



Jurnal Ulunnuha
P-ISSN : 2086-3721 E-ISSN: 2865-6050
Vol. 9 No.2 / Desember 2020

MEMAHAMI AL-QUR'AN KONTEMPORER: ANTARA TEKS, HERMENEUTIKA DAN KONTEKSTUALISASI TERHADAP AYAT PERBUDAKAN

Ahmad Husein

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
E-mail: Lubis2925@gmail.com

Arif Al Anang

Universitas Gadjah Mada Yogyakarta
E-mail: radenarifmasduki@gmail.com

Abstract

This article discusses the verses of slavery contained in the Koran, contemporary slavery with classical slavery is very different, slavery in the old form where one human being can be owned by another human being can be said to be extinct but the new form of slavery is now more dangerous to humanity, namely slavery of thought, slavery of property, power, independence of the State. In this case the researcher studied the slavery verse using the Rahman Double Movement theory. In the conclusion of the research, the writer found that in terms of slavery verses, the researcher found that the moral message offered by Rahman to liberate slaves gives equality to others, frees from arbitrariness and does not disturb human rights.

Keywords: *Text, Hermeneutics, Contextulation, Slavery*

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan tentang ayat-ayat perbudakan yang terdapat dalam al-Qur'an, perbudakan kontemporer dengan perbudakan klasik sangat berbeda, perbudakan dalam bentuk lama dimana seorang manusia bisa dimiliki oleh manusia lain boleh dikatakan punah namun perbudakan bentuk baru kini lebih berbahaya terhadap kemanusiaan, yakni perbudakan pemikiran, perbudakan harta benda, kekuasaan, kemerdekaan Negara. Dalam hal ini peneliti mengkaji ayat perbudakan dengan memakai teori Rahman Double Movement. Dalam kesimpulan penelitian penulis menemukan kepada ayat-ayat perbudakan maka peneliti menemukan Pesan moral yang ditawarkan Rahman memerdekakan budak memberikan kesetaraan kepada orang lain membebaskan dari kesewenang-wenangan dan tidak mengganggu hak asasi manusia.

Kata Kunci: Teks, Hermeneutika, Kontekstualiasasi, Perbudakan

PENDAHULUAN

Kajian ini menjelaskan tentang pengaplikasian metode *Double Movement* Fazlurrahman dengan mengaplikasikan terhadap ayat-ayat perbudakan yang ada di dalam al—Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber primer bagi umat muslim seluruh dunia.

Di dalam al-Qur'an memuat banyak aspek hukum yang manuntun pembacanya untuk menjadi insan yang lebih saleh. Tidak hanya memuat aspek agamis saja, al-Qur'an juga memuat ayat-ayat saintis dan sosialis. Termasuk juga, al-Qur'an menjelaskan tentang keberadaan konsep perbudakan umat terdahulu. Kemudian praktik perbudakan ini masih tetap berjalan hingga awal kemunculan Islam di Jazirah Arabia. Tentu kemunculan konsep perbudakan dalam Islam masih menjadi wilayah perdebatan hingga saat ini. Hingga akhirnya, beberapa khazanah tafsir al-Qur'an yang memiliki corak berbeda-beda mencoba mengkontekstualisasikan konsep tersebut untuk kehidupan muslim

Barisan Neo-Modernisme merasakan kegelisan akademik dan banyak kalangan muslim lainnya karena tertutup rapat pintu Ijtihad yang mengarahkan kepada sikap taklid atau penerimaan doktrin-doktrin mazhab-mazhab dan otoritas-otoritas yang mapan (*establish*). Teks yang statis perlunya untuk penafsiran ulang terhadapnya kalau tidak ini akan menyebabkan dan melumpuhkan usaha berijtihad di kalangan ummat Islam dan terjadinya stagnasi serta kemandegkan dalam pemikiran Islam.¹

Penafsiran al-Quran dengan menggunakan ulumul al Qur'an tidak relevan (kaku) lagi dengan era kontemporer ini, sehingga ibutuhkan pendekatan dan metode-metode baru untuk melakukan penafsiran al-Qur'an, salah satunya adalah dengan menggunakan metode hermeneutika sehingga melahirkan tafsiran-tafsiran baru yang relevan dengan masa kini,

sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan ummat. tetapi tidak meninggalkan metode-metode ulumul al-Qur'an yang dahulu bahkan dikombinasikan dengan metode hermeneutika sehingga menjaga tradisi keilmuan para ulama-ulama terdahulu.

Al-Qur'an menerangkan makna-makna yang sulit dipahami dari itu butuh penafsiran untuk memahami teks dan konteks ayat itu, semua itu mempunyai relasi kepada penafsiran al-Qur'an mulai dari historis al-Qur'an, asbabul an-Nuzul, kaedah, metodologi, corak dalam penafsiran semua ada dalam kajian tafsir. Ayat-ayat al-Qur'an dan penafsiran al-Qur'an ialah upaya menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an melalui penerapan teori-teori tersebut.² Termasuk juga pendekatan semiotika, hermeneutika, yang merupakan bagian di antara pendekatan penafsiran teks dan konteks yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologi, dan filosofis.

Rahman (1919-1988 M), merupakan salah satu intelektual muslim abad 20 yang berkebangsaan Pakistan dan telah berhasil menjadi guru besar studi Islam di Amerika. Rahman merupakan salah seorang reformer yang memberikan kontribusi orisinal pada munculnya gerakan sosial (*social movement*) terhadap pemikiran Islam khususnya bidang al-Quran di abad 20. Dalam agenda reformasinya lebih berpusat pada peninjauan ulang terhadap kandungan ayat al-Qur'an atau reinterpretasi atas al-Quran. Rahman menawarkan sebuah ide segar dalam mengkaji al-Qur'an dengan sebuah pendekatan metode hermeneutis, yaitu

¹Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 331

²Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 2005), hlm. 67

sebuah pendekatan yang bertumpu pada wilayah filsafat, dan lingkungan sosial. Tentu upaya Rahman dalam penafsiran ayat al-Qur'an ini akan sangat berimplikasi merevolusi wajah hukum Islam secara umum khususnya dalam bidang sosial budaya.

