

Relasi Teori *Double Movement* Dengan Kaidah *Al-Ibrah Bi Umumil-Lafdz La Bi Khusus As-Sabab* Dalam Interpretasi QS. Al-Ahzab[33]: 36-38

Muhammad Sakti Garwan

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

m.saktigarwan10@gmail.com

Article history:

Submitted: 23-10-2019 | Revised: 14-01-2020 | Revised: 20-04-2020 |

Accepted: 09-06-2020

Abstract

This paper explores the application of the double movement theory from Fazlur Rahman to find out the universal meaning of Surah al-Ahzab: 36-38, which is to link the conditions that occur now with the period in which the verse was revealed, then return to the present to be used in general application as a step contextualization of the messages of the Koran, especially this theory is related to the rules of al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab. This paper is a descriptive literature study, that is analyzing, researching, and being studied as a whole. With the results, from the application of the theory in QS. al-Ahzab[33]: 36-38 which tells the law of completing Zainab bint Jahsyi, then about the Messenger of Allah that Allah inspired to marry Zainab who was divorced by Zaid. Has universal value and significance for men and women to obey Allah and His Messenger as examples and examples of life. Can only be used for context. Only valid for the public at the present time.

Keywords: Fazlur Rahman, Double Movement, Hemeneutika.

Abstrak

Tulisan ini mengeksplorasi seputar relasi antara teori double movement dari Fazlur Rahman dengan kaidah al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab, untuk mengetahui makna universal dari QS. al-Ahzab: 36-38, yakni menghubungkan kondisi yang terjadi sekarang dengan masa dimana ayat di turunkan, kemudian kembali ke masa sekarang untuk diterapkan dalam rangka pemaknaan secara umum sebagai langkah kontekstualisasi terhadap pesan-pesan al-Qur'an. Tulisan ini merupakan kajian pustaka yang bersifat deskriptif, yakni menganalisis, meneliti, dan dipelajari sebagai sesuatu yang utuh. Dengan hasil, dari penerapan teori tersebut pada QS al-Ahzab[33]: 36-38 yang mengkisahkan hukum mencakup Zainab binti Jahsyi, kemudian tentang Rasulullah yang Allah ilhamkan untuk menikahi Zainab yang telah di ceraikan oleh Zaid. Mempunyai nilai universal dan signifikansi supaya laki-laki maupun perempuan untuk mentaati Allah dan Rasul-Nya sebagai contoh dan teladan hidup. Sehingga ayat tersebut tidak hanya berlaku untuk konteks itu saja melainkan berlaku secara umum di masa kini.

Kata Kunci: Fazlur Rahman, Double Movement, Hemeneutika.

Pendahuluan

Kajian terhadap al-Qur'an untuk mendapatkan maksud yang sesuai dengan konteksnya merupakan gerakan revolusioner pada masa kini, mengingat banyak persoalan hanya dihadapi dengan mengandalkan literal lewat terjemahan teks al-Qur'an. Alhasil, nilai-nilai substansial yang seharusnya berlaku umum dari teks menjadi hilang atau tidak terdeteksi. Al-Qur'an sebagai kitab yang diturunkan dalam bahasa Arab dengan nilai kebahasaan tinggi, bersifat global, dan multi makna, perlu untuk ditafsirkan atau diinterpretasikan kembali lewat metodologis yang mengemukakan nilai-nilai substansial agar relevan dalam kehidupan terlebih menjawab persoalan masa kini.

Secara metodologis penafsiran al-Qur'an dapat dilakukan melalui dua pendekatan yaitu tekstual dan kontekstual.¹ Pendekatan tekstual merupakan usaha memahami al-Qur'an dengan berorientasi pada teks dalam dirinya atau makna harfiah teks itu sendiri,² teks al-Qur'an dijadikan objek yang analisisnya ditekankan pada aspek kebahasaan (gramatikal-tekstual), dengan argumentasi bahwa al-Qur'an merupakan sebuah teks yang telah sempurna pada dirinya.³ Pendekatan ini biasanya dilakukan pada era klasik yang diasumsikan terlalu memandang sebelah mata kemampuan akal manusia dan terlalu mensakralkan teks sehingga realita terabaikan.⁴ Paradigma pemahaman klasik dianggap terlalu memaksakan prinsip-prinsip universal al-Qur'an dalam konteks apapun ke dalam teks, akibatnya pemahaman cenderung tekstualis dan literalis.⁵ Menurut M. Quraish Shihab, kelemahan

pendekatan ini ialah berhenti pada konteks kesejarahan dalam memahami al-Qur'an serta tidak berupaya mengembangkan substansi teks pada makna kekinian.

Seiring dengan perkembangan zaman, terjadi perkembangan ilmu-ilmu dalam memaknai al-Qur'an yang dikembangkan oleh para pemikir modern atau kontemporer, perkembangan ini juga mempunyai hubungan yang berkaitan tentunya, namun hanya saja ada pembaharuan yang dikontekskan dengan latar belakang pemikir dan juga keilmuan pada zaman sekarang. Pendekatan modern terhadap al-Qur'an dapat dicontohkan pada ilmu "*hermenutika al-Qur'an*," yang menginginkan agar al-Qur'an bisa didialogkan kembali guna memberi jalan keluar bagi persoalan-persoalan manusia yang sangat kompleks. Dengan demikian, al-Qur'an yang selama ini dianggap sebagai sebuah kitab yang sakral, bisa kita dekati sesuai dengan kebutuhan manusia modern.⁶

