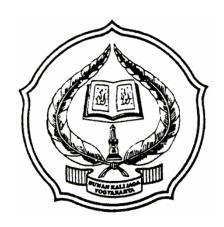
# MELACAK PENGARUH PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TERHADAP METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN YANG DIGAGAS ABDULLAH SAEED



# **SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Theologi Islam (S.Th.I)

Disusun Oleh:

SUHERMAN NIM: 03531485

JURUSAN TAFSIR HADITS
FAKULTAS USHULUDDIN,
STUDI AGAMA DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2010

#### SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan dibawah ini, saya:

Nama

: Suherman

NIM

: 03531485

Tempat/Tgl Lahir

: Musi Rawas, 2 Juni 1982

**Fakultas** 

: Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam

Jur./ Prodi/Smt

: Tafsir Hadist/XIV (empat belas)

Alamat Rumah

: Ds. Suka Mulya, RT 04, RW 02, Kec. Sumber Harta, Kab.

Musi Rawas, Prop. Sumatra Selatan

Alamat

: Jln. Mangga, No. 72-A, RT 06, RW 28, Gaten, Condong

Catur, Depok, Sleman, Yogyakarta (55283)

No Telp/HP

: 081328844694

Judul Skripsi

**MELACAK** PENGARUH PEMIKIRAN **FAZLUR** RAHMAN TERHADAP METODOLOGI PENAFSIRAN

AL-QUR'AN YANG DIGAGAS ABDULLAH SAEED

# Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.

2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan, maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah dengan biaya sendiri.

3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi dan

84A01AAF1309657348H

6000

dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 21 Mei 2010

Saya yang menyatakan,

(Sunerman)

NIM. 03531485



# Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-05/R0

#### FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Tafsir dan Hadis Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

: Skripsi Sdra. Suherman Hal

Lamp: -

Kepada Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama

: Suherman

NIM

: 03531485 Jurusan/Prodi : Tafsir dan Hadis

Judul Skripsi : MELACAK PENGARUH PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN

TERHADAP METODOLOGI TAFSIR YANG DIGAGAS

ABDULLAH SAEED

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan/Prodi Tafsir dan Hadis pada Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 21 Mei 2010 Pembimbing

Dr. Phil. Sahiron, M.A. NIP. 19680605 199403 1 003



# Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-PBM-05-07/RO

#### PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/0627/2010

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul

: MELACAK PENGARUH PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN TERHADAP METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'ĀN YANG DIGAGAS ABDULLAH

SAEED

Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama

: Suherman

NIM

: 03531485

Telah dimunaqosyahkan pada

: Senin, 31 Mei 2010

Dengan nilai

: 95 (A)

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH:

Ketua sidang

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si.

NIP. 19690120 199703 1 001

Penguji I

Drs. M. Mansur, M.Ag

NIP. 19680128 199303 1 001

Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag

Penguji Il

NIP. 19740126 199803 1 001

Yogyakrata, 31 Mei 2010

N Sunan Kalijaga Fakultas Ushuluddin,

Agama dan Pemikiran Islam

DEKAN

AIDE Sekar Avu Aryani, M.Ag.

N MP. 19591218 198703 2 001

# motto

Paham yang sebenarnya (akan sesuatu) bukanlah paham untuk diri sendiri, akan tetapi paham yang sesungguhnya adalah ketika kita bisa membuat orang lain juga paham

# **PERSEMBAHAN**

Untuk yang tercinta Ibu' dan Abah dan orang-orang yang kusayangi

#### **ABSTRAK**

Pemikiran Fazlur Rahman telah memberikan pengaruh besar terhadap pemikiran-pemikiran sesudahnya, terutama dalam kajian metodologi tafsir al-Qur'an. Salah satu pemikiran yang sangat terpengaruh oleh ide-ide yang digagas Fazlur Rahman adalah pemikiran Abdullah Saeed, terutama metode tafsir yang ditawarkannya dalam berbagai karyanya.

Persoalan pokok yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah: pertama, bagaimana metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed? dan kedua, bagaimana bentuk pengaruh metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman terhadap metodologi penafsiran al-Qur'an yang digagas oleh Abdullah Saeed?. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman dan metodologi penafsiran al-Qur'an Abdullah Saeed dan untuk mengetahui atau mengidentifikasi bentuk keterpengaruhan Abdullah Saeed atas metodologi penafsiran Fazlur Rahman serta untuk mengetahui, meskipun Abdullah Saeed terpengaruh oleh Fazlur Rahman bukan berarti secara keseluruhan ia menjiplak pemikiran Fazlur Rahman, apa yang dikembangkan dan disempurnakan oleh Abdullah Saeed dari ide-ide yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

Objek material penelitian ini adalah pemikiran metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed, sedangkan objek formalnya adalah bentuk keterpengaruhan metodologi penafsiran al-Qur'an Abdullah Saeed oleh metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman. Metode utama yang digunakan adalah korelasi. Data-datanya diambil dari kepustakaan. Kerangka teori yang digunakan adalah teori-teori pokok hermeneutika Gadamer, yaitu: (1) Teori "Kesadaran Keterpengaruhan oleh Sejarah"; (2) Teori "Prapemahaman"; (3) Teori "Penggabungan/Asimilasi Horison"; dan (4) Teori "Penerapan/Aplikasi".

Hasil penelitian dapat dijelaskan sebagai berikut: Pertama, metode penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman adalah proses penafsiran al-Qur'an yang bermuara pada suatu gerakan ganda (double movement); dari situasi kontemporer menuju era al-Qur'an diturunkan, lalu kembali lagi ke masa sekarang dan metode penafsiran al-Qur'an Abdullah Saeed adalah proses penafsiran al-Qur'an yang bermuara pada metode kontekstual, yang cara kerjanya sama dengan metode double movement-nya Fazlur Rahman. Kedua, Ada beberapa indikasi dan bentuk keterpengaruhan Saeed atas ide-ide Rahman: (1) Saeed pernah menulis sebuah artikel yang membahas tentang kerangka penafsiran al-Qur'an yang ditawarkan oleh Rahman; (2) adanya kemiripan pandangan tentang dunia al-Qur'an; (3) adanya kemiripan dalam model interpretasi al-Qur'an, yakni teori gerakan ganda (double movement)-nya Rahman dan kontekstual (contextual)-nya Saeed; (4) adanya pernyataan-pernyataan yang diberikan Saeed dalam karya-karyanya bahwa inovasi metodologi penafsiran yang dikenalkan oleh Rahman telah memberikan kontribusi penting dan sangat berkaitan dengan pembahasan yang dia tawarkan dalam metode penafsirannya terhadap konten ethico-legal al-Qur'an. Sedangkan Sumbangan Saeed yang paling berarti bagi metode penafsiran al-Qur'an Rahman adalah rumusan hirarki nilai-nilainya, yaitu: (1) nilai-nilai yang bersifat wajib (obligatory values); (2) nilai-nilai fundamental (fundamental values); (3) nilai-nilai proteksional (protectional values): **(4)** nilai-nilai implementasional (implementational values); (5) nilai-nilai instruksional (instructional values).

#### KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, Segala puji bagi Allah swt yang mengajarkan pada hamba-Nya sesuatu yang belum diketahuinya. Shalawat serta salam semoga tercurahkan kepada manusia mulia, Muhammad saw, yang tanpanya tidak akan tersingkap sempurna rahasia-rahasia wujud spiritual-metafisik. Shalawat dan salam semoga juga tersampaikan kepada para sahabat dan ahl al-bait-nya yang tersucikan.

Skripsi ini merupakan karya awal dalam jenjang pendidikan penulis. Artinya, ada tuntutan bagi penulis untuk lebih kreatif dan produktif menelorkan karya-karya yang lebih baik. Seperti halnya para cendekiawan Muslim, misalnya, al-Farabi, pada akhir hayatnya – usia 80 tahun – mewariskan tidak kurang 119 buku, Ibn Rusyd – usia 72 tahun – meninggalkan tidak kurang 117 buku, Fazlur Rahman – usia 69 tahun – melahirkan tidak kurang 9 buku dan 68 artikel, dan karya-karya mereka menjadi acuan para pemikir sesudahnya.

Banyak pihak yang terlibat dalam penyelesaian skripsi ini. Penulis ingin menyampaikan terima kasih dan penghargaan kepada:

- Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Prof. Dr. Suryadi, M.Ag, selaku Ketua Jurusan dan Dr. Ahmad Baidowi,
   M. Ag selaku Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi
   Agama dan Pemikiran Islam.

