

**TELAAH TAFSIR KONTEKSTUAL:  
RASIONAL EKLEKTIK ALA TAUFIK ADNAN AMAL DAN SYAMSU RIZAL  
PANGGABEAN**

**Muhammad Sakti Garwan**

**UIN Sunan Kalijaga**

**m.saktigarwan10@gmail.com**

**Abstract**

*The idea of contemporary Islam means Islamic thought that developed in modern times (19th century) until now. The characteristic of his thinking is that it is aggressive which develops with a new method of thinking in interpreting the Qur'an and Islamic civilization. In the development of contemporary interpretive thoughts, especially in Indonesia, many thinkers were born who made major contributions in the field of Qur'anic interpretation, including Taufik Adnan Amal and Syamsu Rizal Pangabea, both of which gave birth to a work that opened and added to the treasure of study. the interpretation in Indonesia is a book entitled The Qur'anic Contextual Interpretation: A Conceptual Framework, in which it discusses and contains new methods of how to approach the interpretation of the Qur'an in a contextual manner with principles and steps as well. broader interpretive steps of the Qur'an in this modern or contemporary era.*

**Keywords:** *Adnan Amal, Syamsu Rizal, Contemporary, Contextual.*

**Abstrak**

Pemikiran Islam kontemporer maksudnya adalah pemikiran Islam yang berkembang pada masa modern (abad 19 masehi) hingga sekarang. Ciri khas pemikirannya adalah bersifat agresif yang berkembang dengan metode pemikiran baru dalam menafsirkan Al-Qur'an dan peradaban Islam. Dalam perkembangan pemikiran tafsir kontemporer khususnya di Indonesia telah banyak lahir pemikir-pemikir yang memberikan kontribusi besar dalam bidang ilmu tafsir al-Qur'an, diantaranya adalah Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal pangabea yang dimana keduanya telah melahirkan satu karya yang membuka dan menambah khazanah pengkajian tafsir di Indonesia yakni sebuah buku yang berjudul *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, yang di dalamnya membahas dan memuat metode-metode baru tentang bagaimana pendekatan dalam memahami tafsir al-Qur'an dengan cara kontekstual dengan prinsip dan juga langkah-langkah penafsiran al-Qur'an yang lebih luas di kalangan moderenis ini atau di era kontemporer.

**Kata Kunci:** *Adnan Amal, Syamsu Rizal, Kontemporer, Kontekstual.*

## A. Pendahuluan

Dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer di Indonesia ada yang disebut dengan kelompok rasionalis eklektik yakni kelompok yang menawarkan pemikiran tentang metodologi tafsir al-Qur`an yang dari karakter cara kerjanya bersifat rasional. Metodologi tersebut merupakan hasil perpaduan kreatif antara unsur dari khazanah Islam klasik dan unsur dari pemikiran Barat kontemporer. Metode penafsiran secara kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur`an dikemukakan oleh Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean tertuang dengan jelas, sistematis, ringkas, dan padat dalam karya mereka, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* yang pertama diterbitkan oleh Penerbit Mizan, Bandung, pada 1989.

Dalam pemikiran mereka berdua tampak pemikiran Fazlur Rahman, di samping tokoh-tokoh lain, termasuk dari kalangan orientalis, sangat berpengaruh dalam karya mereka berdua. Tokoh Fazlur Rahman menjadi tema yang muncul dari beberapa karya yang ditulis khususnya oleh Taufik Adnan Amal. Ide yang ingin disodorkan oleh keduanya adalah bagaimana al-Qur`an bisa dipahami secara kontekstual. Yang dimaksud dengan “kontekstual” di sini adalah sesuai dengan “konteks kesejarahan” dan “konteks kesusastraan al-Qur`an”. Dua konteks yang saling terkait tersebut dalam menafsirkan al-Qur`an, menurut mereka, harus dipertimbangkan secara utuh dan seimbang. Kegelisahan akademik yang mendorong mereka terartikulasi sebagai berikut, Dalam kasus-kasus tertentu, seperti dalam penafsiran teologis, filosofis, dan sufistik, *gagasan-gagasan asing sering dipaksakan ke dalam al-Qur`an tanpa memperhatikan konteks kesejarahan dan ke-susastraan Kitab Suci itu*. Dan praktek pemaksaan prakonsepsi ke dalam al-Qur`an ini tetap berlangsung hingga sekarang.<sup>1</sup>

## B. Metode Penelitian

---

<sup>1</sup> Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean (selanjutnya disebut: Amal dan Syamsu Rizal), *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 16.

Pada penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif yaitu suatu cara analisis hasil penelitian yang menghasilkan data deskriptif analitis, kemudian memahami data yang dinyatakan oleh responden secara tertulis atau lisan serta juga tingkah laku yang nyata, yang diteliti dan dipelajari sebagai sesuatu yang utuh. Data primer dalam penelitian ini yaitu data yang didapatkan peneliti dari hasil pencarian pada literatur yang berjudul *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, dan yang menjadi Data Sekunder ini didapat dari sumber kedua yang merupakan pelengkap, yakni buku-buku yang memang relevan terhadap penelitian ini.<sup>2</sup>

### C. Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia

Peta perkembangan pemikiran Islam kontemporer di Indonesia sesungguhnya tidak lepas dari perkembangan Islam kontemporer di dunia Islam umumnya. Hal ini disebabkan karena para intelektual muslim Indonesia banyak belajar di negara-negara Islam modern dan juga di negara-negara Barat. Oleh karena itu, pemikiran Islam kontemporer di Indonesia yang dilakukan oleh kaum intelektual muslimnya sedikit terjadi kolaborasi pemikiran antara pemikiran Islam kontemporer yang berasal dari jazirah Arab dan pemikiran Islam kontemporer yang dikembangkan oleh para Islamolog yang ada di universitas-universitas di Barat. Sebenarnya, perkembangan pemikiran Islam kontemporer di Indonesia tidak lepas dari upaya mereka dalam menafsirkan kembali Islam.<sup>3</sup> Menurut Dawam Rahardjo<sup>4</sup>, kegiatan intelektual di dunia Islam dewasa ini dikuasai oleh sekitar lima tema sentral, yaitu: Interpretasi Kembali al-Qur'an, Aktualisasi Tradisi, Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, dan Pribumisasi Islam.