Perkembangan ini pula kemudian hadirilah para sarjana kontemporer yang menawarkan metodologi pembacaan yang bersifat dekonstruktif sekaligus rekonstruktif guna mengkontekstualisasi pesan-pesan al-Qur'an sebagai solusi terhadap persoalan manusia di era kontemporer.⁷ Hal ini dilatarbelakangi karena al-Qur'an merupakan refleksi serta respon terhadap kondisi sosial, ekonomi, budaya dan politik Arab masa jahiliyah abad ke-7 masehi yang primitif dan patriarkis.⁸ Sedangkan kehidupan manusia berubah begitu cepat, dan al-Qur'an harus dipahami dan mampu menjawab problem-problem manusia di era sekarang, sehingga al-Qur'an terpenuhi tugasnya sebagai petunjuk

¹Muhammad Ulinuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir* (Jakarta: Azzamedia, 2015), 1.

²M. Sadik, "Al-Qur'an Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual dan kontekstual," *Jurnal Hunafa* 6, no.1 (2009): 55.

³M. Sholehudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman," *Jurnal Al-Bayan* 1, no. 2 (2016): 117.

⁴Ulil Absar Abdalla, dkk., *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), 19-20.

⁵Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 55.

⁶Abdallah M. Husayn Al-Amin, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam: Pemikiran Najmuddin At-Tuqi* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), 109.

⁷M. Amin Abdullah dalam Kata Pengantar, Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 12.

⁸Sama'un, "Teori Double Movement Fazlur Rahman dalam Perspektif Ulumul Qur'an", (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Sunan Ampel Surabaya, 2016), 1

dalam proses kehidupan manusia (*hudan li al-Nas*).⁹

Salah seorang tokoh yang bergelut dalam pendekatan hermeneutika tersebut diantaranya adalah Fazlur Rahman, dengan pendekatan yang dinamakan dengan *Teori Double Movement*". Teori tersebut juga merupakan sebuah alat untuk mengetahui makna dari teks suatu ayat untuk menghubungkan kondisi yang terjadi sekarang dengan masa dimana ayat diturunkan, kemudian kembali ke masa sekarang untuk diterapkan dalam rangka pemaknaan secara umum dari sebuah ayat al-Qur'an. Menurut Fazlur Rahman, langkah kontekstualisasi terhadap pesan-pesan al-Qur'an diharuskan untuk melihat aspek universal dari al-Qur'an sehingga dapat diaplikasikan di era kontemporer.¹⁰ Nilai universal adalah nilai yang menyangkut dengan kebebasan (*al-huriyyah*), kemanusiaan (*humanistic*), keadilan (*al-adalah*), dan kesetaraan (*al-musawah*).¹¹ Nilai tersebut dapat melingkupi penafsiran al-Qur'an jika memahami pesan al-Qur'an yang dimulai dari latar belakang sosio-historis ketika turunnya ayat al-Qur'an. Latar belakang turunnya ayat al-Qur'an berkaitan langsung dengan aktivitas Nabi dan perjuangan dakwah selama 23 tahun di bawah bimbingan al-Qur'an serta aspek lainnya yang berhubungan dengan teks al-Qur'an kemudian dipahami sebagai satu kesatuan.¹²

Fazlur Rahman dengan metodenya menggunakan pendekatan holistik (*kullî*). Dengan kata lain, salah satu ciri hermeneutika Fazlur Rahman adalah pemahaman al-Qur'an secara keseluruhan (holistik). Rahman menyatakan, "satu bagian al-Qur'an menafsirkan bagian yang lain" atau "sekian bagian yang ada dalam al-Qur'an saling menafsirkan satu sama lain" (*al-*

Qur'an yufassiru ba'dhuha ba'dhan).¹³

Hal tersebut juga yang menempatkan teorinya sebagai pendekatan holistik (*kullî*). Penekanan Fazlur Rahman pada pentingnya memahami konteks untuk memaknai al-Qur'an, menempatkannya sebagai seorang kontekstualis. Metode yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman untuk mencapai pemahaman yang tepat dari prinsip Islam adalah salah satu kontribusi beliau yang paling signifikan dan sangat mempengaruhi pemikiran dunia Islam.¹⁴

Fazlur Rahman juga melontarkan kritik terhadap metode klasik, diantaranya adalah kritik beliau terhadap konsep pembatalan (*nasikh-mansukh*). Fazlur Rahman melihat lebih sebagai dasar keyakinan bahwa konteks yang berbeda menghasilkan hukum yang berbeda, bukan ada ayat yang membatalkan ayat lain yang datang sesudah ayat sebelumnya. Adapula kritik beliau tentang konsep '*amm* dan *khashsh*', menurut beliau, bahwa aturan umum ('*amm*) menjadi lebih mendasar, dan karenanya putusan-putusan spesifik (*khashsh*) dimasukkan di bawah ketentuan umum.¹⁵

Oleh karena itu, Fazlur Rahman memegang teori *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab*, bukan *al-ibrah bi khushush al-sabab la bi umum al-lafzh*. Yang mana dalam penulisan ini juga penulis ingin menengahkan bagaimana sebuah relasi antara kaidah tersebut dengan teori *double movement* dalam sebuah ayat dalam al-Qur'an, yakni QS. al-Ahzab ayat 36-38 sekaligus menilai kembali penafsiran dari Bahtiar Surin dalam tafsirnya.

Fazlur Rahman dan Pemikirannya

Fazlur Rahman adalah seorang filosof Pakistan, pendidik dan pembaharu Islam terkemuka. Fazlur Rahman lahir di Pakistan

⁹Sa'dullah Assaidi, *Pemahaman Tematik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 1.