Dalam Disertasi Kusroni yang berjudul Rekonstruksi Penafsiran Ayat-ayat perbudakan (Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed), penelitian ini mengidentifikasi 24 ayat al-Qur'an yang menyinggung Ayat-ayat perbudakan yang berkaitan dengan seksual dan majikan masuk dalam kategori ayat *ethico-legal* yang tidak lepas dengan konteks dan tidak bisa dilakukan dengan hukum universal, pelakuan perbudakan tidak bisa dibenarkan pada masa modern in dengan segala bentuknya dan perlakuan perbudakan adalah tindakan yang tidak tepat.³

Artikel Marhaban yang berjudul Memahami teks al-Qur'an dengan pendekatan hermeneutika (sebuah analisis filosofis) bahwa hermeneutika sudah diaplikasikan dalam tradisi ulumul al-Qur'an yaitu penafsiran dan penakwilan. Hermeneutika adalah mempunyai metode tersendiri yang memperkenalkan model baru dam nuansa penafsiran al-Qur'an karena pandangan hermeneutika bahwa teks al-Qur'an yang turun ditengah masyarakat sepenuhnya akan menjadi milik manusia sehingga berhak diinterpretasikan oleh manusia.⁴

³Kusroni, Rekonstruksi Penafsiran Ayat-ayat perbudakan, Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed, (Disertasi, Uin Sunan Ampel, 2020), hlm. vii

⁴Marhaban, "Memahami Teks Al-Qur'an Dengan Pendekatan Hermeneutika (Sebuah Analisis Filosofis)", dalam jurnal

Dari uraian diatas yang menjadi Pokok permasalahan pada tulisan ini adalah bagaimana al-Qur'an ditafsirkan dengan menggunakan metode hermeneutika fazlurrahman dalam penafsiran al-Qur'an? Tulisan ini di menjadi kontribusi dan wawasan yang baru dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan hermeneutika.

METODE PENELITIAN

Penelitian dalam tulisan ini peneliti menggunakan penelitian kualitatif (library research).⁵ Penelitian ini meliputi informasi yang di telaah dari buku-buku, jurnal-jurnal. Penulis menganalisis data, mereduksi data. Sumber yang penulis gunakan adalah sumber primer dan skunder. Metode ini merupakan cara kerja dalam melakukan analisis data dalam memahami sebuah objek kajian yang di teliti dengan menyajikan data secara teknis dan sistematis.⁶

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi Fazlurrahman

Rahman dilahirkan pada 21 September 1919 di distrik Hazara, India – setelah 1947 masuk ke dalam wilayah Pakistan⁷ Ia dilahirkan dalam nuansa keluarga yang agamis. Ayahnya bernama Maulána Syahab al-Din yang menganut madzhab fiqh Hanafi, yaitu madzhab yang dikenal lebih

Jurnal At-Tibyan Vol. II No.1 Januari–Juni 2017, hlm 40-57

⁵Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996), hlm. 33

⁶Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002), hlm. 3

⁷Sibawih, *Hermeneutika Al-Qur'an Falur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007) cetakan 1, hlm. 17

mengedepankan rasionalitas dibandingkan dengan tiga madzhab terkenal lainnya dalam madzhab Sunni. Meskipun ayahnya dididik dan dibesarkan dalam lingkungan yang berpola pemikiran Islam tradisional, namun ayahnya tidak seperti umumnya ulama pada masa itu yang memunyai pandangan bahwa pendidikan modern menjadi racun terhadap iman dan moral, modernitas perlu dipandang sebagai tantangan dan juga peluang. Hal inilah yang juga sangat mempengaruhi pemikiran Rahman tentang Islam.⁸ Sejak kecil Rahman sudah terbiasa melakukan ibadah-ibadah keIslaman semisal shalat, puasa dan lainnya. Bahkan pada Rahman hafal al-Qur'an pada usisa usia sepuluh tahun.

Selepas menamatkan pendidikannya di madrasah tradisional di Deoban, ia kemudian melanjutkan pendidikannya di sekolah modern di daerah Lahore pada tahun 1933. Setelah itu ia belajar di Punjab University pada jurusan Bahasa Arab Kemudian Rahman menyelesaikan Banya pada tahun 1940. Gelar master pun berhasil ia dapatkan di universitas yang sama untuk jurusan ketimuran pada tahun 1942.⁹ Kehausan Rahman akan ilmu pengetahuan keIslaman membuatnya tidak ingin berhenti dengan gelar masternya. Ia akhirnya memutuskan untuk melanjutkan studi doktoralnya ke Barat, tepatnya di Oxford University pada tahun 1946. Suatu rihlah keilmuan yang tidak umum dimana pada waktu itu

⁸Fazlur Rahman, *Cita-cita Islam*, terj. Sufyanto dan Imam Musbikin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000) hlm. 3-4.