---

<sup>2</sup> Mukti Fajar ND dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm.192.

<sup>3</sup> Lukman Hakim, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia, (Membaca Masa Depan Gerakan Islam di Indonesia)*, Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, 2010, hlm. 5

<sup>4</sup> M. Dawam Rahardjo, "Melihat ke Belakang, Merancang Masa Depan: Pengantar", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Peny.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Cet. I (Jakarta: P3M, 1989), hlm. 1.

Dengan tema-tema tersebut maka lahirilah istilah pemikiran Islam kontemporer di Indonesia. Gerakan pemikiran Islam kontemporer tersebut intinya bermaksud untuk meraih masa depan Islam. Tema-tema ini merupakan tema tersendiri yang menjadi obsesi kaum cendekiawan muslim Indonesia yang memiliki obsesi bagi maju dan jayanya Islam di Indonesia. Yang kemudian lahirilah beberapa cendekiawan muslim yang mulai mengembangkan metode-metode mereka dalam menafsirkan al-Qur'an.

#### D. Biografi, Pendidikan dan Karya Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Pangabean

##### 1. Taufik Adnan Amal

Ia lahir pada 12 Agustus 1962 di Bandung. Pendidikan S1 diperolehnya di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kini, ia menjadi dosen pengampu matakuliah '*ulûm al-Qur`ân*' pada Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makasar, Sulawesi Selatan.

Di antara karya-karyanya adalah *Metode dan Alternatif Neo- modernisme Islam* (terjemahan dan suntingan sejumlah artikel Fazlur Rahman, Mizan, 1988), *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Mizan, 1989), *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* (bersama Syamsu Rizal Pangabean, Mizan, 1989), *Fazlur Rahman: Sang Sarjana, Sang Pemikir* (bersama Ihsan Ali-Fauzi, monograf LSAF, 1990), *Pe- ngantar Studi al-Qur`an* (terjemah karya William Montgomery Watt, Rajawali, 1990), *Fundamentalisme Islam dan Modernitas* (terjemah- karya William Montgomery Watt, Raja Grafindo, 1999), *Agama dan Budaya Perdamaian* (terjemah karya suntingan sejumlah- karya Chaiwat Satha-Anand, FkBA, PSKP, dan Quaker Internasional, 2001), *Politik Syariat Islam* (bersama Syamsu Rizal Pangabean, Alvabet, 2001), dan *Rekonstruksi Sejarah al-Qur`an* (Alvabet, 2005).

##### 2. Syamsu Rizal Pangabean

Ia lahir pada 31 Mei 1961 di Tapanuli Selatan. Ia adalah kolega Taufik Adnan Amal di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Mereka berdua bersama

terlibat dalam diskusi-diskusi intensif tentang tafsir al-Qur`an. Bahkan, diskusi tentang isu ini diikuti mereka tidak hanya di Yogyakarta, melainkan juga di Surabaya dan Jakarta. *Tafsir Kontekstual al-Qur`an* yang dikaji di sini adalah karya mereka berdua. Skripsi yang ditulis Syamsu Rizal mengangkat tema tentang ekonomi politik dan sufisme di Pakistan. Sewaktu menjadi mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga, ia juga menjadi mahasiswa Fisipol di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta pada Jurusan Hubungan Internasional. Sebelum mengenyam pendidikan tinggi, ia menimba ilmu di Pondok Modern Gontor yang diselesaikan pada 1981.

Karya-karya dalam bentuk artikel (opini) terbit di berbagai media massa, seperti *Kedaulatan Rakyat*, *majalah Tebuireng*, dan *Suara Muhammadiyah*. Karya-karya dalam bentuk buku: *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* (bersama Taufik Adnan Amal, Mizan, 1989) dan *Politik Syariat Islam* (bersama Taufik Adnan Amal, Alvabet, 2001).

#### E. Tafsir Kontekstual al-Qur`an

Pemaksaan gagasan-gagasan asing dan prakonsepsi tidak hanya pada masa klasik, melainkan juga berlanjut hingga periode modern. Menurut Amal dan juga Syamsu Rizal, penyebab utama kesalahan penafsiran tersebut adalah penafsiran selama ini bersifat automistik dan parsial, terlepas dari dua konteks penting yang harus dipertimbangkan tersebut dalam penafsiran, seperti penafsiran yang semata-mata didasarkan analisis filologis gramatikal.<sup>5</sup>

Dalam konteks penafsiran teologis, misalnya, pemaksaan gagasan asing dan prakonsepsi teologis terjadi karena dialektika antar aliran, seperti antara Asy`ariyah dan Mu`tazilah. Sebagai contoh, untuk menegaskan doktrin keabadian (*qidam*) al-Qur`an dan menolak doktrin Mu`tazilah tentang ketidakabadian (*khalq*) al-Qur`an, kalangan Asy`ariyah menafsirkan kata *kun* dalam QS. Yâsîn: 82 sebagai perintah mendahului segala yang ada di alam, padahal, dalam penilaian Amal dan Syamsu Rizal,