- Drs. Muhammad Mansur, M. Ag., selaku Penasehat Akademik, yang dari beliau penulis belajar banyak hal tentang kesederhanaan, ketekunan dan keramahtamahannya.
- 4. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A., selaku Pembimbing tunggal yang memberikan masukan bersifat akademis terhadap skripsi ini dan juga membimbing dengan tulus dan sabar serta selalu memberikan motivasi.
- 5. Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag., yang selalu terbuka dimintain masukan dan selalu memberikan spirit keilmuan.
- 6. Ahmad Rofiq, S.Ag., M.Ag., Dr. Alim Ruswantoro, M.Ag., Fakhruddin Faiz, S.Ag, M.Ag., yang menjadi inspirator penulis dalam mengajar atau menjelaskan pelajaran di kelas maupun di luar kelas.
- 7. Dr. Fatimah Husein, M.A., yang berkenan memperkenalkan penulis kepada Mr. Abdullah Saeed.
- Prof. Abdullah Saeed yang dengan tangan terbuka dan bersahabat telah membantu penulis.
- Seluruh dosen Tafsir dan Hadis khususnya dan semua dosen Ushuluddin yang telah memberikan 'bank ilmunya' yang sangat bermanfaat dan memberikan inspirasi untuk penulisan skripsi ini.
- 10. Keluarga besar Tata Usaha dan karyawan Fakultas Ushuluddin, atas segala bantuannya, sehingga penulis berhasil melewati fase studi ini.
- 11. Abah dan Ibu' (Suratmin alias Buyung dan Syamsiyyah) karena tetes keringat, perjuangan, kepercayaan dan doa restumu penulis berkesempatan belajar di pulau Jawa, khususnya Yogyakarta. Semua yang

- terbaik dan termurni telah kalian berikan pada penulis. Semoga yang terbaik dan termurni dari hidup yang awal dan akhir nanti jualah yang menjadi buah manis untuk Abah dan Ibu'.
- 12. Kakek dan Nenek, (Musalim dan Sumirah) yang selalu mendoakan cucunya ini, kakak-kakak dan adik-adik penulis; Mba' Kokom dan Mas Har alias Thithu' serta kedua keponakan penulis (Rezi dan Nesa), Rudi dan Yani, Iwan, Deli dan Seluruh keluarga besar penulis yang penulis sayangi, yang dengan tulus memberikan bantuan moral dan spiritual.
- 13. Semua Poro Kiai, Bu Nyai dan Ustaz}serta semua guru-guru penulis yang telah membimbing dan selalu mendoakan penulis selama ini.
- 14. Keluarga besar TH-C 2003 (MaTa HaTi), untuk semua yang telah kalian berikan dan telah kita lewati bersama, dan semua teman-teman yang selain MaTa HaTi.
- 15. Keluarga besar Bapak Indro Tjahyadi yang sudah seperti keluarga penulis sendiri.
- 16. Keluarga besar Pare: keluarga besar Bapak Mukri dan semua teman kos dan seperjuangan, keluarga besar Elfast English Course (Mr. Andre, Mr. Shon, Miss. Santi dan lain-lain).
- 17. Ira yang selalu hadir dan setia untuk memberikan bantuan baik berupa materi, moral dan spritual serta motivasi semangat untuk penulisan skripsi ini, dan juga Mbak Tini.
- 18. Mas Ayiko Musasi (Abul Haris Akbar) untuk bantuannya yang sangat banyak dalam proses skripsi ini, Lien yang telah meminjamkan beberapa

bahan skripsi, Wahid – *Laptop-*mu memang Ajaib – untuk segala bantuannya.

19. Keluarga besar Jakarta (Win sekalian, Nardi sekalian, Narti sekalian, Njo' dan Narni), keluarga Padang dan Jawa yang telah memberikan suntikan moral dan motivasi.

20. Keluarga Bang Sandri & Mba' Helen dan juga si kecil Tristan Dimas al-Akhtar atas obrolan-obrolannya yang memotivasi dan menghibur.

21. Si duo Irfan sang calon Doktor (Pak Irfan Makasar & Pak Irfan Tamwifi Nganjuk) telah mau mengkritisi skripsi ini.

22. Semua teman kos penulis, khususnya alm. Abdul Ghafur yang telah memotivasi penulis untuk rajin membaca dan membeli buku dan untuk supaya jangan pernah merasa puas dengan ilmu yang telah penulis miliki.

23. Mas Ari, Saprol, Cepot, Simbah, Ainun, Imam dan lain-lain (yang tidak disebut jangan marah) atas kebersamaannya.

24. Terakhir kepada seluruh pihak yang tidak mungkin disebutkan satupersatu. Terima kasih atas segala kebaikan dan bantuannya. *Jazakum Allah khair al-jaza*.

> Yogyakarta, 21 Mei 2010 Penulis,

> > (Suherman)

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

# A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
١	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	ь	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s\	es (dengan titik di atas)
<b>E</b>	jim	j	je
۲	ḥa'	ķ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	żal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	S	es
m	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	Ş	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	đ	de (dengan titik di bawah)
ط	ţa	t	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	Z.	zet (dengan titik di bawah)
3	ʻain	ć	koma terbalik

غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
শ্ৰ	kaf	k	ka
ل	lam	1	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	waw	W	W
٥	ha'	h	ha
۶	hamzah	•	apostrof
ي	ya	У	ye

# B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	Muta'addidah
عدّة	ditulis	ʻiddah

# C. Ta' marbutah di Akhir Kata ditulis h

حكمة	ditulis	Ḥikmah
علة	ditulis	'illah
كرامة الأولياء	ditulis	Karāmah al-auliyā'
زكاة الفطر	ditulis	Zakāh al-fiṭri

# D. Vokal Pendek

	fatḥah	ditulis	а
فعل		ditulis	fa'ala
	kasrah	ditulis	i

ذكر		ditulis	żukira
	ḍammah	ditulis	u
يذهب		ditulis	yażhabu

# E. Vokal Panjang

1.	Fatḥah + alif	ditulis	ā
	جاهلية	ditulis	jāhiliyyah
2.	Fatḥah + ya' mati	ditulis	ā
	تنسى	ditulis	tansā
3.	Kasrah + ya' mati	ditulis	$\bar{i}$
	کریم	ditulis	kar <b>i</b> m
4.	Dammah + wawu mati	ditulis	$\bar{u}$
	فروض	ditulis	furūḍ

# F. Vokal Rangkap

1.	Fatḥah + ya' mati	ditulis	ai
	بينكم	ditulis	bainakum
2.	Fatḥah + wawu mati	ditulis	au
	قول	ditulis	qaul

# G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

اانتم	ditulis	a'antum
اعدّت	ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

# H. Kata Sandang Alif + Lam

Diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al".

القران	ditulis	al-Qur'ān
القياس	ditulis	al-Qiyās
السماء	ditulis	al-Samā'
الشمس	ditulis	al-Syam

# I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوى الفروض	ditulis	żawi al-furūḍ
اهل السنة	ditulis	ahl al-sunnah

# **DAFTAR ISI**

Hai	laman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PERNYATAAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
DAFTAR ISI	xvi
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Telaah Pustaka	10
E. Kerangka Teori	14
F. Metode Penelitian	20
G. Sistematika Pembahasan.	21

# BAB II. LATAR BELAKANG KEHIDUPAN DAN BIOGRAFI INTELEKTUAL ABDULLAH SAEED C. Riwayat Pendidikan Abdullah Saeed.......25 BAB III. METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED 1. Wahyu .......45 3. Pengakuan Tehadap Kompleksitas Makna......78 a. Pengakuan terhadap Kompleksitas dan Perubahan dalam Makna......80 b. Mempertimbangkan Ayat-ayat Ethico-Legal sebagai Wacana......83 c. Mengakui Adanya Batas-batas pada Makna Teks. ...... 84 d. Legitimasi terhadap Multi Pemahaman......86

	e.	Makna	Literal	sebagai	Poin	Awal	untuk		
		Penafsira	n		• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •	• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •		. 87	
B. R	umusa	n Metode	Tafsir al-	Qur'an Faz	lur Rahm	an dan A	bdullah		
	Saeed	i						89	
C. Metode Gerakan Ganda dan Metode Kontekstual									
BAB IV.	PEN	GARUH I	METODO	LOGI PE	NAFSIRA	AN			
	FAZLURRAHMAN TERHADAP METODOLOGI								
	PEN.	AFSIRAN	N ABDUL	LAH SAEI	ED				
A.	Keterpengaruhan dalam Pemikiran tentang al-Qur'an11								
В.	Ide-io	de Fazlur	Rahman	yang Dike	mbangkaı	n oleh A	bdullah		
	Saeed	1						130	
	1	. Nilai-ni	lai Wajib (	Obligatory	Values) .			131	
	2.	. Nilai-ni	lai Fundan	nental (Fund	damental	Values)		133	
	3.	. Nilai-ni	lai Proteks	ional (Prote	ectional V	alues)		135	
	4	. Nilai-ni	lai Implem	nentasional	(Impleme	ntational	Values)	136	
	5	. Nilai-ni	lai Instruk	sional ( <i>Instr</i>	ructional	Values)		138	
C.	Panda	angan Ab	dullah Sae	ed dan Faz	lurrahma	n terhada	p Ayat-		
	ayat s	selain <i>Ethi</i>	ico-Legal		•••••	•••••	•••••	143	
	1.	. Teks-te	ks yang T	erkait deng	an Alam	Gaib (A	yat-ayat		
		Teologi	)					145	
	2.	. Teks-te	ks yang	Berorientas	i Sejaral	h/ Ayat-	ayat		
		Kisah .						150	

3. Perumpamaan ( <i>Parables</i> ): Ayat-ayat <i>Masal</i>	153
D. Analisis Kritis atas Metode Tafsir Abdullah Saeed	155
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan	158
B. Saran-saran	161
DAFTAR PUSTAKA	163
CURRICULUM VITAE	169

#### BAB I

#### **PENDAHULUAN**

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an, dalam konteks pemikiran, mempunyai posisi yang signifikan. Hal ini tidak lain karena Islam sebagai *sculptural faith* telah meniscayakan masyarakat Islam menaruh perhatian serius terhadap teks yang diwahyukan, terutama dalam menjawab persoalan-persoalan modernitas. Al-Qur'an adalah suatu kitab mengenai prinsip-prinsip dan nasehat keagamaan dan moral bagi umat manusia. Ia bukanlah sebuah dokumen hukum, meskipun mengandung sejumlah hukum-hukum dasar seperti salat, puasa dan haji. 1

Dalam upaya memahami al-Qur'an para mufasir kontemporer tidak menerima begitu saja apa yang diungkapkan oleh teks secara literal, melainkan mencoba melihat lebih jauh apa yang ada di balik teks sehingga mufasir bisa menangkap keseluruhan ide dan spirit (ruh) yang merupakan pesan moral al-Qur'an yang bersifat sphih/li kulli zaman wa makan.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Abdul A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 82.