⁹Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Falur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007) cetakan 1, hlm. 18

mayoritas pelajar Islam lebih suka pergi ke negara seperti Mesir untuk belajar ilmu-ilmu kesilaman. Keputusan ahman tersebut dikarenakan ia merasa atmosfer intelektual di India maupun di Mesir sama-sama kurang kritis.¹⁰

Selama belajar di jurusan Sastra, Rahman juga berkesempatan mempelajari bahasa-bahasa Eropa dan Timur Tengah –disamping bahasa Inggris- antara lain, Latin, Jerman, Prancis, Turki, Yunani, dan Persia. Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya. Dan akhirnya ia mampu menyelesaikan studinya itu pada tahun 1950 dari Oxford University atas tesisnya yang berjudul *Avecenna's Psychology*. Setelah mendapatkan gelar doktor di universitas Oxford, Rahman memilih untuk tetap tinggal di Erop dan menjadi dosen filsafat Islam dan bahasa Persia di Universitas Inggris pada tahun 1950-1958. Setelah itu ia pindah ke Kanada untuk menjadi associate professor pada bidang Islamic studies di Universitas McGill.¹¹

Teks Al-Qur'an

Dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zaid bahwa al-Qur'an adalah (*Nasshun lughawiyyun*) yaitu sebuah teks.¹² Maksud dalam pandanan Abu

¹⁰Fazlur Rahman, *Islam dan modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Terj: Ahsin Muhammad (Bandung, Pustaka: 2000), hlm 120

¹¹Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 79-81

¹²Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif :Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin (Jakarta: ICIP, 2004), hlm. VII

Zaid tidak mengatakan peradaban Islam itu berasal dari teks saja tetapi peradaban teks yang ada dalam Islam menjadi sentralitas teks semua peradaban Islam mulai dari kebudayaan dan prinsip-prinsip Islam semua berada di bawah naungan teks. Tetapi hal yang harus disadari adalah teks tidak akan bisa menjadi peradaban kalau tidak adanya hubungan antara teks dan manusia. Dengan demikian, teks itu tidak akan berfungsi jika tidak disentuh oleh pemikiran manusia maka dari itu Abu Zaid menyimpulkan perkembangan peradaban Islam yang maju sangat menentukan bagaimana hubungan antara teks, realitas dan manusia kemudian diidalektikan menjadi sebuah peradaban.

Al-Qur'an sebagai kodifikasi kalam ilahi yang termaktub dalam teks menjadi sebuah perdebatan yang cukup sengit di kalangan kaum muslimin dari masa ke masa. Refleksi historis menggambarkan bahwa gendering perdebatan tersebut telah ada mana kala aliran Mu'tazilah yang dipelopori oleh Washil bin Atha' berpendapat bahwa al-Qur'an adalah sebuah makhluk. Ahmad Muzakki menegaskan bahwa al-Qur'an merupakan wahyu yang harus di dekati dengan berbagai pendekatan yang terstruktur dan komprehensif yang salah satunya mendudukan al-Qur'an sebuah teks yang disampaikan dalam bentuk sebuah bahasa lebih tepatnya bahasa Arab. Konsekuensinya adalah apabila al-Qur'an adalah bahasa, maka di dalamnya pasti terdapat di mensi budaya sehingga memungkinkan dialektika antara teks dan budaya Arab. Al-Qur'an yang diturunkan bahasa Arab sudah barang tentu merupakan suatu refleksi dialektika antara dimensi kewahyuan dan kesejarahan.

Bagaimanapun bahasa Arab yang di gunakan al-Qur'an sedikit banyak adalah bahasa yang lumrah digunakan oleh masyarakat Arab pada saat itu fakta ini menunjukkan bahwa kesakralan al-Qur'an berkaitan erat dengan hakikat al-Qur'an sebagai teks bahasa yang sudah pasti terikat dengan konteks ruang dan waktu.¹³

Teks itu tidak bersifat pasif dan para pembaca juga tidak mendekati teks dengan kepala kosong. Para pembaca mendekati teks dengan asumsi-asumsi dan normatifitas yang mereka bawa untuk diterapkan dalam proses interpretasi. Tentunya, pembaca (mufassir) dalam menginterpretasikan selalu dipengaruhi oleh setting social dan *background knowledge* yang melingkupinya. Pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Ini membuat sejumlah kalangan menyatakan bahwa teks memiliki realitasnya dan integritasnya sendiri, dan realitas dan integritasnya berhak untuk dipatuhi. Teks memiliki integritas mendasar yang harus dihormati bahwa pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas. Teks harus dipandang sebagai entitas kompleks yang maknanya tergantung sejarah dan konteksnya.¹⁴

Hermeneutika

Hermeneutika (*hermeneutic*) yang berasal dari bahasa Yunani, *hermeneuein*, artinya adalah

¹³Ahmad Muzakki, *Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa Agama*, (Malang: UIN Press: 2007), hlm. 73-74

¹⁴Khaleed Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 184.

menerjemahkan atau menafsirkan.¹⁵ Hermes menyampaikan pesan para dewa kepada manusia, sehingga dapat dikatakan, ia tidak hanya mengumukan kepada mereka kata demi kata saja, melainkan juga bertindak sebagai penerjemah yang membuat kata-kata para dewa dapat di mengerti dengan jelas.¹⁶ Richard E. Palmer memberikan enam defenisi hermeneutika

Pertama hermeneutika sebagai teori eksegesis al kitab, penegertian inilah yang paling tua muncul pada pasca reformasi protestan dan masih bertahan sampai hari ini. *Kedua*: hermeneutika sebagai metode filologis, defenisi ini muncul lewat perkembangan rasionalisme di eropa yang mencoba menafsirkan berbagai teks, termasuk al-kitab dalam terang nalar. *Ketiga*: hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistic, defenisi ini dapat kita temukan dapat pemikiran schleiermacher yang mencoba menggariskan seni memahami sebagai sebuah metode seperti yang terdapat ilmu-ilmu modern. *Keempat*: hermeneutika sebagai dasar metodologis ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, defenisi ini di rintis oleh Dilthey yang mencoba mendasarkan ilmu-ilmu sosial kemanusiaan dengan metode interpretative. *Kelima*: hermeneutika sebagai fenomenologi Dasein dan pemahaman eksistensial, defenisi ini berasal dari Heidegger, sebuah pendalaman konsep hermeneutika yang tidak hanya mencakup sebagai pemahaman teks, melainkan menjangkau dasar-dasar

eksistensial manusia. *Keenam*: hermeneutika sebagai system interpretasi, defenisi ini berasal dari Ricoeur ini mengacu pada teori tentang aturan-aturan eksegesis dan mencakup dua system, yakni pertama, pemulian makna sebagaimana dipraktikkan dalam demitologisasi Bultmann, dan kedua, ikonoklasme atau demistifikasi sebagaimana dpraktekkan oleh Marx, Nietzsche, dan Freud.