---

<sup>5</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 16-17.

penafsiran ini mengabaikan konteks sesungguhnya ayat itu yang ingin menegaskan kemahakuasaan Tuhan sebagai Pencipta dan Pemelihara alam semesta.<sup>6</sup>

Di kalangan filosof Muslim, pemaksaan gagasan asing, berupa pemikiran filsafat, terhadap al-Qur`an juga terjadi. Ide tentang kebangkitan spiritual (dengan roh saja) di akherat nanti, sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Sînâ dan al-Fârâbî, untuk menolak ide kalangan teolog umum tentang kebangkitan fisik, mendorong para filosof Muslim melakukan penafsiran-penafsiran alegoris terhadap ayat-ayat tertentu di luar konteks kesejarahan dan kesusastraan yang sesungguhnya.<sup>7</sup>

Di era modern, pemaksaan gagasan asing itu tampak, misalnya, dari penafsiran oleh Sayyid Ahmad Khan terhadap kata "*dharaba*" dalam QS. al-Syu`arâ`: 63 dari arti "*memukul*" ke "*melakukan perjalanan*" sehubungan dengan perintah Tuhan untuk memukul laut kepada Nabi Mûsâ. *Ta`wîl* dengan pemaksaan makna seperti itu dilakukannya hanya karena ia ingin menolak keberadaan mukjizat. Abduh, dengan bertolak dari keinginan menafsirkan dengan sains modern, menafsirkan jin dengan mikroba. Iqbal, untuk membuktikan adanya Tuhan, menafsirkan dari beberapa ayat (QS. 10: 6, 31:28, 3:190-191, 2:164, 24:44), bahwa Tuhan adalah sesuatu yang imanen dalam alam. Bahkan, Amal dan Syamsu Rizal menunjukkan ada fenomena tafsir yang mereka sebut sebagai penafsiran yang "liar" dan sembarangan, seperti dikemukakan oleh al-Hallâj. Menurut shûfî ini, Iblîs adalah penganut monotheisme sejati, ketika ia menolak untuk sujud kepada Adam as. Ide tentang *tawhîd* Iblîs kemudian diikuti oleh beberapa shûfî, seperti Sana`i, Sarmad, dan Syaikh `Abd al-Lathîf. Padahal, ayat-ayat al-Qur`an dengan jelas menyebut Iblîs sebagai pembangkang.<sup>8</sup>

Amal dan Syamsu Rizal juga menilai bahwa ayat-ayat al-Qur`an tentang hukum Islam juga sering ditafsirkan secara automistik dan arbitrer, tanpa mempertimbangkan konteks kesejarahan dan kesusastraan al-Qur`an, atau tanpa memperhatikan ajaran

---

<sup>6</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 17-18.

<sup>7</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 19-20.

<sup>8</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 20-24.

moral al-Qur`an secara keseluruhan. Sebagai contoh, dalam QS. al-Baqarah: 282 dinyatakan bahwa transaksi utang-piutang harus disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki, atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Ayat ini dijadikan sebagai dasar oleh para *fuqahâ* bagi hukum persaksian. Dari sini, bisa ditarik kesimpulan bahwa dua perempuan sebanding nilainya dengan sumpah seorang laki-laki. Penafsiran ini mengabaikan alasan al-Qur`an “...supaya jika salah seorang di antara perempuan itu lupa, maka yang lain akan mengingatkannya”. Penafsiran itu juga mengabaikan gagasan-gagasan pokok al-Qur`an, terutama tentang keadilan dan kesetaraan antarmanusia.<sup>9</sup>

Di samping pengambilan kesimpulan hukum, perumusan kaidah-kaidah hukum juga dinilai tidak sesuai makna sesungguhnya dari ayat yang dijadikan patokan perumusan. Bahkan, instrumen kebahasaan yang diterapkan dalam penafsiran, seperti *âmm-khâsh*, *muthlaq-muqayyad*, *nâsikh-mansûkh*, dan *qath`î-zhannî* hanya menjadi pilihan “selera” penafsir.<sup>10</sup>

Untuk mewujudkan penafsiran yang komprehensif, relevan dengan berbagai konteks zaman, dan tidak memaksakan gagasan asing, Amal dan Syamsu Rizal mengusulkan prinsip dan langkah penafsiran.

## F. Prinsip-prinsip Penafsiran

1. Al-Qur`an adalah dokumen untuk manusia.<sup>11</sup> Prinsip ini jelas sekali diadopsi dari statemen Fazlur Rahman dalam karyanya, *Major Themes of the Qur`an*, ketika memulai bahasan tentang Tuhan. Rahman mengatakan, “*The Qur`an is a document that is squarely aimed at man; indeed, it calls it self “guidance for humankind” (hudan li`l-nâs [2:185] and numerous equivalents elsewhere)*.”<sup>12</sup> Prinsip pertama dan utama, yang diilhami oleh Fazlur Rahman tersebut, memang prinsip penting,

---

<sup>9</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 25.

<sup>10</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 25-33.