Oleh karena itu, seorang modernis seperti Fazlur Rahaman<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Fazlur Rahman adalah seorang tokoh yang secara intelektual dididik dan dibesarkan dalam tradisi keagamaan Islam yang kuat dan keilmuan Barat yang kritis. Pengembaraan intelektualitasnya akhirnya mengantarkan dia kearah madzhab neo-modernisme dengan wacana yang bersifat humanitarianistik dan sarat dengan pemikiran yang liberal, tapi tetap otentik dan historis. Fazlur Rahman dilahirkan pada 21 september 1919 di distrik Hazara, Punyab, suatu daerah di anak Benua Indo-Pakistan yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Ia di besarkan dalam suatu keluarga dengan tradisi keagamman mazhab Hanafi yang cukup kuat. Ayah dan ibunya sangat berpengaruh dalam membentuk watak dan keyakinan-keyakinan awal religius Fazlur Rahman. Ibunya mengajarkan tentang nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, ketabahan dan cinta. Sedangkan ayahnya, meskipun terdidik dalam pola pemikiran Islam tradisional, ia berkeyakinan bahwa Islammelihat modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatankesempatan yang harus dihadapi. Fazlur Rahman kecil menerima pengajaran dan pendidikan tradisional mengenai kajian-kajian keislaman dari ayahnya sendiri, Maulana Syahab al-Din, dan dari Madrasah Deoband. Dalam usia sepuluh tahun, ia sudah menghafal al-Qur'an di luar kepala. Ketika berusia empat belas tahun, ia sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir. Intelektualitasnya semakin teguh dengan penguasaannya dalam berbagai bahasa: Persia, Urdu, Inggris, Perancis, dan Jerman. Di samping itu, ia juga mempunyai pengetahuan yang workable tentang bahasa-bahasa Eropa kuno, seperti Latin dan Yunani. Pada tahun 1940 tokoh utama neo-modernisme itu menyelesaikan program Bachelor of art, dan dua tahun kemudian ia meraih gelar Master dalam bahasa Arab. Kedua gelar tersebut diperolehnya dari Universitas Punyab, Lahore, untuk meraih gelar Philosophy Doctor (Ph. D.), ia memutuskan melanjutkan studi di Dunia barat, Universitas Oxford. Pada tahun 1946. Di sana ia menulis disertasi tentang Ibn Sina di bawah bimbingan S. Van den Bergh dan H. A. R. Gibb. Ia menyelesaikan program Ph. D-nya di Universitas itu pada tahun 1949. Setelah meraih gelar doctor, Fazlur Rahman memutuskan untuk tinggal selama beberapa tahun di Barat dengan mengajar di Universitas Durham, Inggris. Selanjutnya ia pindah dan mengajar ke Institute of Islamic Studies, Universitas McGiil, dan menjabat sebagai Assosiate Professor of Philosophy sampai awal tahun 1960. Pada tahun itu ia meninggalkan Eropa karena diminta kembali ke Pakistan oleh Ayyub Khan, Presiden Pakistan saat itu, untuk ikut berpartisipasi dalam membangun negara Pakistan. Melalui konsep ijtihadnya, Fazlur Rahman mencoba mengangkat topik besar yang menjadi obsesinya, yaitu Islam dengan visi al-Qur'an; suatu gagasan yang liberal dan sekaligus otentik. Berkaitan dengan itu, ketika pada tahun 1962 ia diminta Presiden Ayyub Khan untuk memimpin Lembaga Riset Islam (Islamic Research Institute) setelah sebelumnya sebagai anggota lembaga itu, dan pada tahun 1964 sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam (the Advisory Council of Islamic Ideology), ia berusaha untuk mengabdikan dirinya kepada cita-cita itu, membangkitkan kembali visi al-Qur'an dari puing-puing reruntuhan sejarah. Pada bulan September 1968 intelektualis lulusan Oxford itu mengundurkan diri dari jabantanya sebagai Direktur Lembaga Riset Islam yang selama itu dipegangnya, dan pada tahun 1969 ia juga melepaskan keanggotaannya dari Dewan Penasihat Ideologi Islam. Pada bulan-bulan terakhir tahun 1968, ketika penentangan terhadap Fazlur Rahman mencapai puncaknya, ia mendapat tawaran untuk mengajar di Universitas California, Los Angeles. Mantan Direktur Lembaga Riset Islam itu memenuhi tawaran tersebut, dan pada tahun itu juga ia berasama keluarganya pindah di sana. Kemudian pada tahun berikutnya, 1969 dia mengajar di Universitas Chicago dan di angkat sebagai Guru Besar Pemikiran Islam di Universitas tersebut. Maka kuliah yang diajarkan meliputi beberapa pemahaman al-Qur'an, filsafat Islam, tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik Islam, modernism Islam, kajian tentang al-Ghazali, Ibn Taimiyah, Shah Wali Allah, Muhammad Igbal dan lain-lain, Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencoba mencurahkan seluruh aktivitas hidupnya pada dunia keilmuan. Seluruh kegiatannya hanya berkisar pada aktivitas yang berkaitan secara langsung dengan aspek keilmuan. Bahkan kehidupannya banyak dihabiskan di perpustakaan pribadinya yang terletak di basement (lantai dasar bawah tanah) rumahnya, yang terletak di Naperville, kurang lebih 70 kilometer dari Universitas Chicago. Ia sendiri dengan bercanda menggambarkan dirinya seperti seekor ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara. Pada pertengahan dasawarsa delapan puluhan kesehatan Fazlur Rahman Dur'an penting diketahui situasi dan kondisi historis yang melatarbelakanginya. Situasi dan kondisi historis ini bukan hanya sekedar apa yang dikenal dalam ilmu tafsir sebagai *asbab al-nuzuk*, akan tetapi jauh lebih luas dari itu. Bagi Rahman, ayat-ayat al-Qur'an adalah pernyataan moral, religius dan sosial Tuhan untuk merespon apa yang terjadi di dalam masyarakat.<sup>3</sup>

Adapun metode untuk menemukan nilai-nilai universal al-Qur'an dan untuk mengkontekstualisasikannya dengan situasi sekarang, Fazlur Rahman menawarkan dua langkah pokok yang terkenal dengan sebutan teori gerakan ganda (double movement theory). Langkah pertama adalah mulai dari kasus yang ada di dalam al-Qur'an untuk menemukan nilai universal atau prinsip umum (to find the general principle). Langkah kedua adalah berangkat dari prinsip umum tersebut, kemudian menatap kembali ke legislasi khusus

mulai terganggu karena penyakit kencing manis dan jantung yang dideritanya. Meskipun demikian, ia tetap bersemangat menjalankan tugas akademik. Selain itu, ia tetap memberikan kuliah dan ceramah pada kalangan Muslimin dan non-Muslimin. Bahkan ketika dokter pribadinya telah memberikan lampu kuning agar ia mengurangi kegiatannya, ia tetap memenuhi undangan pemerintah Indonesia pada musim panas 1985. Di Indonesia Fazlur Rahman tinggal kurang lebih dua bulan, melihat keadaan Islam di negeri tersebut sambil beraudensi, berdiskusi dan memberikan kuliah di beberapa tempat. Akhirnya, pada tanggal 26 Juli 1988, tokoh neo-modernis itu wafat di Amerika serikat dalam usia 69 tahun setelah beberapa lama sebelumnya ia dirawat di rumah sakit Chicago. Sumber diambil dari berbagai buku, yaitu: Abdul A'la, Dari Neomodernisme ke Islam Liberal:... hlm. 33-44; Zuhri, Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm. 92-134; Sibawaihi, Eskatologi al-Gazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik Kontemporer (Yogyakarta: Islamika, 2004), hlm. 46-60; Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarka: Gaung Persada Press, 2007), hlm. 19-34; dan Sibawaihi, Hermeneutika Fazlur Rahman (Yogyakarta: Jala Sutra, 2007), hlm. 17-21.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Abd. Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 104-105.

(*specific legislation*) yang dihadapi sekarang atau masa kini dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang ada dan dihadapi sekarang.<sup>4</sup>

Teori ini lahir dari kegelisahan dari pengamatan Rahman yang mendiagnosa kelemahan teologi Islam yang sebab-musababnya dapat dilacak pada aspek konsepsi dan metodologi. Pada aspek pertama, dia mengemukakan analisis bahwa teologi Islam dalam sejarahnya dikembangkan di bawah kondisi yang khusus dan sebagai respon terhadap masalah moral dan keagamaan yang konkrit dan terbatas.<sup>5</sup> Sedangkan pada aspek kedua yakni metodologi, menurut Rahman, al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam tidak dipahami dan ditafsirkan oleh para *mutakallimin* sesuai dengan nilai-nilai yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Kekurang-mampuan ini muncul karena kajian mereka terhadap Kitab Suci tersebut bersifat parsial dan terpilah-pilah. Karena itu, untuk mendekati arti yang sebenarnya, ia menyarankan agar al-Qur'an dipelajari sedemikian rupa sehingga keutuhan yang konkrit akan tampak dengan jelas.<sup>6</sup> Melalui upaya pemahaman yang utuh ini, pandangan dunia dan pesan-pesan teologis al-Qur'an diharapkan dapat ditangkap secara lebih utuh dan tidak terpilah-pilah serta lebih mencerminkan nilai-nilai dan ajaran al-Qur'an yang sebenarnya.