¹⁰Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), 11

¹¹Ibid., 65.

¹²Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 2-3.

¹³Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an*, dalam *Afkar Inquiry: Magazine of Events and Ideas* (May 1986), 45.

¹⁴Tamara Sonn, "Fazlur Rahman's Islamic Methodology", *Muslim World* 81, no.3-4 (1991): 213.

¹⁵Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an*, 49.

pada tahun 1919, dan memperoleh gelar master dalam bahasa Arab dari Universitas Punjab, Lahore, pada tahun 1942, dan gelar doktor dalam Filsafat Islam dari Oxford University pada tahun 1949. Beliau juga menjadi Dosen di Studi Persia dan Filsafat Islam di Universitas Durham Institut Agama Islam 1958-1961, dan pernah berkunjung ke Pakistan sebagai profesor di Pusat Penelitian Institut Agama Islam 1961-1962.

Fazlur Rahman meninggalkan Pakistan karena kritik dan pemikirannya yang reformis, beliau kemudian diangkat menjadi Visiting Profesor di University of California, Los Angeles, pada musim semi 1969. Pada musim gugur beliau pergi ke Universitas Chicago dan diangkat sebagai Profesor Pemikiran Islam. Meskipun awalnya Fazlur Rahman mencapai ketenaran internasional di bidang filsafat, dengan publikasi *Avicenna's Psychology* (1952), *Prophecy in Islam* (1958), dan *Avicenna's De Anima* (1959). Beliau terkenal karena karya rintisannya di dalam hermeneutika Islam. Fazlur Rahman meninggal dunia pada bulan Juli tahun 1988.¹⁶

Pemikiran Fazlur Rahman terpengaruh oleh hermeneutika model Emilio Betti yang masih mengakui *original meaning* (makna otentik), berbeda dengan aliran hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang sudah tidak percaya lagi pada *original meaning*. Bagi Gadamer, setiap penafsiran pasti sudah memiliki *prejudice* sebelum berhadapan dengan teks. Maka, sebuah penafsiran pasti melibatkan subjektivitas penafsir. Fazlur Rahman juga sependapat dengan Emilio Betti yang mempercayai makna objektif dan juga masih mengakui adanya *original meaning* (makna otentik), namun di antara keduanya ada perbedaan mengenai konsep *the original meaning*. Jika Betti meyakini bahwa makna asli suatu teks terletak pada akal pengarang, di mana dalam proses interpretasinya, teks harus dibawa

¹⁶Donald L. Berry, *Fazlur Rahman: A Life in Review*, dalam *The Shaping of An American Islamic Discourse*, diedit oleh Earle H. Waugh and Frederick M. Denny (Atlanta and Georgia: Scholars Press, 1998), 37-48.

kepada pikiran pengarang.¹⁷Namun, Fazlur Rahman beranggapan bahwa makna asli teks dapat dipahami melalui konteks sejarah ketika teks itu ditulis atau diturunkan. Sebab, seorang mufasir tidak mungkin dapat masuk ke dalam "pikiran" Tuhan. Maka yang paling mungkin ialah memahami konteks *environmental* di saat teks al-Qur'an diturunkan.¹⁸

Fazlur Rahman adalah seorang sarjana pertama yang secara sistematis memperkenalkan penafsiran *holistik*, namun tidak secara eksplisit menyebut teorinya "*holistic*". Fazlur Rahman lebih menyebutnya sebagai sebuah pendekatan sejarah, pendekatan sosiologis,¹⁹ dan tentunya disebut sebagai teori hermeneutik.²⁰ Untuk menempatkan konsep Fazlur Rahman, ada baiknya untuk memahami komentar dan kritik Rahman terhadap teori-teori sebelumnya. Beliau mengkritik metode penafsiran klasik dan pertengahan yang menggunakan pendekatan atomistik, yaitu memahami atau menafsirkan al-Qur'an ayat demi ayat.

Terkait dengan kritiknya tersebut, Fazlur Rahman menyatakan:

The classical and medieval commentators of the Qur'an have treated the Qur'an verse by verse; although sometimes they give cross-references to other verses of the Qur'an while commenting upon a verse, this has not been done systematically. The Qur'an commentaries therefore do not yield an effective 'weltanschauung' that is cohesive and meaningful for life as a whole".²¹

Teori Double Movement

Kehadiran Fazlur Rahman dalam daftar nama-nama pemikir Islam membawa sesuatu yang baru

¹⁷Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (German:1960), 465.

¹⁸Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982), 8-9.

¹⁹Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives," *International Journal of Middle Eastern Studies* 1 (1970): 329-330.

²⁰Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an*, 45.

²¹Ibid., 45.

terhadap pemikiran Islam, meskipun sebenarnya pembaharuan dalam Islam telah dilakukan oleh beberapa pemikir sebelumnya.²² *Double Movement Theory* atau Teori Pergerakan Ganda adalah suatu prinsip atas pemikiran Fazlur Rahman. Teori ini merupakan suatu proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah) dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an dan dari masa al-Qur'an ke masa sekarang. Al-Qur'an adalah kitab suci yang tidak terbatas pada ruang dan waktu (*shalih li kulli zaman wa makan*), dan telah membuktikan dirinya dengan memiliki keistimewaan baik dari segi isi, susunan kata, sastra, bahkan memiliki posisi penting dalam peradaban umat Islam.²³

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Fazlur Rahman menggunakan metode dua gerakan ganda (*double movement*), yakni:

Gerakan Pertama, memahami arti atau makna dari suatu ayat dengan mengkaji situasi atau problem historisnya. Sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam situasi spesifiknya hendaknya memahami terlebih dahulu situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat masa nabi, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga waktu itu, bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran Islam dan khususnya di sekitar Mekkah dengan tidak mengesampingkan peperangan Persia-Bizantium masa Nabi.