Hermeneutika Fazlurrahman

Rahman secara tegas membedakan antara legal spesifik al-quran (aturan, norma dan hukum) dengan ideal moral.¹⁷

Rahman dalam menginterpretasi ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori Double Movement (Penafsiran dua arah),¹⁸ yaitu menafsirkan ayat al-Qur'an dengan keadaan sekarang, adapun prinsip metodologinya:

1. Pendekatan Sejarah yaitu untuk menemukan makna teks al-Qur'an dengan melihat kronologi ayat al-Qur'an sehingga mufassir mengetahui betul sejarah dalam kehidupannya Nabi Muhammad Saw.

¹⁵Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 6

¹⁶Josef bleicher, *Hermeneutika Kontemporer*, (Fajar Pustaka Baru: Yogyakarta, 2003), hlm. 5

¹⁷Ideal Moral yang dimaksudkan oleh Rahman adalah (al-Qur'an sebagai rahmat bagi alam yang mengedepankan nilai keadilan, persaudaran dan kesetaraan). Rahman menegaskan bahwa untuk memahami al-Qur'an harus mengedepankan nilai moralitas dan visi yang etis. Nilai moral al-Qur'an harus berdiri tegak berdasarkan ideal al-Qur'an yaitu monoteisme dan keadilan lihat Fazlur Rahman, *Islam*, (New York, Anchor Book, 1966), hlm. 28

¹⁸Fazlurrahman, *Islam and Modernity*, (Chicago, The University of Chicago press, 1984), hlm. 6

2. Para mufassir mampu membedakan ketetapan al-Qur'an, sasaran dan tujuan ayat.
3. Mufassir memperhatikan sosiologis Nabi diamana ayat akan turunnya ayat al-Qur'an yang menjadi sasaran al-Qur'an.¹⁹

Kontektualisasi

Al- Qur'an menjelaskan bahwa kehadiran Nabi Muhammad saw yaitu untuk menafsirkan al-Qur'an, dengan demikian bahwa Nabi Muhammadlah yang pertama kali menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual melalui hadisnya yaitu untuk menjelaskan isi al-Qur'an untuk membina masyarakat Muslim.

Fazlurrahman adalah seorang pemikir kontemporer yang menggagas menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual. Pemikiran Fazlur Rahman kemudian dikembangkan oleh Abdullah Saeed. Dia adalah seorang akademisi dari Universitas Melbourne yang telah mendedikasikan dirinya untuk melakukan rekonstruksi metodologis dalam tafsir kontekstual yang sangat aplikatif.²⁰

Saeed merupakan tindak lanjut metodologis dan aplikatif gagasan Fazlur Rahman. Suherman juga menegaskan adanya jejak Rahman dalam penafsiran Saeed. Saeed juga pernah menulis artikel yang berisi kerangka penafsiran Rahman. Dalam beberapa poin pemikirannya, Saeed

nampak memiliki kemiripan dengan Rahman, khususnya dalam cara pandangnya terhadap al-Qur'an yang secara spesifik mengaplikasikan analisis *double movement*-nya Rahman dalam kerangka kerja tafsir kontekstualnya. Selain itu, kontribusi penting Rahman dalam dunia penafsiran yang terkait *ethico-legal* juga banyak mendapat perhatian dari Saeed. Artinya, dimensi pengembangan tafsir kontekstual Saeed masih belum beranjak dari aspek *ethico-legal*.²¹

Perlu diketahui terlebih dahulu apa maksud dari konteks itu sendiri. Konteks adalah situasi yang di dalamnya suatu peristiwa terjadi, atau situasi yang menyertai munculnya sebuah teks; sedangkan kontekstual artinya berkaitan dengan konteks tertentu. Terminologi kontekstual sendiri memiliki beberapa definisi yang menurut Noeng Muhadjir, setidaknya terdapat tiga pengertian berbeda, yaitu: 1) berbagai usaha untuk memahami makna dalam rangka mengantisipasi problem-problem sekarang yang biasanya muncul; 2) makna yang melihat relevansi masa lalu, sekarang dan akan datang; di mana sesuatu akan dilihat dari titik sejarah lampau, makna fungsional sekarang, dan prediksi makna yang relevan di masa yang akan datang; dan 3) memperlihatkan keterhubungan antara pusat (central) dan pinggiran (periphery).²²

¹⁹Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an* diterjemahkan dan disunting oleh Taufik Adnan Amal dengan judul *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* (Cet. V; Bandung: Mizan, 1993), hlm. 22-23

²⁰Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed", Dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 12, No. 1 (Januari 2011), hlm. 163-164.