Berangkat dari keprihatinan terhadap persoalan global yang menantang umat Islam, Rahman dengan neo-modernismenya menawarkan suatu solusi

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Khoiruddin Nasution, "Kontribusi Fazlur Rahman dalam Ushul Fiqh Kontemporer", *Al-Jami'ah*, Vol. 40, No. 2, Juli-Desember, 2002, hlm. 413.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 253.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Petaling Jaya, Malaysia: Islamic Book Trust (IBT), 1999), hlm. 15, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), hlm.24.

yang berpijak pada pembedaan antara Islam normatif dan Islam sejarah. Dari pembedaan itu, diadakan rekonstruksi terhadap keilmuan Islam secara menyeluruh baik teologi, etika, fiqh, filsafat ataupun disiplin yang lain. Rekonstruksi dilakukan dengan cara merujuk kepada Islam yang orisinil dan pasti. Untuk itu ia menyarankan agar al-Qur'an sebagai sumber utama Islam perlu ditafsirkan secara menyeluruh, sekaligus dengan cara melihat latar belakangnya yang spesifik, dan bukan dengan menafsirkannya secara ayat per ayat atau bagian demi bagian, yaitu sebuah penafsiran yang mampu memahami al-Qur'an secara utuh, sehingga bagian-bagian teologis maupun bagian-bagian etis dan etika-legal al-Qur'an menjadi suatu keseluruhan yang padu.

Senada dengan Rahman, Abdullah Saeed (selanjutnya ditulis "Saeed") berpandangan bahwa dalam kaitan dengan modernisasi perlu ada cara pandang

\_

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Islam normatif adalah ajaran-ajaran al-Qur'an dan Sunnah yang hidup berupa nilai-nilai moral dan prinsip-prinsip dasar, sedangkan Islam historis adalah penafsiran yang dilakukan terhadap ajaran Islam dalam bentuknya yang beragam. Pada perspektif itu Islam normatif diyakini sebagai sesuatu yang bersifat abadi dan dituntut untuk selalu menjadi rujukan dalam keberagamaan umat Islam. Adapun Islam sejarah merupakan pemahaman kontekstual yang dilakukan para umatnya sepanjang sejarah mereka. Oleh karenanya, ia harus selalu dikaji dan direkonstruksi melalui cahaya nilai-nilai moral al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Lihat Abdul A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal...*, hlm. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 141-162. Dengan nada menggugah Fazlur Rahman berpesan: "Hannya ada satu hal sajalah di mana sejarah masa lampau kita dapat terulang – dan, memang, dengan cara inilah sejarah harus diulangijika kita mau hidup sebagai kaum Muslimin yang progresif, yaitu jika generasi-generasi Muslim di masa lampau dapat menghadapi situasi mereka sendiri dengan menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah Nabi secara bebas – dengan menekankan aspek ideal dan prinsip-prinsip dan mewujudkannya kembali dalam sebuah tekstur yang baru dari sejarah kontemporer mereka sendiri, maka kita pun harus melakukan prestasi yang sama, dengan perjuangan kita sendiri, untuk sejarah kontemporer kita sendiri". Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. 178.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Fazlur Rahman, "Menafsirkan Al-Qur'an" dalam Taufik Adnan Amal (ed.), *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Bandung: Mizan), hlm. 54-55.

baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung muatan ethico-legal. 10 Yang termasuk di dalamnya adalah ayat-ayat tentang iman kepada Allah, Nabi dan kehidupan setelah kematian; aturan-aturan dalam pernikahan, perceraian dan warisan; apa yang diperintahkan dan yang dilarang; perintah puasa, jihad dan *hudus*, larangan mencuri, hubungan dengan non-Muslim; perintah yang berhubungan dengan etika, hubungan antar agama dan pemerintahan.<sup>11</sup> Reinterpretasi terhadap ayat-ayat ini menjadi relevan dan penting karena pada kenyataannya ayat-ayat inilah yang 'paling tidak siap' ketika dihadapkan dengan realitas, padahal pada saat yang bersamaan ayat-ayat inilah yang paling banyak mengisi kehidupan sehari-hari sebagian besar umat Islam.

Dengan paradigma umat Islam yang pada umumnya masih literalistik, munculnya pemahaman baru yang lahir dari upaya-upaya pemikiran Muslim kontemporer di atas, terutama pada perjalanan awalnya, menjadi sangat kontroversial, dan karena itu mengalami resistensi di kalangan umat Islam. 12 Pada titik inilah Saeed menghujam paradigma yang mengakar itu, karena sebelum membangun sebuah model interpretasi<sup>13</sup> Saeed lebih dulu membangun argumen-argumen yang memungkinkan ayat-ayat mengandung muatan ethico-legal terbebas dari jeratan penafsiran yang

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Wilayah al-Qur'an inilah yang telah menjadi fokus kajian hukum Islam. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, umat Islam selama 14 abad telah mengembangkan sebuah bangunan hukum yang sering dirujuk sebagai "Hukum Islam" atau "Syari'ah". Abdullah Saeed, *Interpreting the* Qur'an: Towards a Contemporary Approach (New York: Routledge, 2006), hlm. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Bentuk resistensi ini misalnya fatwa kafir terhadap beberapa pemikir yang dapat digolongkan ke dalam kaum kontekstualis, seperti Fazlur Rahman dan Nasr Hamid Abu Zayd.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 1.

bersifat legalistik-literalistik, dengan melakukan pembacaan dan kritik terhadap tradisi, yang seolah telah menjadi model tafsir resmi sejak bagian pertama abad ke-2 H hingga periode modern, baik dalam khazanah tafsir maupun fiqh, menuju penafsiran yang dia sebut sebagai "kontekstual" (contextualist)<sup>14</sup> yakni model penafsiran yang lebih fleksibel dengan memperhatikan konteks masa pewahyuan, pada saat yang bersamaan juga memperhatikan konteks saat dilakukan penafsiran.<sup>15</sup> Perhatian terhadap titik inilah yang membuat al-Qur'an menjadi bermakna dalam hidup kita.

Pembahasan mengenai Saeed menjadi penting dan menarik karena, sebagaimana dikatakan oleh Jason Walsh dalam *Religion and Theology Journal*, Saeed telah membangun sesuatu yang mendesak dalam dunia penafsiran tanpa mengabaikan kejernihan dan kebijaksanaan dalam membangun dan menakar pemikirannya. Saeed membincangkan relevansi kitab suci terhadap persoalan-persoalan modern tanpa membahayakan keseluruhan kerangka al-Qur'an dan iman serta praktik-praktiknya, Saeed menawarkan sebuah pendekatan baru, yang mempertimbangkan konteks historis dan kontemporer dalam proses interpretasi.

\_\_\_

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Sebenarnya Saeed secara eksplisit menggunakan istilah "*contextualist*". Dalam beberapa tulisannya, istilah ini dia lekatkan kepada tokoh-tokoh kontemporer yang memiliki perhatian pada misi yang sama, semisal Fazlur Rahman, yang diakuinya sebagai orang paling berpengaruh dalam proyek ini, Amina Wadud, Muhammad Arkoun dan Khaled Abou el-Fadl. Lihat Abdullah Saeed, *The Qur'an: an Introduction* (New York: Routledge, 2006), hlm. 219-232. Bandingkan Abdullah Saeed, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-LegalTexts of the Quran", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, 71(2), 2008, hlm. 232-236.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 1.

Saeed sadar betul akan pentingnya pemahaman akan perkembangan penafsiran sepanjang sejarah. Pemahaman tentang hal ini akan membantu meramu model penafsiran baru yang sesuai dengan kondisi dan tantangan zaman. Inilah alasan mengapa hal pertamakali yang dilakukan oleh Abdullah Saeed adalah menemukan cara membangun sebuah argumen yang menunjukkan bahwa penafsiran kontekstual itu mungkin dengan membaca sekaligus mengkritisi tradisi yang dimiliki umat Islam. Ini ditempuh untuk menyesuaikan dengan perubahan kebutuhan dan kondisi Muslim, dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung muatan ethico-legal. Aksentuasi dan orientasi model interpretasinya adalah perhatian yang serius terhadap konteks, terutama konteks pada masa pewahyuan dan konteks ketika al-Qur'an ditafsirkan, Inimodel interpretasinya kemudian disebut interpretasi kontekstual.

Abdullah Saeed, dalam buku *Interpreting the Qur'an : Towards a contemporary approach*, mengakui bahwa pembahasan yang ada di dalam buku tersebut—yang berisi struktur gagasan tentang interpretasi kontekstual—sangat terkait dengan metodologi penafsiran yang dikenalkan oleh Fazlur Rahman.<sup>19</sup> Dalam kesempatan yang lain, Saeed juga menegaskan bahwa

\_

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 1.

 $<sup>^{17}</sup>$  Pada bagian selanjutnya akan dijelaskan lebih lanjut apa yang dimaksud konteks menurut Abdullah Saeed. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 105.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Abdullah Saeed, "Some Reflections...", 221.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, hlm. 4.