Gerakan pertama ini, terdiri atas dua langkah, yaitu: (1) Memahami makna al-Qur'an sebagai suatu keseluruhandisamping dalam batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respon terhadap situasi-situasi khusus, dan (2) Melakukan generalisasi jawaban-jawaban atau ayat-ayatspesifik yang memiliki tujuan moral-sosial umum, sehingga al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan memang menamakan suatu sikap yang pasti terhadap hidup dan memiliki

suatu pandangan dunia yang kongkret. Ia juga mendakwakan bahwa ajarannya tidak mengandung kontradiksi di dalam, tetapi koheren secara keseluruhan. Jadi pada *gerakan pertama* tersebut, terjadi dari hal-hal yang spesifik dalam al-Qur'an ke penggalian dan sistematisasi prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjang al-Qur'an.

Gerakan Kedua, yakni mewujudkan *embodied* atau ajaran-ajaran yang bersifat umum dalam konteks sosio-historis yang kongkret di masa sekarang. Jika kedua "gerakan ganda" tersebut berhasil dilakukan, maka perintah-perintah al-Qur'an akan menjadi hidup dan efektif kembali. Tugas pada langkah pertama adalah kerja para ahli sejarah, sedang tugas pada langkah kedua adalah memerlukan instrumen dari para saintis atau sosiolog.

Gerakan kedua berfungsi sebagai pengkoreksi hasil-hasil dari gerakan pertama, sebagai hasil dari pemahaman dan penafsiran. Karena apabila hasil-hasil pemahaman gagal dalam aplikasi sekarang, maka tentunya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atau kegagalan dalam memahami al-Qur'an.²⁴

Dalam analisa penulis tentang teori hermeneutik Fazlur Rahman ini, dapat kita lihat beberapa unsur penting dalam keinginan dalam pengaplikasian teori *double movement* tersebut pada sebuah ayat dalam al-Qur'an, yakni: (1) Memahami al-Qur'an sebagai sebuah kesatuan secara keseluruhan (satu kesatuan yang utuh), (2) Dapat membedakan antara hukum umum dan hukum khusus dalam al-Qur'an, dan (3) Pentingnya memahami latar belakang dan konteks historis dalam setiap ayat al-Qur'an.

Kaidahal-Ibrah bi Umumil-Lafdz La bi Khusus as-Sabab

Al- 'Ibrah bermakna *al- 'izhah* yang berarti peringatan, tauladan atau pelajaran.²⁵ Maka *al-*

²²Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 61.

²³Muhammad Ali Mustofa Kamal, "Konsep Tafsir, Ta'wil dan Hermeneutika: Paradigma Baru Menggali Aspek Ahkam Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Syari'ati Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* I, no. 1 (2015): 1.

²⁴Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 20.

²⁵A.W Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Lengkap*

Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab ialah mengambil pelajaran atau hukum dari keumuman *lafaz*, bukan dari kekhususan sebab. Lebih jelasnya yakni bila satu ayat turun karena suatu sebab yang khusus, sedangkan *lafaz*nya umum (*general*), maka hukum yang terkandung dalam ayat tersebut mencakup sebabnya dan setiap hal yang dicakup oleh makna *lafaz*nya, karena al-Qur'an turun sebagai syari'at umum yang menyentuh seluruh umat sehingga yang menjadi tolak ukur atau standar adalah keumuman *lafaz*nya, bukan kekhususan sebabnya.²⁶ Dalam arti yang paling diperhatikan adalah bagian keumuman *lafaz* dari sebuah ayat dalam al-Qur'an untuk mendapatkan makna yang sebenarnya, bukan pada sebab dari sebuah ayat.

Pertanyaan yang muncul adalah jika *asbabun nuzul* itu bersifat khusus, sedang ayat itu turun dengan redaksi yang umum, manakah yang menjadi patokan? Syaikh Manna' al-Qaththan berpendapat bahwa, jika *asbabun nuzul* itu bersifat khusus, sedang ayat itu turun dengan redaksi yang umum, para ahli ushul berselisih pendapat apakah yang dijadikan patokan *lafaz* yang sifatnya umum atau sebab yang sifatnya khusus. Ada dua pendapat terkait hal ini: (1) Jumhur Ulama' mengatakan yang menjadi patokan hukum (*'ibroh*) adalah redaksi yang umum bukan sebab yang khusus. Inilah pendapat yang lebih rajih dan lebih *ṣahih*, dan (2) Segolongan ulama yang berpendapat bahwa yang menjadi patokan adalah sebab yang khusus bukan *lafaz* yang umum. Karena *lafaz* yang umum itu menunjukkan sebab yang khusus. Maka untuk dapat diterapkan pada kasus lain yang serupa dengan *sababun nuzul*, diperlukan dalil lain, seperti *qiyas* dan semacamnya.²⁷

Ada 3 pokok kandungan yang terambil dari kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus*

as-sabab, yakni: (1) Yang jadi *hujjah* adalah *lafaz*nya bukan peristiwa yang mengitari ayat itu, (2) haruslah diberlakukan secara umum, kecuali ada dalil yang mengharuskan ia dipahami khusus, dan (3) Para sahabat salalu berhujjah dengan *lafaz* umum, walaupun mereka sudah tahu sebab-sebab khususnya.