²¹ Abdullah saeed, *al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, (Mizan: Jakarta, 2014), hlm. 160

²²Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), hlm. 263-264

Kontekstual al-Qur'an adalah kajian tentang pendekatan sosio-historis.²³ Para mufassir harus mampu memahami kondisi situasi aktual ketika ayat tersebut diturunkan, memahami kesejarahan dan gramatikalnya kemudian diimplementasikan kepada kondisi sekarang dengan melihat fenomena sosial di bawah naungan dan tujuan al-Qur'an.²⁴

Penafsiran kontekstual juga mencoba menafsirkan Alquran berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi, dan antropologi yang berlaku dalam kehidupan masyarakat Arab pra-Islam dan selama proses wahyu Alquran berlangsung. Selanjutnya, penggalian prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan. Secara substansial, pendekatan kontekstual ini berkaitan dengan pendekatan hermeneutika, yang merupakan bagian di antara pendekatan penafsiran teks yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologi, dan filosofis.²⁵

Relasi Antara Teks, Hermeneutika dan Kontekstualisasi

Keberadaan teks tidak dapat dipisahkan dari kondisi realitas. Sebuah teks sangat dipengaruhi oleh historisitas dan subyektifitas yang mengitarinya, termasuk juga teks al-

Qur'an. Sejak awal proses pewahyuan, al-Qur'an telah bersentuhan dengan bangsa Arab dan bahasa budaya mereka. Setiap ayat yang turun tidak dipahami sebagai kalimat-kalimat yang tersendiri, melainkan berkaitan dengan kenyataan sehari-hari. Problem yang muncul lebih banyak disebabkan oleh benturan nilai-nilai yang dibawa al-Qur'an dengan nilai-nilai warisan leluhur yang berakar kuat dan menyatu dengan kehidupan mereka. Semangat dan misi al-Qur'an untuk menciptakan perubahan-perubahan yang lebih baik demi kemaslahatan manusia secara keseluruhan tidak selalu selaras dengan tradisi, budaya, pandangan hidup, keyakinan dan ikatan-ikatan primordial bangsa Arab waktu itu.²⁶

Relasi dalam penafsiran al-Qur'an secara teks dan konteks menggambarkan bahwa proses penafsiran sebuah teks dan konteks merupakan proses yang kompleks dan menggambarkan beberapa kaedah-kaedah:

1. Penafsir al-Qur'an memposisikan dirinya sebagai instrument yang peka dalam proses menafsirkan ayat al-Qur'an, untuk mendapatkan pemahaman yang baik.
2. Penafsir al-Qur'an di pengaruh dengan latar belakang keilmuannya sehingga melahirkan penafsiran yang berbeda dengan orang lain karena latar belakang para penafsir saling berbeda.
3. Mufassir melakukan dalam penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan

²³Arif Al Anang, Sejarah Ilmu Pengetahuan Dalam Islam, Dalam Jurnal Fajar Historia, Volume 3 Nomor 2, Desember 2019, hlm. 98-108

²⁴Muhammad Hasbiyallah, Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai al-Qur'an, Dalam jurnal al-DZIKRA, Volume 12, No. 1, Juni Tahun 2018, hlm. 12

²⁵M. Solahuddin, Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran al-Quran Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir 1, 2 (Desember 2016): 115-130, hlm. 4

²⁶Ummi kalsum, Tafsir al-Qur'an: antara Teks dan Realitas, Tulisan ini disampaikan pada acara konferensi internasional di pasca sarjana 2011 dan diskusi dosen fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hlm. 14

(*Approximation*) untuk menemukan makna sejati sehingga perlu untuk merenungi dan mengadili makna sehingga pemahaman yang dihasilkan tidak berbenturan dengan pendapat yang prinsip.

4. Perbedaan penafsiran karena partisipasi dan latar belakang yang berbeda, tetapi mereka juga dipertemukan antara penafsir yang satu dan lainnya dalam pemahaman yang sama.²⁷

Pada tulisan ini penulis memberikan contoh penafsiran teks dan konteks pendekatan hermeneutika. Penafsiran al-Quran yang berhubungan dengan hermeneutika terhadap Q.S. 4: 34 ayat ini tidak semata-mata ayat normatif, sebagaimana para mufassir memahami ayat ini masa lampau, melainkan ayat yang memaparkan kondisi riil dan system kekeluargaan bangsa Arab saat Nabi Muhammad hidup yang secara ditata secara moral al-Qur'an. System masa itu adalah system patriarchal, dimana kaum lelaki selalu menjadi pemimpin keluarga. Kaum lelaki saat itu adalah penentu segala hal yang berkaitan dengan keluarga. Di dalam penafsiran hermeneutika sekarang sahiron syamsuddin berpendapat bahwa ayat tersebut berkenaan dengan keluarga da mengandung pesan-pesan inti, sebagai berikut.

Kepemimpinan laki-laki dalam keluarga tidaklah dipandang sebagai satu-satunya bentuk kepemimpinan Islami. Dalam system matriarchal, seorang istri pun boleh menjadi pemimpin keluarga. Selain itu, kepemimpinan kolektif (pembagian

kepemimpinan) pun boleh diterapkan. Semuanya bentuk kepemimpinan tersebut tidak mengandung nilai baik dan buruk. Baik dan buruknya kepemimpinan apakah kepemimpinan dilakukan dengan penindasan terhadap bawahan atau tidak, atau membawa kemaslahatn masyarakat atau tidak.²⁸

Contoh kedua, penerapan singkat teori gerakan ganda pada ayat potong tangan bagi pencuri. Ayat ini yang menjadi dasar hukum potong tangan bagi pencuri adalah ayat ke 38 dari surat al-Maidah:

“laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (al-Maidah: 38).