Fazlur Rahman memainkan peran penting dalam pengembangan ide-ide yang terkait dengan pendekatan hermeneutik di dalam *Islamic studies*. <sup>20</sup>

Ada dua poin yang bisa diperhatikan dari rangkaian pemaparan di atas. Pertama, kemiripan bangunan berpikir dalam ranah penafsiran al-Qur'an antara Fazlur Rahman dengan Abdullah Saeed, seperti penolakan terhadap penafsiran literalistik, penekanan mereka pada pentingnya pemahaman konteks masa lalu dan kekinian (kontemporer) dalam penafsiran al-Qur'an, serta ruang lingkup aplikasi yang terfokus pada ayat-ayat ethico-Legal (moral dan hukum). Kedua, pengakuan Abdullah Saeed sendiri yang menyatakan bahwa Fazlur Rahman memberikan kontribusi penting dalam perumusan kerangka metodologi penafsiran al-Qur'an yang oleh Abdullah Saeed dinamai sebagai interpretasi kontekstual. Rangkaian keterpengaruhan Saeed inilah yang menarik untuk ditelusuri dengan mempertanyakan bagaimana bentuk dan sejauh mana tingkat keterpengaruhan metodologi penafsiran (Interpretasi Kontekstual) Abdullah Saeed atas gagasan milik Fazlur Rahman yang tepatnya terumuskan dalam teori double movement (teori gerakan ganda).

### B. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas maka penulis merumuskan masalah penelitian sebagai berikut:

 Bagaimana metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed?

<sup>20</sup> Abdullah Saeed, *The Qur'an:* ..., hlm. 222.

\_

2. Bagaimana bentuk pengaruh metodologi penafsiran Fazlur Rahman terhadap metodologi penafsiran Abdullah Saeed?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, antara lain:

- Untuk mengetahui metodologi penafsiran al-Qur'an Fazlur Rahman dan metodologi penafsiran al-Qur'an Abdullah Saeed.
- Untuk mengetahui atau mengidentifikasi bentuk keterpengaruhan
   Abdullah Saeed atas metodologi penafsiran Fazlur Rahman.

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah untuk memberikan kontribusi pemikiran dan khazanah ilmu keislaman pada umumnya, dan ilmu tafsir pada khususnya, serta bisa memperkaya kepustakaan mengenai kajian pemikiran tokoh tafsir kontemporer—dalam hal ini adalah metodologi penafsiran Abdullah Saeed.

### D. Telaah Pustaka

Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, ada beberapa karya yang telah merintis kajian dan penelitian terhadap pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed. Dari sekian karya tersebut, penulis belum mendapatkan satu karya pun yang membahas secara khusus mengenai keterpengaruhan pemikiran Abdullah Saeed atas pemikiran Fazlur Rahman mengenai metodologi penafsiran.

Taufiq Adnan Amal menulis buku berjudul "Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman", sebuah buku yang diadaptasi dari skripsi yang ditulis Taufiq sendiri pada saat kuliah di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN). Buku ini mengemukakan tentang segi-segi pembaharuan yang ditawarkan Rahman. Taufiq Adnan Amal berusaha dengan serius untuk mengungkap sisi pembaharuan yang ditawarkan Fazlur Rahman dalam pemikiran hukum. Sayangnya, Taufiq terjebak dalam pembahasan deskriptif mengenai segala pemikiran yang digagas oleh Rahman, sehingga analisanya kurang kritis mengungkap kelemahan pemikiran Rahman..<sup>21</sup>

Ghufron A. Mas'adi menulis buku *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Ia menyimpulkan bahwa pemikiran metodologi pembaharuan hukum Islam yang digagas Rahman merupakan kelanjutan dari suatu proses yang berkelanjutan dari pemikiran klasik.<sup>22</sup> Selebihnya, apa yang dipaparkan Mas'adi dalam bukunya tidak jauh berbeda dari penelitian yang telah dipaparkan oleh Amal. berupaya mengangkat pemikiran tokoh itu dalam bidang metodologi hukum dan rumusan-rumusan metodenya yang di bangun berdasarkan konsep dasar-dasar metodologi tersebut.<sup>23</sup>

-

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 230-234.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 169.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi...*, hlm. 9.

Amhar Rosyid, seorang mahasiswa Universitas McGill, menulis tesis berjudul "Some Qur'anic Legal Texts in the Context of Fazlur Rahman's Hermeneutical Method". Ia mengkaji pemikiran Fazlur Rahman dari sisi filsafat hermeneutik yang digunakan dalam memahami hukum-hukum al-Qur'an. Ia berkesimpulan bahwa pemikiran hukum Fazlur Rahman tidak terlepas dari subyektivisme pribadi sehingga hermeneutika yang digunakannya lemah dalam pertimbangan-pertimbangan teologis dan tujuan hukum. Selain itu, menurut Rosyid, kelemahan metode dan pemikiran hukum Rahman terdapat pada dampak pandangannya yang akan membawa kepada terjadinya sekularisasi al-Qur'an. <sup>24</sup> Tesis ini cukup kritis menilai pemikiran tafsir hukum Fazlur Rahman, hanya saja Rosyid kurang memahami gagasan Fazlur Rahman secara utuh dan menyeluruh. Misal, ia tidak melihat dan mengkaitkan tafsir hukum tokoh neo-modernis itu dengan etika al-Qur'an yang digagasnya. Padahal disinilah titik fokus Fazlur Rahman yang sebenarnya.

Adapun kajian yang menelaah pemikiran Abdullah Saeed masih tergolong minim. Diantara yang penulis berhasil temukan adalah sebuah tesis yang ditulis oleh Syaparuddin berjudul "Kritik-Kritik Abdullah Saeed terhadap Praktik Pembiayaan Murabahah". Dalam tesis ini, Saparuddin mengkritik Abdullah Saeed terkait dengan praktik pembiayaan murabahah dalam perbankan Islam. Melalui metode deduktif induktif dan komparatif serta pendekatan sosio-historis dan linguistik, Syaparuddin berkesimpulan bahwa kritik Saeed dilatarbelakangi asumsi Saeed tentang pembiayaan

-

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Lihat Amhar Rasyid, "Some Qur'anic Legal Texts in the Context of Fazlur Rahman's Hermeneutical Method", Tesis Master (Universitas McGill: Tidak Diterbitkan, 1994), hlm. 2-3.

murabahah yang menurutnya terdapat kesenjangan dalam praktik bunga terselubung. Kritik Saeed ini, menurut Syaparuddin, mempunyai implikasi yang signifikan dalam hal menimbulkan paradigma bahwa bank Islam tidak berbeda dengan bank konvensional, karena ia dilaksanakan seperti pembiayaan konsumen dan kredit pada bank konvensional, artinya pada praktiknya tradisi murabahah tidak memiliki perbedaan yang mendasar dengan sistem bunga.<sup>25</sup>

Lien Iffah Naf'atu Fina menulis skripsi berjudul "Interpretasi Kontekstual: Studi atas Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed". Karya ini berupaya untuk mendeskripsikan pandangan dan konsep Abdullah Saeed, yang di dalamnya terdapat tawaran pemikiran dan pembaharuan penafsiran ayat-ayat *eticho-legal* al-Qur'an. Deskripsi yang ditulis oleh Lien masih bersifat umum—karena capaian yang dituju adalah untuk memperkenalkan pemikiran Abdullah Saeed dalam gelanggang wacana ilmu tafsir di Indonesia—sehingga analisa yang ada tidak menonjolkan kesan kritik terhadap pemikiran Abdullah Saeed.<sup>27</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Syaparuddin, "Kritik-Kritik Abdullah Saeed terhadap Praktik Pembiayaan *Murabahhh*", Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, tidak diterbitkan, 2007.

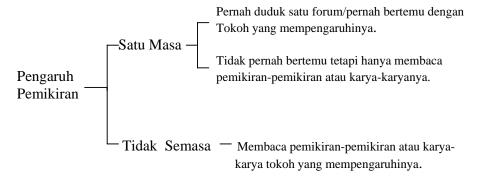
 $<sup>^{26}\,</sup>$  Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual: Studi atas Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, tidak diterbitkan, 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Selain itu, jika kita baca skripsi ini dengan seksama, dalam pandangan penulis, ada beberapa penterjemahan yang kurang tepat. Misalnya, dalam buku *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* pada halaman 70, ketika Saeed mengkritisi pendapat Abu-al-Fadl al-Razi> tentang *sab'ah ahfuf*, dia mengatakan, 'Razi's explanation would have been plausible to a scholar of the third/ninth or fourth/tenth centuries, when the grammatical structure of Arabic was being documented and approached analytically', dan dalam skripsi tersebut pada halaman 69 diterjemahkan 'pemahaman seperti itu tidak mencakup konteks pewahyuan pada masa Nabi dan sahabat, pemahaman seperti itu mungkin ketika struktur gramatika Arab telah tersistematisasi'. Jika kita amati dalam tulisan Saeed menggunakan tenses *past continuous*, akan tetapi diterjemahkan oleh Lien menjadi *past perfect* (/continuous), dalam artian bermakna 'telah'.

# E. Kerangka Teori<sup>28</sup>

Pengaruh di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* berarti daya yang ada atau timbul dari sesuatu (orang, benda) yang ikut membentuk watak, kepercayaan atau perbuatan seseorang,<sup>29</sup> Dalam penelitian ini yang akan dikaji penulis adalah pengaruh pemikiran, maka yang menjadi objek penelitiannya adalah orang.