<sup>11</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 34.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), hlm. 1.

karena menyangkut jatidiri dan keberadaan serta menjadi alasan diturunkannya al-Qur`an kepada manusia. Prinsip ini memang ditekankan oleh para pengkaji al-Qur`an, seperti Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî,<sup>13</sup> karena terkait dengan tujuan utama diturunkannya al-Qur`an. Prinsip ini harus dijadikan patokan oleh setiap penafsir al-Qur`an. Para ulama umumnya melihat fungsi al-Qur`an dalam dua hal, pertama kitab suci yang berisi petunjuk (*hudân, hidâyah*) dan kitab suci yang berisi mukjizat (*kitâb i’jâz*). Yang pertama adalah tujuan, sedangkan yang kedua adalah sarana pembuktian otentisitas dirinya sebagai kalam sejati Tuhan. Berkaitan dengan fungsi pertama al-Qur`an, menurut Amal dan Syamsu Rizal sendiri, eksistensi al-Qur`an sebagai dokumen bagi manusia memang berimplikasi bahwa al-Qur`an selalu memberikan bimbingan kepada manusia dalam hidup dan kehidupan. Sedangkan, berkaitan dengan fungsi kedua, al-Qur`an diakui oleh mereka sebagai kitab yang berisi mukjizat hanya dalam konteks kandungannya, karena bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur`an juga produk manusia. *I’jâz* dari segi bahasa, menurut mereka, tidak bisa membuktikan bahwa al-Qur`an adalah kitab suci yang tidak bisa ditiru. Wahyu, sebagai media komunikasi Tuhan dengan hamba-Nya, tidak bisa menghindari sistem linguistik bahasa Arab sebagai bahasa manusia. Mereka berdua sepakat dengan pernyataan Syah Waliyullâh al-Dihlawî bahwa wahyu verbal al-Qur`an dalam bentuk kata-kata, ungkapan, dan gaya bahasa, muncul dari dalam pikiran Nabi Muhammad saw.<sup>14</sup>

2. Sebagai petunjuk yang jelas dan ditujukan kepada manusia, pesan-pesan al-Qur`an bersifat universal.<sup>15</sup> Ide “universalitas” al-Qur`an di sini dimaksudkan sebagai relevansi kitab suci ini bagi seluruh umat Islam di sepanjang masa. Relevansi tersebut terwujud dari petunjuk-petunjuknya yang meliputi semua aspek kehidupan. Ide tentang universalitas ini memiliki benang-merah tentang pandangan mereka tentang neomodernisme yang diwarisi dari Fazlur Rahman, bahwa al-Qur`an harus tetap menjadi pedoman bagi manusia modern, sehingga penafsiran

---

<sup>13</sup> Lihat Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-‘Irfân* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Juz 1, hlm. 24.

<sup>14</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 34-35.

<sup>15</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 38.



berikut metode tafsirnya sebagai warisan kesejarahan juga harus direkonstruksi total.<sup>16</sup> Karena dikaitkan dengan relevansi al-Qur`an dengan berbagai masa, maka universalitas itu berkaitan erat dengan ide tentang keabadian al-Qur`an yang, tegas mereka, disepakati oleh seluruh umat Islam.<sup>17</sup> Tampaknya, ide keabadian al-Qur`an yang mereka maksud bukanlah keabadian (*qidâm al-Qur`ân*) sebagaimana ditegaskan oleh kalangan *Ahl al-Sunnah* dan yang dibantah oleh kalangan *Mu'tazilah* yang menganut *khalq al-Qur`ân*, melainkan pada tujuan-tujuan moral yang langgeng. Tujuan-tujuan moral itu bisa dipahami dari al-Qur`an jika penafsirannya tidak harfiah.<sup>18</sup> Karena universalitas dimaknai seperti ini, maka tampaknya bagi mereka, semua ayat al-Qur`an, karena memiliki pesan-pesan moral yang langgeng bagi setiap zaman, adalah universal juga, sehingga tidak diakui adanya “pengotakan” antara ayat “universal” dan ayat “temporal”.<sup>19</sup> Dengan demikian, keabadian al-Qur`an, menurut mereka, adalah kelanggengan ajaran-ajarannya yang berisi pesan-pesan moral yang relevan dari waktu ke waktu, melampaui batas ikatan lokalitas dan spesifik turunnya ayat-ayat tertentu dalam konteks tertentu pula. Ide tentang keabadian al-Qur`an berkaitan dengan koherensi kandungannya. Atas dasar ini, mereka menolak teori naskh dalam al-Qur`an yang menurut mereka tidak memiliki dasar dan muncul dari penafsiran yang harfiah dan tidak utuh.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Mereka berpandangan tentang keharusan adanya rekonstruksi total terhadap warisan kesejarahan Islam, termasuk metodologi tafsir al-Qur`an, dikaitkan dengan keharusan memperbarui pemahaman terhadap al-Qur`an agar relevan dengan semangat zaman. Lihat “pendahuluan” dalam Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 15.

<sup>17</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 38.

<sup>18</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 42.

<sup>19</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 41. Sebagai perbandingan, al-Syâthibî mengemukakan tentang “ayat-ayat *kulliyât*” sebagai ayat-ayat yang memuat ajaran prinsipil dan permanen (tidak bisa dianulir) tentang perlindungan agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta yang turun sebagian besar di Makkah dan sebagian kecil turun di Madinah sebagai penyempurnaan, yang meliputi ayat-ayat *tawhîd*, prinsip-prinsip moral (*akhlâq*), dan beberapa ajaran fundamental lain, seperti shalat. Sedangkan, “ayat-ayat *juz`iyyât*” adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan ketentuan spesifik. Lihat Abû Ishâq al-Shâthibî, *al-Muwâfaqât*, ed. Muhammad `Abdullâh Dirâz, vol. 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.th.), hlm. 335-336, 338. Ibn al-Muqaffa' (w. 756 M) juga membedakan antara ayat-ayat fundamen (*âyat al-ushûl*) dan ayat-ayat spesifik (*âyat al-fushûl*), atau biasanya dikenal juga dengan ayat-ayat ranting (*âyat al-furû'*). Lihat Muhammad Kurdí `Alî, *Rasâ'il al-Bulaghâ* (Cairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1913), hlm. 57

<sup>20</sup> Mereka mengkritik terhadap teori *naskh* yang selama ini bertolak dari sejumlah ayat yang dianggap membuktikan adanya peng anuliran (*naskh*), yaitu QS. al-Hajj/22:52, al-Jâtsiyah/45:29, al-A'râf/7:154, al-Baqarah/2:106. Lihat Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 39-41.