Terdapat beberapa pendapat para ulama tentang kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab*, yaitu: (1) Syaikh Muhammad bin Sholih al-'Utsaimin *rahimahullah* mengatakan bahwa jika turun satu ayat dengan sebab yang bersifat khusus dan redaksi yang bersifat umum, maka hukum yang terkandung dari ayat tersebut mencakup kasus sebab turunnya ayat tersebut dan mencakup semua yang dapat tercakup dalam redaksi yang bersifat umum. Karena al-Qur'an turun sebagai hukum yang bersifat umum untuk seluruh umat. Oleh karena itu, terdapat kaidah "*al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab*."²⁸ (2) Syaikh as-Sa'di mengatakan, seperti yang dikutip oleh Syaikh Muhammad bin Shâlih al-'Utsaimîn, bahwa kaidah ini mengambil kesimpulan dari suatu ayat dengan melihat keumuman dari ayat bukan dari sebab turunnya suatu ayat. Ketika seseorang menguasai kaidah ini, niscaya akan bertambah padanya ilmu dan kebaikan yang banyak, namun jika tidak maka ia akan terjatuh kepada kesalahan dan kerancuan,²⁹ dan (3) Syaikh 'Abdurrahman bin Nasir as-Sa'diy *rahimahullah* mengatakan, seperti yang dikutip oleh Syaikh Muhammad bin Shâlih al-'Utsaimîn, bahwa kaidah ini merupakan kaidah yang sangat bermanfaat. Dengan memperhatikannya seorang hamba akan mendapatkan kebaikan dan ilmu yang banyak. Dengan meninggalkan dan tidak memperhatikan kaidah ini, seseorang akan terlewatkan dari ilmu yang banyak, dan terjatuh dalam kekeliruan dan kerancuan yang berbahaya.³⁰

(Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 888.

²⁶Syaikh Muhammad bin Ṣâlih al-'Utsaimîn, *Ushûl Fî at-Tafsîr* (Kairo: Dâr Al-Âtsâr, 2002) 15-16

²⁷Syaikh Manna' al-Qaththan, *Mabahits fî 'Uluumil Qur'ân*, terj. Litera Antar Nusa (Bogor: Litera Antar Nusa, 2012), 79-81.

²⁸Syaikh Muhammad bin Ṣâlih al-'Utsaimîn, *Ushûl Fî at-Tafsîr*, 16.

²⁹Ibid., 15-16.

³⁰Ibid., 11.

Kaidah ini merupakan kaidah yang telah ditetapkan oleh para ulama dan mereka bersepakat atas benarnya kaidah ini. Dimana kesimpulan dan makna suatu ayat tidak hanya dilihat pada bagian *asbabul nuzul*-nya suatu ayat, akan tetapi melihat secara umum maksud ayat yang diinginkan. Sehingga ketika suatu ayat mempunyai *asbabul nuzul*, bukan berarti ayat itu hanya khusus diperuntukkan bagi orang yang terlibat di dalamnya. Jika hanya berpandangan seperti ini, maka bisa terjadi penerapan al-Qur'an yang hanya diterapkan pada suatu masa saja.

Begitu pula ketika *asbabul nuzul* suatu ayat berkaitan dengan para sahabat, bukan berarti maksud dari ayat tersebut adalah hanya untuk para sahabat atau orang-orang pada zaman mereka, akan tetapi diperuntukkan bagi seluruh umat manusia di setiap tempat dan waktu. Hal inilah yang membuat al-Qur'an itu adalah kitab yang "*salih li kulli zaman wa makan*" atau kitab yang makna dan pesannya berlaku sepanjang zaman, sebagaimana Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an QS. Ali Imran[3]: 138:

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

"(Al-Qur'an) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa" (QS. Ali Imran [3]: 138).³¹

Selain itu dalam kaidah ini, juga pernah dikritisi dengan asumsi bahwa kaidah ini telah mendorong pemahaman teks agama menjadi bersifat teks oriented, sehingga pendekatan sejarah yang digagas oleh para pemikir Islam kontemporer belum menghasilkan signifikansinya dalam kajian yang mereka lakukan. Pemberlakuan kaidah ini dianggap menegasikan *asbabul nuzul* dari kajian ilmu al-Qur'an, terlebih lagi, kaidah ini dianggap dogma teologis dari pada sebagai

langkah metodologis.³² Namun, hal ini dapat dikritisi kembali lewat kehadiran teori *double movement* dari Fazlur Rahman.

Penerapan Teori *Double Movement* Pada Q.S al-Ahzab [33]: 36-38

Pada bagian ini penulis ingin menjelaskan contoh dari penerapan teori *double movement* pada al-Ahzab, ayat 36-38. Pada ayat ini penulis ingin mencari keumumannya, bukan pada kekhususannya menurut *asbabul nuzul* dari ayat ini, yakni mencari makna yang ada di balik sebuah sebab turunnya ayat tersebut.

Pada penerapan awal, penulis akan melihat pada Q.S al-Ahzab [33]: 36-38:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ۗ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۗ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾

"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata."

³¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2012), 85.

³²Heriyanto, "Menyantuni Sejarah Dalam Ijtihad: Telaah Kritis Kaidah *Al-Ibrah Bi Umumil-Lafadz La Bi Khusus As-Sabab*," *Al-Manahij* IX, no. 2 (2015).

“Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: “Tahanlah terus isterimu dan bertakwalah kepada Allah”, sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti. Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya. Dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi. Tidak ada suatu keberatanpun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnah-Nya pada nabi-nabi yang telah berlalu dahulu. Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku”(QS. al-Ahzab[33]: 36-38).³³

Dari ayat di atas, kita dapat melihat bahwa sebab turunnya ayat tersebut bersifat khusus, yaitu kisah tentang Zainab putri dari Jahsy. Akan tetapi, ayatnya turun dengan *lafaz* yang umum. *Lafaz* “*wamā kāna limukminin walā mukminatīn*” adalah *isimmaushul* yang termasuk di antara bentuk-bentuk *lafaz* umum.

Ayat ini menjelaskan hukum untuk orang-orang beriman tidak sepatasnya, baik laki-laki maupun perempuan, untuk mencari pilihan hukum lain, jika Allah dan Rasul telah menetapkan hukum atas suatu persoalan. Dengan keumumannya, hukum ini mencakup semua orang, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak mentaati apa yang sudah menjadi ketentuan dari Allah dan Rasul-Nya, baik Zainab binti Zahsyi sebagai orang

yang menjadi sebab turun ayat maupun lainnya. Dalam menerapkan hukum ini kepada selain Zainab binti Zahsyi tidak diperlukan dalil yang lain berupa *qiyas* (analogi) atau lainnya. Dasar hukumnya ada dengan keumuman *naş* ayat.³⁴

Dalam penerapan teori *double movement* pada QS. al-Ahzab[33]: 36-38 ini, penulis akan menerapkannya dalam beberapa langkah dari teori tersebut yang telah dijelaskan di atas, yakni langkah pertama bahwa memahami makna al-Qur’an sebagai suatu keseluruhan, di samping dalam batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respon terhadap situasi-situasi khusus. Dengan kata lain al-Qur’an turun ketika adanya suatu kejadian dan hal tersebut untuk menjawab persoalan pada masa itu. Dalam konteks langkah pertama ini seperti yang kita lihat bahwa, dalam surah al-Ahzab ayat 36-38 ini turun dikarenakan adanya sebuah persoalan tentang kisah Zainab putri dari Jahsy yang mempertanyakan keputusan dari Nabi Muhammad SAW. Dalam konteks ini pula dapat disebut sebagai melihat sebab turunnya ayat tersebut dalam konteks khusus.

Pada langkah kedua dalam gerakan pertama ini, kita dianjurkan untuk melakukan generalisasi jawaban-jawaban atau ayat-ayat spesifik yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial yang bersifat umum. Dalam melakukan langkah ini perlu diketahui bahwa al-Qur’an adalah kitab yang “*şahih li kulli zaman wa makan,*” yakni pesan yang ada di dalamnya berlaku sepanjang zaman. Jadi pada QS. al-Ahzab[33]: 36-38 yang pada langkah pertama tadi turun dikarenakan adanya sebuah persoalan kisah Zainab putri dari Jahsy yang mempertanyakan keputusan dari Nabi Muhammad SAW, kemudian pada langkah kedua, penerapan ayat tersebut harus diletakkan pada hal yang bersifat umum, yakni ketika terjadi sebuah persoalan yang mirip dengan makna pada QS. al-Ahzab[33]: 36-38, haruslah diterapkan dengan ayat yang sama dan dengan hukum yang sama. Dalam artian lain bahwa ayat tersebut

³³Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 598-599.

³⁴Ramli Abdul Wahid, *Ulumul Qur’an*, edisi Revisi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 81.

bukan lagi berlaku hanya untuk persoalan kisah Zainab putri dari Jahsy saja, namun berlaku sampai kepada masa-masa sesudahnya, ketika ada persoalan yang sama pula.

Dalam ayat ini juga menceritakan tentang hal ini bahwasanya Rasulullah SAW bermaksud untuk mengawinkan Zainab putri dari Zahsyi dengan Zaid bin Haritsah (hamba sahaya yang sudah dimerdekakan dan diangkat sebagai anak oleh Rasul). Tapi Zainab tidak menyukai Zaid, dan mengatakan bahwa “*Menurut penilaian masyarakat Quraisy, saya lebih baik dari padanya, sebab dia adalah bekas budak. Sedangkan pada wanita ada hak untuk menentukan pilihan*”. Namun setelah turun ayat ini, kemudian mereka pun menerimanya.

Tetapi suasana rumah tangga pada saat setelah terjadi pernikahan antara Zainab dan Zaid menjadi tidak rukun. Kemudian Zaid bertemu dengan Nabi untuk mengadu agar dapat menceraikan Zainab, dan akhirnya mereka berdua pun bercerai. Pada akhirnya Zainab dinikahi oleh Rasulullah setelah diceraikan Zaid atas ilham yang diberikan oleh Allah SWT. Di mana perkawinan Zainab yang bangsawan dengan Zaid bekas budak, lalu pernikahan Rasulullah dengan Zainab yang janda bekas budak, menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan derajat. Hal tersebut juga dijelaskan pada ayat-ayat sesudahnya pada surah al-Ahzab ayat 37-38.³⁵

Dalam ayat tersebut yang merupakan sambungan dari ayat sebelumnya yang mempunyai satu *asbabun nuzul*, namun mempunyai makna yang bersifat umum, yakni pembelajaran untuk mentaati perkataan dari Allah dan Rasul-Nya, dan juga merupakan pembelajaran dalam konteks bahwa tidak ada perbedaan derajat pada saat menikahi seseorang. Bahkan Allah SWT nyatakan dengan menikahinya Rasulullah dengan Zainab, yang pada posisi ini sudah menjadi janda bekas budak.³⁶

³⁵Bachtiar Surin, *Terjemah dan Tafsir al-Qur'an Al-Kanz*, Jilid III (Bandung: Angkasa, 2012), 1434-1437.