Dalam kaitannya dengan pengaruh pemikiran ini penulis mencoba untuk membagi asal-usul keterpengaruhan itu kedalam dua bagian sebagai berikut:



Dampaknya jika diterjemahkan bermakna 'telah' (past perfect continuous) adalah tidak sesuai dengan apa yang ingin disampaikan Saeed. Dalam pandangan penulis, kalimat tersebut lebih tepat diterjemahkan sebagai berikut: '...pemahaman seperti itu sangat mungkin ketika struktur gramatikal Arab sedang tersistematisasi'. Contoh lainnya yaitu pada halaman halaman 137 dalam Interpreting the Qur'an tertulis "...that men are 'maintainers' of women" diartikan oleh Lien, pada halaman 120, menjadi "...bahwa laki-laki 'memelihara' perempuan", menurut penulis sendiri lebih tepat diterjemahkan dengan "...bahwa kaum laki-laki adalah pelindung kaum perempuan".

Dalam kerangka teori ini penulis menggunakan teori keterpengaruhan dalam hermeneutikanya Hans Georg Gadamer yang ditulis oleh Sahiron Syamsuddin dalam artikel yang dipresentasikan pada Annual Conference Kajian Islam yang dilaksanakan oleh Ditpertais DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung. Penulis juga mencoba untuk menambahkan beberapa hal yang dianggap perlu di tulis untuk memberikan keterangan. Sahiron Syamsuddin, "Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer" dalam Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam, Ed. Ahmad Pattiroy (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 43-76.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-2 (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 747.

Gadamer adalah salah seorang tokoh yang bisa dirujuk dalam merumuskan kerangka ini dengan, di antaranya, merujuk pada buku *Wahrheit und Methode* (Kebenaran dan Metode). Teori-teori pokok hermeneutika Gadamer yang dapat digunakan dalam penelitian ini antara lain:

## 1. Teori "Kesadaran Keterpengaruhan oleh Sejarah"

(wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness)

Menurut teori ini, pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Karenanya, pada saat menafsirkan sebuah teks seorang penafsir harus atau seyogyanya sadar bahwa dia berada pada posisi tertentu yang bisa sangat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan. Gadamer mengatakan lebih lanjut bahwa: "Seseorang [harus] belajar memahami dan mengenali bahwa dalam setiap pemahaman, baik dia sadar atau tidak, pengaruh dari *Wirkungsgeschichte* (affective history; "sejarah yang mempengaruhi seseorang) sangat mengambil peran."

# 2. Teori "Prapemahaman" (Vorverständnis; pre-understanding)

Keterpengaruhan oleh situasi hermeneutik atau Wirkungsgeschichte tertentu membentuk pada diri seorang penafsir apa yang disebut Gadamer dengan istilah Vorverständnis atau "prapemahaman" terhadap teks yang ditafsirkan. Prapemahaman yang

merupakan posisi awal penafsir memang pasti dan harus ada ketika ia membaca teks. Gadamer mengemukakan:

(Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, dimana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis [Vorurteile; perkiraan awal] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut)

Keharusan adanya prapemahaman tersebut, menurut teori ini, dimaksudkan agar seorang penafsir mampu mendialogkannya dengan isi teks yang ditafsirkan. Tanpa prapemahaman seseorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Meskipun demikian, prapemahaman, menurut Gadamer, harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Hal ini sudah barang tentu dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman terhadap pesan teks. Hasil dari rehabilitasi atau koreksi terhadap prapemahaman ini disebutnya dengan istilah *Vollkommenheit des Vorverständnisses* ("kesempurnaan prapemahaman").

# 3. Teori "Penggabungan/Asimilasi Horison" (Horizontverschmelzung; fusion of horizons) dan Teori "Lingkaran Hermeneutik" (hermeneutischer Zirkel; hermeneutical circle)

Di atas telah disebutkan bahwa dalam menafsirkan teks seseorang harus selalu berusaha merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan teori "penggabungan atau asimilasi horison", dalam arti bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horison, yakni (1) "cakrawala [pengetahuan]" atau horison di dalam teks, dan (2) "cakrawala [pemahaman]" atau horison pembaca. Kedua horison ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun dia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horisonnya sendiri yang mungkin berbeda dengan horison yang dimiliki pembaca. Dua bentuk horison ini, menurut Gadamer, harus dikomunikasikan, sehingga "ketegangan antara keduanya dapat diatasi" (the tension between the horizons of the text and the reader is dissolved). Oleh karena itu, ketika seseorang membaca teks yang muncul pada masa lalu (Überlieferung), maka dia harus memperhatikan horison historis, di mana teks tersebut muncul: diungkapkan atau ditulis. Gadamer menegaskan:

(Memahami sebuah teks masa lalu sudah barang tentu menuntut [untuk memperhatikan] horison historis. Namun, hal ini tidak berarti bahwa seseorang dapat mengetahui horison ini dengan cara menyelam ke dalam situasi historis. Lebih dari itu, orang harus terlebih dahulu sudah memiliki horison [sendiri] untuk dapat menyelam ke dalam situasi historis).

Seorang pembaca teks harus memiliki keterbukaan untuk mengakui adanya horison lain, yakni horison teks yang mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horison pembaca. Hal ini tidak semata-mata berarti sebuah pengakuan terhadap 'keberbedaan' (*Andersheit*) masa lalu, tetapi juga bahwa teks masa lalu mempunyai

sesuatu yang harus dikatakan kepadaku." Jadi, memahami sebuah teks berarti membiarkan teks yang dimaksud berbicara. Interaksi antara dua horison tersebut dinamakan "lingkaran hermeneutik" (hermeneutischer Zirkel). Horison pembaca, menurut Gadamer, hanya berperan sebagai titik berpijak (Standpunkt) seseorang dalam memahami teks. Titik pijak pembaca ini hanya merupakan sebuah 'pendapat' atau 'kemungkinan' bahwa teks berbicara tentang sesuatu. Titik pijak ini tidak boleh dibiarkan memaksa pembaca agar teks harus berbicara sesuai dengan titik pijaknya. Sebaliknya, titik pijak ini justru harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud oleh teks. Di sinilah terjadi pertemuan antara subyektifitas pembaca dan obyektivitas teks, di mana makna obyektif teks lebih diutamakan.

### 4. Teori "Penerapan/Aplikasi" (Anwendung; application)

Di atas telah dipaparkan bahwa makna obyektif teks harus mendapat perhatian dalam proses pemahaman dan penafsiran. Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus dilakukan oleh pembaca/penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang harus atau seyogyanya dipraktikkan ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Sementara itu, di sisi lain rentang waktu antara munculnya teks tersebut dan masa, ketika seorang penafsir hidup, yang tentunya kondisi sosial, politik, ekonomi dll. juga telah jauh berbeda dengan kondisi pada masa munculnya teks. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan

ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah "penerapan" (*Anwendung*) pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Pertanyaannya sekarang: Bagaimana? Apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan diaplikasikan pada masa ketika seorang penafsir hidup? Jawaban atas pertanyaan tersebut terdapat dalam kutipan berikut ini:

The task of interpretation always poses itself when the meaning content of the printed work is disputable and it is the matter of attaining the correct understanding of the 'information'. However, this 'information' is not what the speaker or writer originally said, but what he wanted to say indeed even more: what he would have wanted to say to me if I have been his original interlocutor. It is something of a command for interpretation that the text must be followed, according to its meaningful sense (Sinnesgemäß) (and not literally). Accordingly we must say the text is not a given object, but a phase in the execution of the communicative event.

Pada kutipan di atas Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* ("makna yang berarti") atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.

#### F. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Data primernya buku *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* karya Abdullah Saeed. Sedangkan sumber skundernya adalah karya-karya yang ditulis Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman maupun karya-karya yang ada kaitannya dengan topik yang dibahas, baik berupa buku maupun artikel.

Metode yang digunakan adalah deskriptif-analisis, interpretatif dan koretalif simetris. Sisi deskriptif-analisis yaitu dengan mengumpulkan datadata yang diperlukan dan menganalisisnya, baik dari sumber primer maupun sumber skunder yang kemudian dideskripsikan secara komprehensif. Interpretasi digunakan untuk memberikan penjelasan terhadap pemikiran tokoh tafsir, yang dalam hal ini Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman, sesuai dengan tarap pemahaman sang peneliti.

Terkait dengan jenis penelitian ini, yaitu keterpengaruhan pemikiran tokoh, maka penelitian ini menggunakan model koretalif simetris, yaitu menghubungkan atau mengaitkan kedua pemikiran tokoh yang terkait, dan setelah data tersebut didapatkan kemudian dilanjutkan dengan tahap kritik.<sup>30</sup>

Penelitian ini menggunakan pendekatan historis-filosofis. Pendekatan historis dipakai untuk menelusuri kehidupan Abdullah Saeed serta mendeskripsikan diskursus penafsiran al-Qur'an kontemporer. Sedangkan pendekatan filosofis digunakan untuk menelaah pemikiran Abdullah Saeed

\_

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 87.

tentang penafsiran al-Qur'an dan keterpengaruhannya terhadap tokoh Fazlur Rahman.

Langkah-langkah penelitian berjalan urut sebagai berikut: *Pertama*, penulis akan menginventarisir dan menyeleksi data, khususnya artikel dan buku yang pernah ditulis oleh Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman. *Kedua*, penulis akan mengkaji data tersebut secara komprehensif dengan metode deskriptif. Hal ini dilakukan dengan menganalisis pondasi pemikiran tafsir yang ditawarkan Saeed.