3. Al-Qur`an diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang kongkret. Menurut mereka berdua, karena al-Qur`an adalah kitab suci yang berisi respon ilahi terhadap situasi Arab ketika ayat-ayatnya diturunkan, adalah hal yang niscaya untuk memahami dalam situasi kesejarahan kongkret, baik pada masa pra Qur`an maupun pada masa pewahyuan al-Qur`an, baik yang berkaitan dengan situasi keagamaan, keyakinan, pandangan dunia (*world view*), maupun adat istiadat.<sup>21</sup> Sumber data kesejarahan tersebut adalah keterangan al-Qur`an sendiri, literatur *Jahiliyyah*, rekaman sejarah, baik yang informasinya disajikan dalam kitab-kitab tafsir, *hadîts-hadîts*, *asbâb al-nuzûl*, maupun hasil-hasil penelitian kontemporer. Konteks kesejarahan itu, baik pra Qur`an maupun semasa pewahyuan al-Qur`an, dianggap berfungsi sebagai “*latar belakang makro*” turunnya ayat-ayat al-Qur`an. Konteks kesejarahan itu terkait dengan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata sosial, termasuk politik dan ekonomi, dan kajian menyeluruh tentang kehidupan di Arab, bahkan juga termasuk hubungan Arab dengan Bizantium dan Persia. Sedangkan konteks kesejarahan khusus dalam bentuk riwayat-riwayat *asbâb al-nuzûl* bisa disebut sebagai “*latar belakang mikro*” turunnya ayat-ayat al-Qur`an.<sup>22</sup> Ada tiga fungsi analisis konteks kesejarahan dalam menafsirkan al-Qur`an:

- a. Memudahkan kita dalam mengidentifikasi gejala-gejala moral dan sosial di masyarakat Arab ketika itu, sikap al-Qur`an terhadapnya, dan cara al-Qur`an dalam memodifikasi atau mentransformasikan gejala-gejala itu hingga sesuai dengan pandangan-dunia al-Qur`an.
- b. Respon al-Qur`an yang berisi ajaran-ajaran moral bisa dijadikan sebagai pedoman hidup bagi umat Islam sekarang ketika menyikapi gejala-gejala serupa.
- c. Dapat menghindarkan kita dari pemaksaan pra konsepsi.<sup>23</sup> Untuk mendapatkan manfaat analisis konteks kesejarahan yang sesungguhnya, Amal dan Syamsu Rizal mengusulkan telaah tematik-kronologis, yaitu suatu tema atau persoalan yang ingin ditelusuri perkembangan maknanya dalam al-Qur`an diungkap

---

<sup>21</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 42-43.

<sup>22</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 50-51.

<sup>23</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 51.

melalui ayat-ayat al-Qur`an yang berbicara- tentang hal itu, dengan meletakkan ayat-ayat tersebut ber- dasarkan urutan kronologis turunya. Cara seperti ini telah diterapkan mereka, misalnya, berkaitan dengan tema keabadian (*khulûd*), malaikat (*malâ`ikah*), *khamr*,<sup>24</sup> *nâsikh-mansûkh*,<sup>25</sup> *muḥkam-mutasyâbih*,<sup>26</sup> perbudakan,<sup>27</sup> nikah antaragama,<sup>28</sup> riba dan bunga bank.<sup>29</sup>

4. Al-Qur`an harus ditafsirkan dengan mempertimbangkan konteks sastranya. Yang dimaksud dengan “konteks sastra atau kesusastraan” adalah konteks di mana suatu tema atau istilah digunakan dalam al-Qur`an, dan keterkaitannya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudah tema atau istilah itu, dan peng- gunaannya dalam beberapa ayat dalam sûrah-sûrah yang bisa diketahui melalui rujuk-silang. Fungsi analisis konteks sastra ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk melihat pergeseran atau perkembangan makna tema atau istilah tersebut pada masa pra Qur`an dan pada masa pewahyuan al-Qur`an, seperti makna keabadian (*khulûd*) antara yang dipahami oleh masyarakat Arab pra Qur`an dengan makna yang digunakan oleh al-Qur`an.
2. Untuk memahami makna tema atau istilah dalam sistem linguistik al-Qur`an.
3. Untuk melihat pergeseran dari penggunaannya dalam al-Qur`an hingga penggunaannya pasca Qur`an yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu keislaman, baik teologi, fiqh, sufisme, filsafat, dan lain-lain.
4. Konteks sastra bersama konteks kesejarahan bisa membantu penafsir dalam memahami tujuan-tujuan dan pandangan dunia al-Qur`an.<sup>30</sup> Contoh yang dikemukakan adalah tema tentang *Allâh*. Informasi yang diberikan oleh al-Qur`an berkenaan dengan *Allâh* dalam pandangan Arab Jahiliyyah menunjukkan bahwa mereka tidak hanya me- ngenalnya, melainkan mengenal struktur dalam konsep itu, seperti konsep *Allâh* sebagai Tuhan pencipta alam. Setelah turunya al-

---

<sup>24</sup> Lihat Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 43-50.

<sup>25</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 38-41.

<sup>26</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 35-38.