³⁶Ibid., 1436.

Jadi, disini Allah SWT. telah menjadikan hukum yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut mencakup Zainab binti Jahsyi (yang merupakan sebab pertamanya), kemudian tentang Rasulullah yang Allah ilhamkan untuk menikahi Zainab yang telah diceraikan oleh Zaid (yang merupakan sebab kedua), dan juga orang selainnya bila mendapati persoalan yang sama. Dengan maksud agar supaya laki-laki maupun perempuan untuk mentaati Allah dan Rasul-Nya, juga menjadikan Rasulullah sebagai contoh dan teladan hidup.

Dalam gerakan kedua ini dalam teori *double movement* yang mempunyai langkah yakni gerakan mewujudkan *embodied* atau ajaran-ajaran yang bersifat umum dalam konteks sosio-historis yang kongkret di masa sekarang, yang menurut hemat penulis bahwa inilah letak bagaimana al-Qur'an itu dimaknai secara global dan maknanya tersebut berlaku sepanjang zaman.

Dalam QS. al-Ahzab ayat 36-38, yang mana ketika dilihat dari segi *asbabun nuzul* mempunyai sebab adanya persoalan kisah Zainab putri dari Jahsy dikarenakan mempertanyakan keputusan Nabi merupakan sebuah ayat yang jika dilihat secara sekilas memang bersifat khusus, yakni kepada Jahsy saja, namun kalau ayat tersebut hanya berhenti pada pemaknaan seperti itu, maka sifat al-Qur'an yang *shahih li kulii zaman wa makan* tersebut akan dipertanyakan. Hal tersebut pada teori *double movement* ini dijadikan sebagai sebuah langkah untuk melihat bagaimana sosio-historis ayat itu diperlakukan pada masa Nabi Muhammad SAW. Dapat dikatakan teori ini juga menganjurkan bahwa QS. al-Ahzab ayat 36-38 ini harus bersifat universal yang maknanya tersebut harus berlaku pada masa kini ketika ada persoalan yang sama.

Hal ini dapat dikatakan relevan juga pada sebuah kaidah *al-Ibrah bi umumil la bi khusus as-sabab*, yang mana pada ayat-ayat tersebut dapat dilihat bahwasanya yang menjadi pegangan hukum adalah *lafaz* yang umum bukan *lafaz* yang khusus. Dikarenakan dalam kaidah ini haruslah melihat makna di balik sebab yang terjadi pada

saat itu, dan dijadikan sebagai sebuah landasan hukum untuk diterapkan pada masa yang akan datang bila ada kasus yang sama.

Dalam pengertian lain bahwa hukum yang diambil dari yang umum itu melampaui bentuk sebab yang khusus sampai pada hal-hal yang serupa dengan itu. Inti dari teori yang diinginkan oleh Fazlur Rahman bahwa teori *double movement* merupakan sebuah teori yang menginginkan setiap pemaknaan ayat tersebut tidak hanya dilihat pada masa Nabi saja, melainkan juga pada masa kini yang disesuaikan dengan konteks yang ada, agar makna dari al-Qur'an yang terlihat khusus tersebut apalagi ayat-ayat tentang kisah, dapat diterapkan nilai-nilai dari ayat itu pada masa sekarang.

Relasi Teori *Double Movement* dengan Kaidah *al-Ibrah bi Umumil-Lafdz La bi Khusus as-Sabab* Pada QS. al-Ahzab[33]: 36-38

Dalam bagian ini penulis akan melihat hubungan atau relasi antara kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab* dengan teori yang digunakan oleh Fazlur Rahman. Teori *double movement* adalah suatu proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah) dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an dan dari masa al-Qur'an ke masa sekarang.³⁷

Jika dikaitkan antara kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab* dengan teori *double movement*, akan terlihat suatu hasil yang sangat mumpuni dalam melihat sebuah ayat al-Qur'an. Dikarenakan dalam kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab*, hal yang menjadi acuan adalah hukum penerapannya atau makna umum suatu ayat, kemudian untuk teori *double movement* sendiri sebagai sebuah alat untuk menghubungkan antara kondisi yang terjadi sekarang, kemudian ditarik kembali ke masa pada saat ayat tersebut diturunkan untuk melihat kondisi pada saat itu, kemudian ditarik lagi kembali ke masa sekarang untuk penerapan

hukum secara umum.

Dalam kasus surah al-Ahzab ayat 36-38 ini, untuk permulaan dimulai dengan penerapan teori *double movement* sebagai alat untuk menghubungkan ayat tersebut ke masa pada saat ayat tersebut turun, yakni pada saat Nabi ingin menikahkan Zainab binti Jahsyi (ayat 36), sampai pada ketika Zaid mengadu kepada Nabi untuk menceraikan Zainab dan dengan Ilham dari Allah SWT. Rasulullah pun menikahi Zainab binti Jahsyi. Pada tahap ini menurut hemat penulis, masih adanya peran dari teori *double movement* sampai pada saat ketika ayat tersebut ditarik kembali ke masa atau konteks sekarang, barulah kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab* ini diberlakukan. Hal ini karena peran dari kaidah ini untuk mencari makna umum dari ayat tersebut dan dilakukan penerapan hukumnya pada konteks sekarang.