#### G. Sistematika Pembahasan

Secara umum, kajian dalam penelitian ini akan dibagi dalam tiga bagian utama, yakni pendahuluan, pembahasan atau isi dan penutup.<sup>31</sup> Penelitian ini memuat lima bab, termasuk pendahuluan dan penutup, yang masing-masing bab saling terkait. Untuk mencapai pembahasan yang sistematis serta mudah dipahami, maka dalam penulisan penelitian ini akan disusun sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II akan mengeksplorasi biografi tokoh yang dikaji, Abdullah Saeed, yang di dalamnya meliputi latar belakang kehidupan, biografi intelektual, dan karya-karya ilmiah Abdullah Saeed.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Pilihan ini berdasarkan pada ketentuan Fakultas yang terdapat dalam buku panduan mengenai penulisan proposal dan skripsi. Lihat pedoman penulisan proposal dan Skripsi (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm. 1-14.

Bab III menjelaskan tentang metodologi penafsiran kedua tokoh, Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman, yang meliputi tentang sudut pandang mereka tentang al-Qur'an, perumusan metodologi, serta bentuk metodologi penafsiran mereka, metode *double movement* dan metode *kontekstual* dalam diskursus penafsiran al-Qur'an.

Bab IV akan menyajikan analisa tentang pengaruh metodologi penafsiran Fazlur Rahman terhadap metodologi penafsiran Abdullah Saeed, yang dijabarkan dalam sub pembahasan tentang keterpengaruhan dalam pandangan al-Qur'an dan metode penafsirannya, Ide-ide Fazlur Rahman yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed, dan Pandangan mereka terhadap ayatayat selain *ethico-legal*.

Bab V merupakan bab penutup yang akan memberi kesimpulan sebagai hasil penelitian skripsi ini, dan saran untuk penelitian selanjutnya yang masih terkait dengan karya ini.

#### **BAB V**

#### **PENUTUP**

### A. Kesimpulan.

Wacana tentang metodologi tafsir al-Qur'an memang bukanlah fonomena yang baru dalam lintasan sejarah Islam, karena sejak awal eksistensinya Islam di muka bumi ini, berbagai metode telah coba diangkat dan diterapkan, baik yang didasarkan pada tradisi (*riwayah* atau *ma'sur*) maupun yang didasarkan pada hasil nalar (*ra'y*), dan boleh dikatakan dari kedua dasar itulah metode-metode tafsir yang muncul belakangan mengacu.

Dalam kaitannya dengan hal ini, setidaknya ada empat buah metode tafsir yang populer dan mewarnai karya tafsir dari yang klasik hingga modern, yaitu, metode global (ijmaki), analitis (tahliki) perbandingan (muqakin) dan tematik (maudhi). Akan tetapi, keberadaan metode-metode tersebut relatif belum memuaskan dan sarat dengan subyektivitas mufasir, baik karena penafsirannya yang tidak lagi relevan dengan kondisi zaman maupun substansinya lebih terfokus pada aspek atau aliran tertentu yang terlalu kentara. Karena itu, Fazlur Rahman menawarkan sebuah metode tafsir yang setidaknya mampu mereduksi subyektivitas 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 'double movemen theory' (teori gerakan ganda), dan

kemudian dikembangkan oleh Abdullah Saeed menjadi 'contextual interpretation' (tafsir kontekstual).

Metode gerakan ganda adalah penafsiran pesan al-Qur'an yang berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi era al-Qur'an diwahyukan, kemudian (setelah diketahui konteks historis pesan itu dan disarikan prinsip-prinsip ideal moralnya) kembali lagi kepada situasi sekarang dengan tujuan untuk mengaplikasikan prinsip tersebut setelah mempertimbangkan perubahan sosial yang ada. Gerakan pertama ini berusaha mengkaji konteks sosial moral umat Islam di masa Nabi, dan menemukan deskripsi yang komprehensif tentang pandangan dunia saat itu. Sementara gerakan kedua mencoba memanfaatkan nilai dan prinsip yang umum dan sistematis itu untuk diterapkan ke dalam konteks pembaca al-Qur'an kontemporer.

Sintesa warisan Islam klasik dan Barat modern yang kemudian diramu menjadi sebuah kerangka metodologi, hemat penulis, merupakan kontribusi terbesar Rahman terhadap sejarah pemikiran Islam, khususnya 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. Kerangka metodologi Rahman ini, kemudian, oleh Saeed direformulasikan dan dikembangkan ke dalam langkah konkrit yang lebih terperinci dan *rigid*. Melalui model interpretasinya, Saeed bisa dikatakan telah membuat sebuah mekanisme tafsir secara keseluruhan. Saed telah memasukkan secara *balance* baik aspek

pengujian literal, konteks pewahyuan maupun konteks penafsiran dalam kerangka tafsirnya.

Adapun kerangka model penafsiran yang diformulasikan Saeed tersusun dari empat tingkatan, yaitu; (1) perjumpaan dengan dunia teks; (2) melakukan analisis kritis. Pada tingkatan ini, penafsiran berfungsi untuk menelusuri apa yang teks katakan tentang dirinya (teks itu sendiri) *via* analisis linguistik, sastra dan teks-teks yang mirip (*parallel texts*); (3) menelusuri makna teks bagi penerima pertamanya. Penelusuran dilakukan melalui analisis konteks sosio-historis, kemudian ditentukan apakah pesan sebuah ayat tersebut universal atau partikular; dan (4) menentukan makna dan aplikasi untuk masa kini. Makna dan aplikasi untuk era sekarang bisa ditentukan *via* penelusuran dan mengkomparasikan antara konteks masa kini dengan konteks sosio-historis pewahyuan. Selanjutnya, mengevaluasi universalitas atau kespesifikkan pesan teks dan kemudian menentukan relevansi dan aplikasi potensialnya untuk masa kini.

Sedangkan pengembangan yang sangat kentara yang dilakukan Saeed dari metode penafsiran Rahman adalah dari sisi hirarki nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat ethico-legal al-Qur'an yang telah disinggung Rahman dalam prinsip-prinsip umum (general prinsiples)-nya. Perumusan Saeed terhadap hirarki nilai-nilai tersebut mencakup: (1) Nilai-nilai yang bersifat Wajib (Obligatory Values); (2) Nilai-nilai Fundamental (Fundamental Values); (3) Nilai-nilai Proteksional (Protectional Values); (4) Nilai-nilai

Implementasional (*Implementational Values*); dan (5) Nilai-nilai Instruksional (*Intructional Values*).

Sebagai sebuah solusi alternatif, kehadiran metode gerakan ganda dan metode kontekstual sungguh sangat dinantikan, terutama untuk menggantikan metode klasik yang mulai ditinggalkan dan terkesan kurang kondusif dalam menyelesaikan persoalan kontemporer. Demikian pula, menggantikan metode penafsiran modernisme klasik yang cenderung menawarkan pendekatan secara individual dan terkesan mengakomodasi tuntutan kehidupan modern sebagai implikasi temuan era renaisans di Barat.

Dalam hemat penulis, metode tafsir yang ditawarkan Rahman dan Saeed harus dipahami secara proporsional. Mereka perlu diletakkan dalam konteks perkembangan pemikiran metodologi tafsir al-Qur'an. Karena mengingat adanya desakan situasi kontemporer, dan memang ditujukan untuk umat Islam yang hidup di era modern, diperlukan adanya suatu metode yang efektif dan sistematis yang mampu menyelesaikan persoalan umat Islam dengan tanpa mengabaikan nilai-nilai al-Qur'an. Lagi pula metode ini sangat akomodatif, yang memadukan elemen tradisional klasik, modern dan Barat.

#### B. Saran-saran

Kajian terhadap pemikiran Abdullah Saeed dalam ruang lingkup ilmu tafsir, terutama metodologi tafsir al-Qur'an, merupakan manifestasi dari kekayaan akademis-intelektual yang disuguhkan oleh sarjana Islam kepada generasi penerusnya. Usaha, komitmen dan konsistensi Saeed dalam meneliti

dan mengembangkan metode tafsir yang tepat bagi umat Islam kontemporer merupakan suatu kontribusi yang tak ternilai, sehingga sudah selayaknya untuk diapresiasi. Selain itu, kajian ini akan lebih bermakna apabila ia terus dikembangkan.