<sup>27</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 65-70.

<sup>28</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 70-75

<sup>29</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 75-84.

<sup>30</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 51-52.

Qur`an, wahyu pertama memperkenalkan *Allâh* sebagai *rabb* (pengatur dan pemelihara alam), kemudian secara berangsur-angsur al-Qur`an menerangkannya dengan atribut-atribut tertentu, seperti dengan *al-Rahmân* (Maha Pengasih). Konsep itu kemudian mengalami transformasi dalam teologi, fiqh, tashawuf, dan filsafat. Penggambaran yang sederhana oleh al-Qur`an tentang *Allâh* menjadi rumit di tangan para teolog, misalnya, penggambaran Qur`ani “di-terjemahkan” dalam kategori *dzât* dan *sifat*.<sup>31</sup>

5. Agar penafsiran al-Qur`an selaras dengan pandangan dunianya, penting untuk memahami “konteks kesejarahan” (situasi kesejarahan pra Qur`an dan masa ketika turunnya al-Qur`an berdasarkan urutan kronologis) dan “konteks sastra” (konteks tema atau istilah dalam al-Qur`an yang didekati secara kronologis). Prinsip ini terkait dengan prinsip sebelumnya, namun titik tekannya adalah:
  - a. pentingnya telaah “tematis- kronologis” (telaah terhadap suatu tema dengan merujuk kepada ayat-ayat terkait yang disusun berdasarkan urutan kronologis turunnya, alasannya adalah karena ayat-ayat dalam al-Qur`an sekarang tidak disusun secara kronologis (*tartîb al-nuzûl/ al-tanzîl*), melainkan sistematika *mushhaf* (*tartîb al-mushhaf*).
  - b. Pentingnya memperhatikan “konteks langsung” tema atau istilah, yaitu ayat tempat tema atau istilah tersebut berada, serta ayat-ayat sebelum dan sesudahnya yang terkait. “Konteks langsung” itu disebut di sini sebagai “konteks sastra”. Konteks kesejarahan idealnya, menurut mereka, *haruslah berinteraksi* dengan konteks sastra al-Qur`an. Amal dan Syamsu Rizal mengkritik *asbâb al-nuzûl* yang selama ini memang memuat informasi sejarah latar belakang turun ayat, tapi tidak berinteraksi dengan konteks sastra, misalnya, dengan keharusan melihat ayat-ayat lain yang terkait (sesuai dengan kaidah “sebagian ayat al-Qur`an menafsirkan ayat yang lain”, *al-Qur`ân yufassiru ba’dhuhu ba’dha*). Di sisi lain, kaidah yang disebut terakhir ini dalam praktiknya juga tidak dilakukan secara kronologis. Amal dan Syamsu Rizal menepis anggapan kalangan umat Islam

---

<sup>31</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 56-57.

selama ini berkaitan dengan fungsi pendekatan kesejarah-an yang dianggap bisa berakibat menyempitnya pesan al-Qur`an, tidak berlaku universal. Menurut mereka berdua, upaya untuk menjadikan pesan ayat bersifat universal juga tidak berarti bahwa kita harus “mencerabut” ayat dari akar sejarah kongkretnya.<sup>32</sup> Sebagaimana tampak dari prinsip terdahulu, upaya universalisasi pesan ayat bisa dilakukan dengan memahami respon al-Qur`an berkaitan dengan gejala-gejala dalam masyarakat Arab, lalu memahami ajaran-ajaran moralnya yang bisa aplikatif dalam konteks sekarang, persis seperti tawaran Fazlur Rahman.<sup>33</sup>

6. Pemahaman akan tujuan al-Qur`an mutlak dibutuhkan dalam menafsirkan al-Qur`an. “Tujuan al-Qur`an” sebagai kerangka rujukan umum yang diidealisasikan dirujuk oleh penafsir, menurut mereka berdua, disimpulkan secara ringkas adalah “*menegakkan suatu tata sosio moral yang adil, egaliter, dan berlandaskan iman serta dapat bertahan di muka bumi*”.<sup>34</sup> Formulasi tujuan al-Qur`an ini tampak merupakan modifikasi, dengan hanya dengan penambahan “berlandaskan iman”, dari pernyataan Fazlur Rahman dalam *Major Themes of the Qur`ân*, “*There is no doubt that a central aim of the Qur`ân is to establish a viable social order on earth that will be just and ethically based*”<sup>35</sup> (Tidak ragu lagi bahwa tujuan sentral al-Qur`an adalah membangun sebuah tatanan sosial yang terus dapat bertahan di muka bumi, yang adil dan berdasarkan etika). Tujuan al-Qur`an tersebut, menurut mereka, memiliki karakteristik “praktis” dan “antroposentris” (berpusat pada manusia), dalam pengertian bahwa perhatian utama al-Qur`an adalah pada kebaikan manusia di dunia. Menarik untuk diperhatikan, bahwa menurut mereka, bahwa meski dalam al-Qur`an, kata *Allâh* disebutkan lebih dari enam ribu kali, selain padanan nama Tuhan, seperti *rabb* dan *Rahmân*, pernyataan-pernyataan yang dikemukakan adalah pernyataan-pernyataan tentang manusia. Bahkan, penjelasan tentang eskatologis

---

<sup>32</sup> Upaya ini, sebagaimana dikemukakan, dijawab oleh M. Dawam Rahardjo.

<sup>33</sup> Lihat prinsip ke-3.

<sup>34</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 60.