Menurut Rahman hukuman potong tangan bagi pencuri bukanlah murni dari ajaran Islam karena hal ini telah dilakukan di kalangan suku-suku Arab sebelum Islam. Pada saat itu hukuman seperti ini dianggap biasa dalam arti bukanlah sesuatu yang kejam disamping perbuatan mencuri saat itu dipandang sebagai kejahatan yang luar biasa karena dianggap bertentangan dengan nilai dan harga diri manusia. Rahman sendiri menyimpulkan bahwa ideal moral dari hukuman potong tangan itu ialah perintah untuk memotong kemampuan pencuri agar tidak mencuri lagi. Sehingga pada zaman sekarang hukum tersebut tidak harus diterapkan karena hukum potong tangan oleh masyarakat modern dipandang sebagai suatu hal yang kejam dan sadis. Jadi hukuman

²⁷Mudjia Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme dan Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 19-20

²⁸Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Nawasea Press: Yogyakarta, 2017), hlm. 154-155

yang diterapkan bisa berbentuk apa saja yang penting bisa memberikan efek jera bagi pelaku dan juga orang lain agar tidak menirunya, semisal hukuman penjara dalam waktu yang lama atau denda seberat-beratnya.²⁹

Al-Qur'an Dalam Menghapus Perbudakan

Perbudakan pada zaman nabi tidaklah dianggap sebagai suatu hal yang tabu. Jual beli budak adalah aktivitas yang biasa sama seperti aktivitas jual beli yang lainnya. Hal ini bukan hanya terjadi pada masa nabi, namun abad ke 7 Masehi sudah terjadi sebelum Islam datang. Al-Qur'an pun telah mengisahkan bagaimana Bani Israil pada zaman Nabi Musa a.s. dipekerjakan sebagai budak oleh Fir'an atau pada zaman Nabi Yusuf ketika beliau diperjualbelikan oleh kafilah yang mengangkutnya dari sumur sehingga beliau menjadi budak. Artinya perbudakan pada masa Nabi sudah mengakar kuat dalam tradisi dan budaya masyarakat pada waktu itu sehingga Islam tidak bisa melarang perbudakan serta merta tanpa adanya langkah-langkah yang sistematis dan efektif. Karena hal itu hanya akan menimbulkan banyak masalah baru dan perbudakan tetap tidak akan terhapuskan.

Kalau kita sedikit lebih teliti terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang perbudakan maka kita akan menemukan bahwa al-Qur'an memiliki paling tidak tiga langkah sistematis untuk menghapus perbudakan selamanya.

a. Langkah Edukatif-Persuasif.

Ayat pertama yang turun dan menyebut kata budak –dengan redaksi *roqobah*- adalah ayat ke 13 dari surat al-Balad. Ayat ini turun ketika Nabi masih di Mekkah: *“Tetapi dia tiada menempuh jalan yang mendaki lagi sukar. Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu?. (yaitu) melepaskan budak dari perbudakan”*. Dalam ayat ini membebaskan budak dipandang sebagai suatu hal yang baik. Ia disandingkan dengan kebaikan lainnya yang disebut di ayat setelahnya, yaitu memberi makan pada saat paceklik, memberi makan kepada anak yatim dan kerabat dekat dan juga kepada orang-orang miskin. Inilah langkah pertama al-Qur'an dalam menghapus perbudakan. Ia memberikan pengetahuan kepada masyarakat terutama yang sudah memeluk Islam bahwa membebaskan budak adalah hal yang baik dan pelakunya akan dimasukkan kedalam golongan kanan yang akan selamat dari siksa api neraka.

Di ayat lain yang termasuk dalam kategori ayat Madaniyah, QS. al-Baqarah 177: *“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan*

²⁹ Fazlurrahman, Islamic Modernism: It's Scope, Method, and Alternative, Internasional journal of Middle Eastern Studies, I (1970), hlm. 330

menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa”.

b. Langkah Edukatif-Otoritatif.

Ayat-ayat perbudakan yang bersifat edukatif-persuasif sudah diterima baik oleh umat Islam, maka dari itu perlu adanya langkah selanjutnya yang lebih kongkrit. Pasca Nabi dan para sahabat hijrah ke Madinah, umat Islam menjadi mayoritas disana. Hal ini sangat berdampak baik salah satunya ialah Islam memiliki otoritas dalam mengatur penduduk Madinah. Paling tidak ada tiga pelanggaran hukum yang salah satu pilihan sanksinya adalah pembebasan budak.

Pertama, pembunuhan tersalah dalam QS. An-Nisaa 92 “Dan tidaklah layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman, serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Dan jika ia (si

terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka denganmu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh), serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara taubat kepada Allah. Dan adalah Allah Mahamengetahui lagi Mahabijaksana

Kedua, konsep dzihar dalam QS. Al-Mujadilah 3: “Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Ketiga, tentang sumpah palsu QS. Al-Maidah 89: “Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga

hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).”

c. Langkah Edukatif-Preventif

Setelah dua langkah sebelumnya otomatis perbudakan sudah sangat berkurang maka dari itu perlu adanya langkah terakhir yang mengakhiri perbudakan dan menutup segala kemungkinan akan kemunculannya lagi. Minimal ada dua sumber utama perbudakan yang terjadi pada masa itu, yang pertama akibat peperangan dan yang kedua akibat praktek riba. Dalam peperangan, pihak yang kalah dan tertawan oleh pihak yang menang hanya mempunyai dua pilihan, ditebus atau dijadikan budak. Dan tidak sedikit pada waktu itu yang dijadikan budak oleh pihak yang memenangkan perang. Namun al-Qur'an memberikan himbauan kepada Nabi agar tawanan perang hendaknya dibebaskan secara cuma-cuma atau dengan tebusan. Hal ini mengisyaratkan bahwa langkah tersebut untuk menutup sumber penyebab perbudakan seperti dalam QS. Muhammad 4: *“Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanolah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir. Demikianlah apabila Allah menghendaki niscaya Allah akan membinasakan mereka tetapi Allah hendak menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain. Dan*

orang-orang yang syahid pada jalan Allah, Allah tidak akan menyia-nyikan amal mereka.”