Sebagaimana telah disinggung dalam pembahasan sebelumnya, meskipun Saeed seorang Rahmanisme, bukan berarti secara keseluruhan Saeed mengambil pemikiran Rahman. Dalam pengembangan-pengembangan atau penyempurnaan-penyempurnaan yang telah dilakukannya, nampaknya Saeed juga terpengaruh oleh beberapa tokoh intelektual, baik dari kalangan sarjana Muslim maupun non-Muslim. Sejauh penelusuran penulis, salah satu gagasan yang dikembangkan Saeed selain gagasan Rahman adalah ide-ide yang dilontarkan Khaled M. Abou El Fadl tentang 'kompleksitas dan ketidaktentuan makna'. Sedangkan salah satu keterpengaruhan Saeed atas sarjana non-Musim adalah adanya indikasi-indikasi keterpengaruhannya terhadap gagasan hermeneutika Hans G. Gadamer tentang subyektivitas pembaca (penafsir) dalam memahami teks. Sebenarnya, masih banyak celah bagi peneliti selanjutnya jika ingin mengeksplorasi dan meneliti ide-ide yang ditawarkan Saeed. Termasuk juga kenapa Saeed sangat getol mengkritisi al-Syafi'i>dan masih mengutip pendapat Ghazali>sedangkan Rahman sangat bersemangat mengkritisi al-Ghazali> dan mengambil beberapa pandangan Syafi'i>

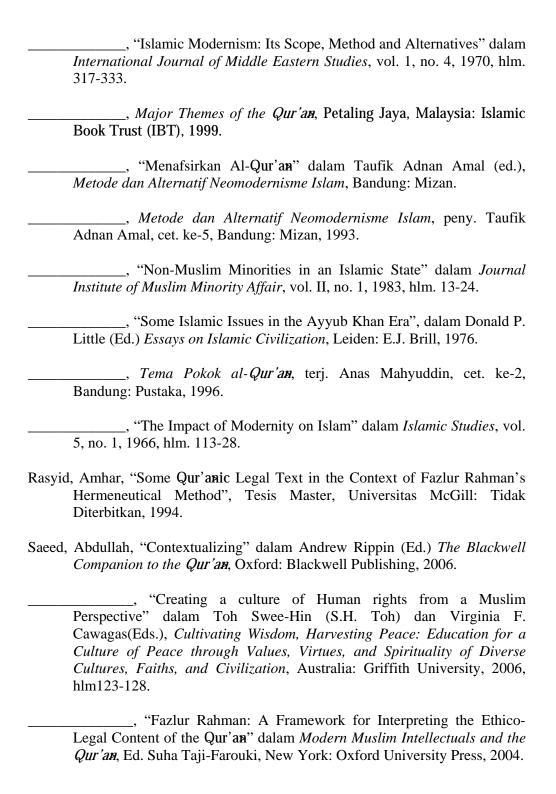
#### DAFTAR PUSTAKA

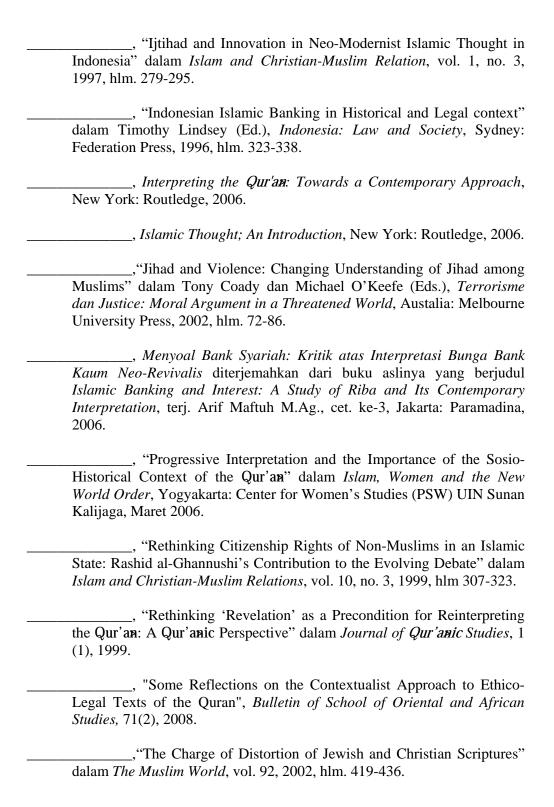
- A'la, Abdul, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Agustina, Nurul, "Perspektif Kebangkitan Islam Abad Ke-21: Percakapan dengan John L. Esposito dan John O. Voll" dalam *Ulumul Qur'an*, vol. II, no. 7, 1990.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.
- Azhar, Muhammad, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: Lesiska dan Pustaka Pelajar, 1996.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Denny, Frederick M., "Fazlur Rahman: Muslim Intellectual" dalam *The Muslim World*, vol. 79. no. 7, 1990.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-2, Jakarta: Balai Pustaka. 1994.
- Effendy, Fachry Ali dan Bahtiar, Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru, Bandung: Mizan, 1986.
- Esack, Farid, "Qur'anic Hermeunetics: Problems and Prospects", dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXIII, No. 2, April 1993.
- Fadl, Khaled M. Abou El, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Faiz, Fakhruddin, Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi, Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fakultas Ushuluddin, *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Fina, Lien Iffah Naf'atu, "Interpretasi Kontekstual: Studi atas Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, tidak diterbitkan, 2009.

- Madjid, Nurcholish, *Perjalanan Religius 'Umrah dan Haji*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Mas'adi, Ghufron A., *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Mustaqim, Abdul, Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Nasr, Sayyed Hossein, *Ideals and Realities in Islam*, edisi ke-dua, London: George Allen & Unwin Ltd, 1975.
- Nasution, Khoiruddin, "Kontribusi Fazlur Rahman dalam Ushul Fiqh Kontemporer", *Al-Jami'ah*, Vol. 40, No. 2, Juli-Desember, 2002.
- Panggabean, Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, cet. ke-4, Bandung: Mizan, 1994.
- Qathan, Manna' al-, *Mabahis* | fi> 'Ulum al-Qur'an, Riyadh: mansarat al-Risalah, t.th.
- Al-Qur'an dan Terjemahnya, terj. Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an Departemen Agama RI, Jakarta: al-Huda, 2005.

Adam Publishers & Distributors, 1994.

\_\_, Islamic Methodology in History, Edisi Pertama di India, Delhi:





- \_\_, "The Meaning of Revelation and the Interpretation of the Qur'an: A Qur'anic perspective" dalam Journal of Qur'anic Studies, vol. 1, 1999. \_\_, "The Message and the Messenger" dalam Marjorie Kelly (ed.), *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*, New York: Praeger, 1984, hlm. 29-54. \_\_, "The Need to Rethink Apostasy Laws" dalam Islam and the West: reflections from Australia (Sydney: University of New South Wales Press, 2005), hlm. 167-173. \_\_\_\_, The Qur'an: an Introduction, New York: Routledge, 2006. \_, "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification" dalam The Muslim World, vol. 97, no. 3, juli 2007, hlm. 395-404. Saleh, Ahmad Syukri, Metodologi al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman, Jakarka: Gaung Persada Press, 2007. Sabuni, Muhammad 'Ali>al-, al-Tibyan fi>'Ulum al-Qur'an, Beirut: Mu'assasah Manahil al-'Irfan, 1981. Sibawaihi, Eskatologi al-Gazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik Kontemporer, Yogyakarta: Islamika, 2004. \_, *Hermeneutika Fazlu Rahman*, Yogyakarta: Jala Sutra, 2007. Syaltut, Mahmud, Min Huda>al-Qur'an, Kairo: Dar al-Katib al-'Arabi>li>altiba'ah wa al-Nasyr, t.th. Syamsuddin, Sahiron, "Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran
- Syaparuddin, "Kritik Kritik Abdullah Saeed terhadap Praktik Pembiayaan *Murabahhh*", *Tesis* Pascasarjana *UIN Sunan Kalijaga*, tidak diterbitkan, 2007.

Kalijaga, 2006.

pada Masa Kontemporer" dalam *Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam*, Ed. Ahmad Pattiroy, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan

al-'Umari, Ahmad Jamał, *Dirasat fi>al-Qur'an wa al-Sunnah*, Kairo: Dan al-Ma'anif, 1982.

- Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Zarqani> Muhammad 'Abd al-'Azam al-, *Manahil al-'Irfan fi>'Ulum al-Qur'an*, vol. 1, Beirut: Dan al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- http://www.abdullahsaeed.org, akses pada tanggal 10 Maret 2010.
- <u>http://www.abdullahsaeed.org/documents/CV-Saeed.pdf,</u> akses pada tanggal 10 Maret 2010.
- http://www.asiainstitute.unimelb.edu.au/people/staff/saeed.html, akses pada tanggal 10 Maret 2010.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Maldives, akses pada tanggal 10 Maret 2010.

## **Curriculum Vitae**

## :: a. Biodata Pribadi

Nama : Suherman

Tempat Tgl/lahir : Musi Rawas 02 Juni 1982 E-mail : h\_manmaena@yahoo.com

Mobile Phone : 081328844694

Ayah : Suratmin alias Buyung

Ibu : Syamsiyyah

Pekerjaan : Pedagang dan Tani

Alamat Rumah : Ds. Suka Mulya, RT 04, RW 02, Kec. Sumber Harta,

Kab. Musi Rawas, Prop. Sumatra Selatan, Indonesia.

Alamat di Jogja : Jln. Mangga, No. 72-A, RT 06, RW 28, Gaten, Condong

Catur, Depok, Sleman, Yogyakarta (55283)

# :: b. Latar Belakang Pendidikan

### > Formal

SD Negeri Jaya Mulya – Suka Mulya	[1995]
SLTP Negeri 2 Sumberharta	[1998]
MA Negeri 1 Tulungagung	[2002]
UIN Sunankalijaga Yogyakarta	[2010]

### ➤ Non Formal

Pondok Pesantren Madinah al-Munawwaroh Mu-Ra	[1998]
Pondok Pesantren Asy-Syafi'iyyah - Trenggalek	[2000]
Pondok Pesantren al-Qur'an Al-Fattah - Tulungagung	[2003]
Pondok Pesantren Kilat – Pare, Kediri	[2009]
Elfast English Course – Pare, Kediri	[2008]
The Daffodils English Course – Pare, Kediri	[2008]
Marvelous English Course – Pare, Kediri	[2008]
Kresna English Course – Pare, Kediri	[2008]

# :: c. Pengalaman Mengajar

Mengajar English Grammar [Logico English Course – Pare, Kediri 2008-2009] Mengajar English Grammar [Elfast English Course – Pare, Kediri 2008-2009]