<sup>35</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`ân*, hlm. 37. Penekanan “egaliter” dalam formulasi tujuan al-Qur`an menurut Amal dan Syamsu Rizal, juga diadopsi dari pernyataan Rahman, “*The Qur`ân’s goal of an ethical, egalitarian social order...*” (*Major Themes*, hlm. 38).

sekalipun tetap bukan penjelasan teoretis spekulatif, melainkan tetap berorientasi pada kebaikan manusia di dunia.<sup>36</sup> Tujuan-tujuan al-Qur`an (*maqâshid al-Qur`ân*) menjadi semacam paradigma yang secara teoretik menjadi “payung” bagi berbagai pernyataan-pernyataan al-Qur`an yang sifatnya spesifik, yang harus dirujuk oleh penafsir- ketika menafsirkan al-Qur`an.

7. Pemahaman akan al-Qur`an dalam konteksnya sebagaimana yang diuraikan dalam prinsip-prinsip di atas, akan menjadi kajian yang semata-mata bersifat akademis murni bila tidak diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kontemporer. Idealnya, menurut mereka, tafsir tidak hanya menjadi kajian akademis murni atau bahkan hanya sebagai ajang *intellectual exercise*, melainkan bersifat fungsional bagi penyelesaian problem-problem kontemporer. “Membumikan” ajaran-ajaran al-Qur`an diperlukan agar al-Qur`an bersifat universal dan tetap relevan dalam berbagai konteks ruang dan waktu. Proyeksi hasil pemahaman terhadap al-Qur`an ke situasi kekinian dilakukan dengan mengkaji situasi kekinian secara cermat dan memahami tujuan-tujuan moral al-Qur`an.<sup>37</sup> Secara teoretis, jika dibandingkan dengan tawaran al-Daghâmîn, pola “pembumian” al-Qur`an ini, dalam kajian al-Qur`an secara tematis, bisa bergerak dari realitas ke teks atau nash, yaitu upaya “penyembuhan” atau solusi terhadap problem-problem dalam masyarakat, atau dari teks/ nash ke realitas, yaitu menemukan hal-hal baru.<sup>38</sup>
8. Tujuan-tujuan moral al-Qur`an sesungguhnya dapat dan harus menjadi pedoman dalam memberikan penyelesaian terhadap problem-problem sosial yang muncul di masyarakat, karena al-Qur`an diwahyukan sebagai pedoman bagi manusia dalam hidup dan kehidupan mereka. Penyelesaian problem-problem tersebut, menurut mereka, harus dilakukan dengan berangkat dari dua sisi, yaitu pertama, dengan mengkaji se- cara cermat problem yang muncul; kedua, pemahaman yang utuh terhadap tujuan-tujuan moral al-Qur`an,<sup>39</sup> karena tujuan-tujuan moral tersebut lah

---

<sup>36</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 60.

<sup>37</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 61.

<sup>38</sup> Lihat Ziyâd Khalîl Muhammad al-Daghâmîn, *Manhajîyyat al-Bahts ff al-Tafsîr al-Mawdhû` (Aman, Jordan: Dâr al-Basyîr, 1995)*, hlm. 30.

<sup>39</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 62.

yang, menurut mereka, merupakan bagian esensial ajaran dan yang bisa bertahan lintas ruang dan waktu. Amal dan Syamsu Rizal mengkritik dua macam cara orang menyelesaikan problem yang muncul melalui penyelesaian al-Qur`an. Pertama, dengan merujuk ayat spesifik. Cara seperti ini dinilai sebagai cara yang rentan subjektivitas, bersifat parsial, parsial, dan tidak mampu memberi penyelesaian masalah secara bertanggung-jawab. Kedua, dengan metode analogi (*qiyâs*).<sup>40</sup> Cara ini dinilai juga tidak efektif, karena mengidentifikasi persamaan '*illah* dan ayat yang dirujuk sering menjadi pilihan subjektif. Mereka juga pesimis dengan penerapan kaidah-kaidah *ushûl al-fiqh* dalam menangani problem-problem baru yang muncul,<sup>41</sup> karena kaidah-kaidah itu, sebagaimana mereka buktikan, sering dirumuskan dari ayat al-Qur`an melalui pemahaman yang tidak tepat, seperti kaidah *al-`âdah muhakkamah* (adat-istiadat bisa dijadikan patokan) yang dirumuskan dari ayat "*wa`mur bi al-`urf*" (QS. 7: 199), padahal penelusuran terhadap seluruh konteks '*urf* dan turunannya dalam al-Qur`an sama sekali tidak memberi peluang untuk menafsirkannya sebagai "adat".<sup>42</sup>

#### G. Langkah-langkah Penafsiran

Dari prinsip-prinsip penafsiran sebagai dikemukakan, Amal dan Syamsu Rizal mengemukakan langkah-langkah metodologis penafsiran al-Qur`an sebagai berikut:

1. Memahami al-Qur`an dalam konteksnya (kesejarahan dan konteks sastra), kemudian memproyeksikannya ke situasi masa kini. Upaya ini dilakukan dengan dua langkah langkah pokok:
  - a. Memahami al-Qur`an dalam konteksnya, yang meliputi:

---

<sup>40</sup> Dengan analogi (*qiyâs*), problem baru yang muncul yang belum dijelaskan status hukumnya oleh teks/nash harus dilihat dari aspek kesamaan '*illah*-nya (ratio legis, alasan untuk penetapan hukum) dengan problem yang serupa yang telah dijelaskan status hukumnya dalam al-Qur`an, kemudian problem baru tersebut diberi status hukum yang sama karena kesamaan '*illah* tersebut. Lihat Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (T.Tp: Dâr al-Fikr al-`Arabî, t.th.), hlm. 218-262; 'Abd al-Wahhâb Khallâf, '*Ilm Ushûl al-Fiqh* (Cairo: Dâr al-Qalam, 1978), hlm. 52-79.