Sumber kedua adalah riba. Riba dilarang oleh Islam karena sangat merugikan bagi orang yang berhutang. Orang yang menghutangi akan mendapatkan uang yang lebih dan lebih apabila orang yang berhutang tidak bisa melunasi hutangnya tepat waktu dan meminta penangguhan. Ketika hari pelunasan hutang datang maka orang yang menghutangi akan menawarkan apakah si penghutang mau melunasi ataukah meminta penangguhan dengan konsekuensi adanya biaya tambahan. Kalau dia memiliki uang yang cukup maka ia bisa langsung membayar namun kalau tidak dia akan berkata *“engkau akan mendapatkan tambahan sekian dan sekian dengan syarat engkau bersedia mengakhirkan pembayarannya”*.³⁰ Dan pada puncaknya ketika yang berhutang sudah merasa tidak akan bisa melunasi hutangnya maka ia akan menjadi budak bagi yang memberi hutang. Oleh karena itulah riba dilarang oleh Islam seperti dalam Al-Baqarah 275.

Ideal Moral Dalam Ayat-Ayat Perbudakan

Dari ayat-ayat perbudakan yang sudah dipaparkan diatas terdapat aspek legal spesifik dan ideal moral yang perlu dicermati. Dilihat dari legal spesifiknya maka ayat-ayat tersebut memiliki tujuan spesifik hukum masing-masing kecuali ayat-ayat yang bersifat edukatif-persuasif karena ia tidak bermuatan hukum sama sekali. Sedangkan ayat-ayat yang bersifat edukatif-preventif mempunyai legal

³⁰ Mujahid, *Tafsir Mujahid*, tahqiq Muhammad Abdussalam Abu an-Nail, (Mesir: Darul Fikr al-Islami, 1989) hlm. 245.

spesifik masing-masing yang sama sekali berbeda. Ayat ke 92 dari surah an-Nisa mempunyai legal spesifik hukum mengenai hukuman dalam tindak pidana pembunuhan secara tersalah atau keliru yang dilakukan oleh seorang mu'min. Apabila yang dibunuh adalah seorang mukmin maka hukumannya adalah membebaskan seorang budak yang beriman disertai membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga korban. Apabila yang dibunuhnya adalah seorang muslim namun dari kalangan kafir harbi atau dengan kata lain wali dari korban merupakan seorang kafir harbi maka yang wajib hanyalah membebaskan budak tanpa kewajiban membayar diyat. Jika yang terbunuh adalah orang kafir dzimmi atau wali korban ahli dzimmi maka wajib membayar diyat disertai membebaskan budak juga. Tetapi apabila pelaku pembunuhan tersalah tidak memiliki kemampuan finansial untuk itu maka ia bisa menggantinya dengan puasa dua bulan secara terus menerus sebagai bentuk pertaubatan kepada Allah.

Ayat ke 3 surah al-Mujadilah berbicara mengenai zihar seorang suami kepada istrinya. Legal spesifik hukumnya ialah apabila sang suami yang telah menzihar istrinya ingin kembali kepada istrinya maka ia harus membebaskan seorang budak terlebih dahulu sebelum mereka berdua bercampur. Sedangkan ayat ke 89 dari surah al-Maidah menyatakan bahwa pelanggaran sumpah palsu memiliki kaffarat yang harus dipenuhi yaitu dengan memberi makan 10 orang miskin dengan makanan yang layak sebagaimana yang dimakan oleh pelaku pelanggaran sumpah dalam keluarganya atau dengan cara memberikan mereka pakaian yang

layak pakai atau yang ketiga dengan cara memerdekakan seorang budak. Namun apabila ketiganya tidak mampu dilakukan oleh pelanggar maka ia harus menggantinya dengan puasa selama tiga hari.

Ayat-ayat yang bersifat edukatif-preventif pun memiliki legal spesifik hukum tersendiri. Surah Muhammad ayat 4 menyatakan bahwa dalam berperang ketika kaum Muslim sudah dalam kondisi menang maka hendaknya mereka menawan musuh yang tersisa. Untuk selanjutnya tawanan tersebut boleh dibebaskan tanpa syarat atau dengan tebusan harta atau juga dengan menukar orang Muslim yang ditawan oleh musuh. Adapun ayat ke 275 surah al-Baqarah secara jelas mengharamkan praktek riba.

Dari semua yang dipaparkan diatas penulis menarik suatu hal yang unik dari masing-masing ayat, yaitu memerdekakan budak. Nah, inilah ideal moral yang dimaksud oleh Fazlur Rahman. Pesan moral inilah yang seharusnya lebih dikedepankan dari pada legal spesifik hukum karena ia bersifat universal. Jadi rangkaian ayat-ayat diatas pesan utamanya ialah merdekakan budak atau menjadikan budak sebagai orang yang merdeka. Pertanyaannya bagaimanakah jika pada waktu setelahnya –khususnya zaman sekarang- sudah tidak ada perbudakan seperti pada zaman itu? Bagaimanakah cara memberlakukan ayat ini? Ataukah pesan moral memerdekakan budak itu harus dikembangkan?

Dalam buku *Islam yang Disalahpahami* M. Quraish Shihab menerangkan bahwa Mahmud Syaltut mantan Grand sheikh al-Azhar Mesir (1893-1963) menulis tentang hal ini dalam karyanya *Al-Islam Aqidah wa*

Syari'ah.³¹ Disana ia mengatakan bahwa perbudakan dalam bentuk lama dimana seorang manusia bisa dimiliki oleh manusia lain boleh dikatakan punah namun perbudakan bentuk baru kini lebih berbahaya terhadap kemanusiaan, yakni perbudakan pemikiran, perbudakan harta benda, kekuasaan, kemerdekaan negara-negara mereka.

