketiga**, Konsep *taqwa* berasal dari kata *w-q-y*, merupakan konsep etika Al-Qur'an yang paling utama, yang berarti takut kepada Allah atau kesalehan, melindungi diri dari bahaya, memelihara dari kemusnahan, tersia-siakan dan disintegrasi.<sup>50</sup>

Berkaitan dengan pandangan Fazlur Rahman tentang metodologi tafsir Al-Qur'an, Syafii Maarif bahwa Fazlur Rahman telah menawarkan sebuah metodologi penafsiran untuk memahami Al-Qur'an. Metodologi ini harus ditanggapi secara apresiatif namun kritis. Namun perlu diingatkan bahwa sebelum seseorang mengadopsi atau mengkritik gagasannya, perlu telaah mendalam terhadap karya-karya Fazlur Rahman sehingga kesimpulan dan sikap yang diperlihatkan akan lebih dapat dipertanggung jawabkan. Metodologi yang disajikan Fazlur Rahman tampaknya akan menjadi bahan pemikiran untuk memahami Islam dengan cara yang lebih bertanggung jawab.<sup>51</sup>

Sementara itu, Ahmad Syukri menilai, bahwa sintesa warisan Islam klasik dan Barat modern yang diramu menjadi sebuah kerangka metodologis, menurutnya merupakan kontribusi terbesar Fazlur Rahman terhadap sejarah pemikiran Islam, terutama kajian ilmu Al-Qur'an. Ia tidak saja menjalin erat kaitan antara disiplin utama Islam (teologi, etika, dan hukum), tetapi juga memperkenalkan pendekatan sejarah dan hermeneutika dalam kerangka penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan yang oleh sementara kalangan disebut metode tafsir kontekstual. Sebagai sebuah solusi alternatif, kehadiran metode gerakan ganda sangat dinantikan. Namun metode Fazlur Rahman tidak terlepas dari kritik karena berpangku erat pada sumber historis-tradisional dan imbas pemikiran Barat, juga merupakan yang tak dapat dihindarkan dari metode tersebut.

## F. Penutup

1. Metodologi tafsir adalah sebuah wacana dan bukan fenomena baru dalam lintasan sejarah Islam, karena sejak awal eksisnya Islam di muka bumi, berbagai metode telah dicoba diangkat dan diterapkan. Dalam kaitan ini, setidaknya ada empat metode tafsir yang populer dan mewarnai karya tafsir dari klasik hingga

---

<sup>50</sup>Fazlur Rahman, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, *Journal of Religious Ethics*, no 2 (1983), h. 170, 172, 176.

<sup>51</sup>A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (ed.) Fauzi Rahman (Bandung: Mizan, 1994), h. 143.

modern. Akan tetapi keberadaan metode-metode tersebut belum relatif memuaskan dan sarat dengan subjektivitas mufasir, baik karena penafsirannya yang tidak lagi relevan dengan kondisi zaman maupun substansinya lebih berfokus pada aspek atau aliran tertentu. Untuk itu, Fazlurrahman menawarkan sebuah metode Tafsir yang setidaknya mampu mereduksi subjektivitas tersebut, dan relatif mampu berlaku adil terhadap tuntutan intelektual dan integritas moral. Lebih dari itu metode ini diharapkan mampu menyelesaikan persoalan umat Islam kontemporer tanpa harus mengorbankan keyakinan mereka. Metode ini dikenal dengan sebutan “gerakan ganda” atau gerak bolak-balik sejarah (*historical double movements*).

2. Jika dikaitkan dengan pandangan Fazlur Rahman dari hasil penelusuran penulis kian terasa proporsionalnya metode yang ditawarkan Fazlur Rahman dengan meletakkan dalam konteks perkembangan pemikiran metodologis tafsir Al-Qur'an. Mengingat desakan situasi kontemporer diperlukan adanya suatu metode yang efektif dan sistematis yang mampu menyelesaikan persoalan umat Islam tanpa mengabaikan nilai-nilai Al-Qur'an. Metode ini dipandang cukup akomodatif, yang memadukan elemen tradisional klasik, modern dan Barat.

### **G. Implikasi**

Kajian terhadap pemikiran Fazlur Rahman dalam lingkup tafsir, terutama metode yang ditawarkan merupakan manifestasi akademis intelektual yang diwariskan oleh sarjana Islam kepada generasi penerusnya. Karena itu komitmen untuk meneliti dan menemukan metode tafsir yang tepat bagi umat Islam kontemporer adalah suatu kontribusi yang tak ternilai, sehingga selayaknya untuk diapresiasi.

### **DAFTAR PUSTAKA**

- Abduh, Syeikh Muhammad, *Fâtiहत al-Kitâb*, Kairo: Kitâb al-Tahrîr, 1382.
- A.Jost, David, (ed), *The American Heritage, (College Dictionary*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1993), h. 858.
- Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.

- As-Shouwy, Ahmad (et.al.), *Mukjizat Al-Qur'an dan As-Sunnah tentang IPTEK*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Hanafi, Hassan. *Islam in the Modern World: Religion, Ideology and Development*, Vol.I Heliopolis: Dar Kebaa Bookshop, 2000.
- Jamâl al-Dîn Muhammad bin Makram bin Manzhur, Abu al-Fadl, *Lisân al-'Arab*, Jilid II, Beirut: Dâr al-Shâdir, 1990.
- Jarîr al-Thabary, Abu Ja'far Muhammad bin, *Jamî' al-Bayân 'an Ta'wîl Ayi Al-Qur'ân*, jilid I Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.
- Kurzman, Charles (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2003.
- Maarif, A. Syafii. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (ed.) Fauzi Rahman, Bandung: Mizan, 1994.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston; Northwestern University Press, 1969.
- Rahman, Fazlur. Interpreting the Qur'an, *Inquiry*, May (1986).
- \_\_\_\_\_, *Islam*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994.
- \_\_\_\_\_, Some Key Ethical Concepts of the Qur'an, *Journal of Religious Ethics*, No. 2, 1983.
- Rippin, Andrew, "Tafsir", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 13 New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995.
- Saleh, Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Cet. I; Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Wawasan Al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Mizan, 1997.
- Sjadzali, Munawir. *Ijtihad dan Kemaslahatan Umat*, dalam haidar Bagir dan Syafiq Basri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* Bandung: Mizan, 1980.
- Sonn, Tamara. "Rahman, Fazlur," dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995.

- \_\_\_\_\_, "Fazlur Rahman's Islamic Methodology," *The Muslim World*, Vol. 81 (3-4), Juli-Oktober 1991.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.