<sup>41</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 62.

<sup>42</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 26.

- 1) Menentukan tema atau istilah untuk dikaji sebagai kajian tafsir, kemudian mengumpulkan ayat-ayat yang terkait dengannya. Pengumpulan ayat-ayat dapat dilakukan dengan bantuan indeks.
  - 2) Mengkaji tema atau istilah tersebut dalam konteks kesejarahan masa sebelum dan masa ketika turunnya al-Qur`an.
  - 3) Mengkaji respon al-Qur`an berkaitan dengan tema atau istilah tersebut dengan menyusun ayat-ayat yang dibahas berdasarkan urutan kronologis turunnya, dengan memperhatikan konteks sastra ayat-ayat yang dirujuk. Pengkajian ini harus disertai dengan memper-- timbangkan keterangan *asbâb al-nuzûl* yang riwayat- nya *shahîh*. Dari pengkajian ini, akan bisa disimpulkan tentang bagaimana jawaban al-Qur`an terhadap tema atau istilah yang dikaji dan bagaimana konsep al-Qur`an tentang tema atau istilah tersebut berkembang dalam al-Qur`an.
  - 4) Mengaitkan pembahasan tentang tema atau istilah tersebut dengan tema atau istilah lain yang relevan.
- b. Memproyeksikan pemahaman terhadap al-Qur`an berdasarkan konteksnya, sebagaimana dalam langkah pertama, ke situasi masa kini. Sebelum pemahaman tersebut diproyeksikan ke situasi masa kini, perlu dilakukan pengkajian tentang situasi kekinian.
2. Memberikan solusi terhadap fenomena-fenomena sosial yang muncul dengan mengacu terhadap tujuan-tujuan al-Qur`an. Langkah ini berupaya membawa realitas kekinian ke dalam naungan al-Qur`an. Langkah utama ini ditempuh dengan dua langkah operasional berikut:
- a. Mengkaji secara cermat fenomena-fenomena sosial tersebut. Kajian tersebut seharusnya dilakukan dengan perspektif keilmuan yang komprehensif, baik dari perspektif ilmu-ilmu kealaman maupun ilmu-ilmu sosial, dan jika diperlukan melibatkan ilmuwan-ilmuwan lain.
  - b. Menilai dan menangani fenomena tersebut berdasarkan tujuan-tujuan moral al-Qur`an yang diperoleh melalui pe- mahaman terhadap al-Qur`an dalam konteksnya. Dalam hal ini, fungsi al-Qur`an bisa mengambil salah satu dari dua



bentuk. Pertama, jika fenomena yang muncul tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur`an, maka fungsi al-Qur`an bersifat justifikatif (pembenar). Kedua, jika fenomena tersebut bertentangan dengan al-Qur`an, maka fungsi al-Qur`an bersifat korektif, dalam pengertian bahwa fenomena tersebut harus dibawa dalam naungan al-Qur`an.<sup>43</sup>

## H. Kesimpulan

Adnan Amal dan Syamsu Rizal menunjukkan delapan prinsip dalam menafsirkan al-Qur`an secara kontekstual yakni al-Qur`an adalah sebuah dokumen untuk manusia, sebagai petunjuk yang jelas dan ditujukan kepada manusia, pesan-pesan al-Qur`an bersifat universal, al-Qur`an diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang kongkret, al-Qur`an harus ditafsirkan dengan mempertimbangkan konteks sastranya, kerangka rujukan umum yang diidealisasikan dirujuk oleh penafsir atau disimpulkan secara ringkas tujuan dari al-Qur`an, pemahaman akan al-Qur`an dalam konteksnya, al-Qur`an menjadi pedoman dalam memberikan penyelesaian terhadap problem-problem sosial yang muncul di masyarakat.

Kemudian ada juga tata cara pemahaman al-Qur`an yang menjadi tujuan dari Amal dan juga Syamsu Rizal yang intinya adalah yakni memahami al-Qur`an dalam konteksnya (kesejarahan dan konteks sastra), kemudian memproyeksikannya ke situasi masa kini dan Memberikan solusi terhadap fenomena-fenomena sosial yang muncul dengan mengacu terhadap tujuan-tujuan al-Qur`an. Langkah ini berupaya membawa realitas kekinian ke dalam naungan al-Qur`an.

## Referensi

- Abû Zahrah, Muhammad, *Ushûl al-Fiqh*, T.Tp: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, t.th.  
Al-Daghâmîn, Ziyâd Khalîl Muhammad, *Manhajîyyat al-Bahts fî al-Tafsîr al-Mawdhû‘î* (Aman, Jordan: Dâr al-Basyîr, 1995.  
Alî, Muhammad Kurdî, *Rasâ’il al-Bulaghâ*. Cairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1913.  
Al-Shâthibî, Abû Ishâq, *al-Muwâfaqât*, ed. Muhammad ‘Abdullâh Dirâz, vol. 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.  
Al-Zarqânî, Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm, *Manâhil al-‘Irfân* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Juz 1.

---

<sup>43</sup> Amal dan Syamsu Rizal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an*, hlm. 63-64.

Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Mizan, 1989.

Khallâf, Abd al-Wahhâb, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*. Cairo: Dâr al-Qalam, 1978.

Lukman Hakim, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia, (Membaca Masa Depan Gerakan Islam di Indonesia)*, Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, 2010

ND, Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Rahardjo, M. Dawam *“Melihat ke Belakang, Merancang Masa Depan: Pengantar”*, dalam *Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Peny.), Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M, 1989.

Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.