Jika demikian adanya maka pesan moral dari ayat-ayat perbudakan pada zaman sekarang sudah berkembang jauh dari yang hanya memerdekakan budak secara harfiah menjadi memberikan kesetaraan kepada setiap manusia, membebaskannya dari kesewenang-wenangan, dan tidak mengganggu hak-hak asasinya. Memang secara harfiah lafadz yang digunakan dalam konteks perbudakan diatas adalah kata *raqabah*. Secara bahasa ia bermakna leher. Dahulu para tawanan perang dan hamba sahaya diikat kaki dan tangannya ke leher sehingga mereka tidak bebas bergerak maka dari itulah mereka disebut *raqabah*. Makna ini dapat dikembangkan sehingga mencakup semua manusia yang terbelenggu lahir dan batin.³²

Pada intinya, dalam analisis berbagai pendekatan yang diambil Rahman sangat memperhatikan unsur-unsur komponennya baik sosial historis maupun kandungan al-Qur'an Sehingga kandungan nilai al-Qur'an bisa diimplementasikan dalam kehidupan era sekarang dengan menggunakan kontekstualisasi

teorinya Rahman dan dapat diterima masyarakat luas.

KESIMPULAN

Rahman dalam menginterpretasi ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori *Double Movement* (Penafsiran dua arah). Rahman adalah seorang pemikir kontemporer yang menggagas menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual. Rahman menegaskan bahwa untuk memahami al-Qur'an harus mengedepankan nilai moralitas dan visi yang etis. Nilai moral al-Qur'an harus berdiri tegak berdasarkan ideal al-Qur'an yaitu monoteisme dan keadilan.

Al-Qur'an memiliki tiga langkah sistematis untuk menghapus perbudakan selamanya Langkah Edukatif-Persuasif. Langkah Edukatif-Otoritatif. Langkah Edukatif-Preventif.

Dalam menkontekstualisasikan teori Rahman *Double Movement* kepada ayat-ayat perbudakan maka peneliti menemukan perbudakan dalam bentuk lama dimana seorang manusia bisa dimiliki oleh manusia lain boleh dikatakan punah namun perbudakan bentuk baru kini lebih berbahaya terhadap kemanusiaan, yakni perbudakan pemikiran, perbudakan harta benda, kekuasaan, kemerdekaan Negara.

Pesan moral yang ditawarkan Rahman dari ayat-ayat perbudakan pada zaman sekarang sudah berkembang jauh dari yang hanya memerdekakan budak secara harfiah tetapi memberikan kesetaraan kepada setiap manusia, membebaskannya dari kesewenang-wenangan, dan tidak mengganggu hak-hak asasinya atau kata *raqabah* (tawanan) para tawanan perang dan hamba sahaya diikat kaki

³¹M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), hlm. 120

³² M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018) hlm. 120

dan tangannya ke leher sehingga mereka tidak bebas bergerak tetapi raqabah dikontekstualisasikan menjadi orang yang tidak terbelenggu lahir dan batin.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Amal, Taufik Adnan. (1996). *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan
- Baidan, Nashruddin. (2005). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Bleicher, Josef. (2003). *Hermeneutika Kontemporer*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru
- El Fadl, Khaleed Abou. (2004). *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi.
- Kurdi, dkk. (2010). *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press.
- Kartini. (1996). *Pengantar Metodologi Riset Sosial*, Bandung: Mandar Maju.
- Muzakki, Ahmad. (2007). *Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa Agama*, Malang: UIN Press.
- Mujahid. (1989). *Tafsir Mujahid*, tahqiq Muhammad Abdussalam Abu an-Nail, Mesir: Darul Fikr al-Islami
- Muhadjir, Noeng. (2000). *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Noeng Muhajir. (2002) *Metodologi Penulisan Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasi.
- Sibawih. (2007). *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Rahman, Fazlur. *Cita-cita Islam*, terj. Sufyanto dan Imam Musbikin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- _____, Fazlur. (2000). *Islam dan modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Terj: Ahsin Muhammad Bandung, Pustaka.
- _____, Fazlur. (1996). *Islam*, New York, Anchor Book.
- _____, Fazlur . (1984). *Islam and Modernity*, Chicago, The University of Chicago press.
- _____, Fazlur. (1993). *Interpreting the Qur'an* diterjemahkan dan disunting oleh Taufik Adnan Amal dengan judul *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam* Cet. V; Bandung : Mizan.
- Raharjo, Mudjia. (2008). *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme dan Gadamerian*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Sibawaihi. (2007). *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Saaed, Abdullah. (2014). *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, Jakarta: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. (2018). *Islam yang Disalahpahami*, Tangerang: Lentera Hati.
- Syamsuddin, Sahiron . (2017). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Nawasea Press: Yogyakarta.
- Zaid, Nashr Hamid Abu. (2004). *Hermeneutika Inklusif :Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara*

Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin Jakarta: ICIP.

Artikel/Jurnal

- Iffah Naf'atu Fina. (2011). "Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermenutika al-Qur'an Abdullah Saeed", dalam *Esensia*, Vol. 12, No. 1
- Fazlurrhman. (1970). *Islamic Modernism: It's Scope, Method, and Alternative*, *Internasional journal of Middle Eastern Studies*
- Muhammad Hasbiyallah. (2018). *Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai al-Qur'an*, dalam jurnal *al-DZIKRA*, Volume 12, No. 1
- M. Solahuddin. (2016). *Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran al-Quran Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, 2

Arif Al Anang. (2019.) *Sejarah Ilmu Pengetahuan Dalam Islam*, Dalam *Jurnal Fajar Historia*, Volume 3 Nomor 2.

Marhaban. (2017) *Memahami Teks Al-Qur'an Dengan Pendekatan Hermeneutika (Sebuah Analisis Filosofis)*, dalam jurnal *Jurnal At-Tibyan* Vol. II No.1

Disertasi

Kusroni. (2020) *Rekonstruksi Penafsiran Ayat-ayat perbudakan, Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed*, Disertasi, Uin Sunan Ampel

Konfrensi

Kalsum, Ummi. (2011). *Tafsir al-Qur'an: antara Teks dan Realitas*, Tulisan ini disampaikan pada acara konferensi internasional di pasca sarjana dan diskusi dosen fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.