Dapat juga dikatakan bahwa kaidah yang dibuat oleh ulama masa lalu, yakni kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab* merupakan sebuah kaidah bagaimana makna al-Qur'an itu dilakukan untuk berlaku secara umum, yang kemudian teori *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman merupakan sebuah cara kontekstualisasi tata cara pemaknaan al-Qur'an dengan cara modern dimana semakin banyaknya persoalan baru di masa kini yang harus dijawab oleh al-Qur'an.

Hal inilah yang merupakan sebuah relasi bagaimana hubungan antara pemaknaan al-Qur'an pada masa lalu dan kini yang saling melengkapi antara satu dengan yang lain tanpa melihat mana yang lebih baik dan tidak baik, dikarenakan kedua cara tersebut mempunyai tujuan yang sama, yakni untuk mendapatkan sebuah makna ayat yang berlaku secara umum, tentu dengan tata caranya masing-masing. Lahirnya teori *double movement* juga menunjukkan sebuah kemajuan berpikir dunia modern yang tetap konsisten dalam hal membunikan makna al-Qur'an dan membuat nilai-nilai al-Qur'an tetap hidup di tengah persoalan-persoalan yang ada di dunia modern ini.

³⁷Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 20.

Kesimpulan

Dari paparan tulisan di atas dapat kita lihat bagaimana pentingnya teori *double movement* dalam menjawab permasalahan yang terjadi di masa sekarang dalam hal pemaknaan al-Qur'an, karena yang paling diperhatikan adalah makna yang ada di balik sebab turunnya ayat tersebut. Kemudian dari makna itulah kemudian menjadi tuntunan hukum yang diterapkan konteksnya secara umum, bukan berarti hanya untuk orang tertentu saja, seperti yang dicontohkan pada surah al-Ahzab[33]: 36-38. Dalam hal ini Allah SWT. telah menjadikan hukum yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut mencakup Zainab binti Jahsyi (yang merupakan sebab pertamanya), kemudian tentang Rasulullah yang Allah ilhamkan untuk menikahi Zainab yang telah diceraikan oleh Zaid (yang merupakan sebab kedua), dan juga orang selainnya bila mendapati persoalan yang sama. Dengan maksud agar supaya laki-laki maupun perempuan untuk mentaati Allah dan Rasul-Nya, juga menjadikan Rasulullah sebagai contoh dan teladan hidup yang berlaku secara umum. Terlebih penafsiran ini juga mempunyai relevansinya terhadap kaidah *al-Ibrah bi umumil-lafdz la bi khusus as-sabab*.

Teori *double movement* juga menunjukkan sebuah kemajuan berpikir dunia modern yang tetap konsisten dalam hal membumikan makna al-Qur'an dan membuat nilai-nilai al-Qur'an tetap hidup di tengah persoalan-persoalan yang ada di dunia modern ini.

Daftar Kepustakaan

- Abdalla, Ulil Absar, dkk. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Abdullah, M. Amin. Kata Pengantar dalam Abdul Mustaqim. *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- al-Amin, Abdallah M. Husayn. *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam: Pemikiran Najmuddin At-Tufi*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Assaidi, Sa'dullah. *Pemahaman Tematik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Berry, Donald L. "Fazlur Rahman: A Life in Review." Dalam *The Shaping of An American Islamic Discourse*, diedit oleh Earle H. Waugh and Frederick M. Denny, Atlanta and Georgia: Scholars Press, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. German: 1960.
- Heriyanto. "Menyantuni Sejarah Dalam Ijtihad: Telaah Kritis Kaidah *Al-Ibrah Bi Umumil-Lafdz La Bi Khusus As-Sabab*." *Al-Manahij* IX, no. 2 (2015).
- Kamal, Muhammad Ali Mustofa. "Konsep Tafsir, Ta'wil dan Hermeneutika: Paradigma Baru Menggali Aspek Ahkam Dalam Penafsiran al-Qur'an" *Syari'ati Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* I, no. 01 (2015).
- Kementerian Agama RI *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2012.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.
- ND, Mukti Fajar dan Yulianto Achmad. *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- al-Qaththan, Syaikh Manna'. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Terjemahan oleh Litera Antar Nusa. Cet. ke-4. Bogor: Litera Antar Nusa, 2012.

- Rahman, Fazlur. "Interpreting the Qur'an", dalam *Afkar Inquiry: Magazine of Events and Ideas*, May 1986.
- , "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives." *International Journal of Middle Eastern Studies* I (1970).
- , *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982.
- , *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Terjemahan oleh Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- Sadik, M. "Al-Qur'an Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual dan kontekstual." *Jurnal Hunafa* 6, no.1 (2009).
- Sama'un. Teori Double Movement Fazlur Rahman dalam Perspektif Ulumul Qur'an', Skripsi. Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Sunan Ampel Surabaya, 2016.
- Sholehudin, M. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman". *Jurnal Al-Bayan* 1, no. 2 (2016).
- Sonn, Tamara. "Fazlur Rahman's Islamic Methodology." *Muslim World* 81, no.3 (1991).
- Surin, Bachtiar. *Terjemah dan Tafsir al-Qur'an Al-Kanz*. Jilid III. Bandung: Angkasa, 2012.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Ulinnuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*. Jakarta: Azzamedia, 2015.
- al-'Utsaimîn, Syaikh Muhammad bin Şâlih. *Ushûl Fî at-Tafsîr*. Kairo: Dâr Al-Âtsâr, 2002.
- Wahid, Ramli Abdul. *Ulumul Qur'an*. Edisi Revisi. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.