

## **CRITICAL STUDY OF INTERPRETATIONAL THINKING CONTEMPORARY PERIOD**

Nur Salim<sup>1</sup>, Abdul Kholid<sup>2</sup>  
UIN Sunan Ampel Surabaya<sup>1,2</sup>

[salimmandiri09@gmail.com](mailto:salimmandiri09@gmail.com)<sup>1</sup>, [alidoktaf@gmail.com](mailto:alidoktaf@gmail.com)<sup>2</sup>

### **Abstract**

*This article discusses the critical analysis of the contemporary period of interpretive thought. The contemporary period figures whose thoughts are discussed are the interpretations of Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid and Muhammad Syahrur. Through library research methods with a descriptive-analytical approach with qualitative data presentation, it can be seen that their thinking on the method of interpreting the Qur'an uses various approaches such as deconstructive and reconstructive, double movement hermeneutics, linguistic-hermeneutics, reconstructing Arabic reasoning, the bayani-irfani-burhani episteme, historical-literary criticism, boundary theory (hudud), re-reading of turats and tajdid, have given color to the development of the dynamics of thought in Islamic studies, especially in the field of thought and interpretation of the Qur'an. 'an contemporary era. Although their thoughts have also drawn a lot of criticism and rejection from some circles, both academics and traditionalists. This new thought offers to bring classic texts closer to modern contexts.*

**Keywords:** *Critical Analysis, Thought Interpretation, Contemporary Period.*

### **Abstrak**

Artikel ini membahas tentang telaah kritis terhadap pemikiran tafsir periode kontemporer. Adapun tokoh periode kontemporer yang pemikirannya dibahas ialah pemikiran tafsir Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid dan Muhammad Syahrur. Melalui metode penelitian pustaka (library research) dengan pendekatan diskriptif-analitis dengan penyajian data secara kualitatif dapat diketahui bahwa pemikiran mereka terhadap metode tafsir al-Qur'an dengan berbagai pendekatan seperti dekonstruktif dan rekonstruktif, hermeneutika double movement, linguistic-hermeneutik, merekonstruksi nalar Arab, episteme bayani-irfani-burhani, kritik historis-sastra, teori batas (hudud), pembacaan kembali terhadap turats dan tajdid, telah memberikan warna bagi perkembangan dinamika pemikiran studi ke-Islam-an, khususnya dibidang pemikiran tafsir dan metode penafsiran al-Qur'an era kontemporer. Meskipun pemikiran mereka juga banyak menuai kritik dan penolakan dari beberapa kalangan, baik kalangan akademisi ataupun kalangan tradisionalis. Tawaran pemikiran baru ini mencoba mendekatkan teks klasik dengan konteks modern.

**Kata Kunci:** Telaah Kritis, Pemikiran Tafsir, Periode Kontemporer.

### **A. PENDAHULUAN**

Dialektika pemikiran para kaum intelektual akan senantiasa mengalami perkembangan orientasi seiring dengan dinamika perkembangan zaman dan konteks dimana seorang alim-intelektual itu bertransformasi dan mendayagunakan segenap kemampuan keilmuannya dalam memandang dan turut serta menawarkan dan menemukan solusi persoalan yang terjadi

dimasanya.

Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, yang senantiasa dibaca, dipelajari, diteliti dan direnungkan kandungan isinya oleh kaum alim-intelektual dan diamalkan secara luas oleh umat Islam sebagai ajaran petunjuk keselamatan dan kebahagiaan masa kini (dunia) dan masa depan (akhirat). Kaum alim-intelektual dimasa klasik, pertengahan sampai era modern telah mencurahkan tenaga dan fikirannya untuk berijtihad menggali berbagai petunjuk kebenaran dan informasi kemaslahatan sebagai jawaban atas permasalahan yang muncul. Era modern-kontemporer pula telah melahirkan banyak kaum alim-intelektual yang telah menuangkan ide, gagasan dan pemikirannya dalam membangun peradaban Islam yang sesuai dengan zamannya, diantaranya Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Muhammad Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Syahrur dan Hasan Hanafi. Dan artikel kali ini akan membahas sumbangsih pemikiran mereka dalam bidang perkembangan tafsir di periode kontemporer.

Telah banyak tulisan dan karya ilmiah yang meneliti dan membahas pemikiran tokoh serupa, diantaranya sebuah tulisan yang berjudul “Kritik Nalar Islam : Telaah Pemikiran Mohammed Arkoun” yang ditulis oleh Sheyla Nichlatus Sovia dari IAIN Kediri, Jurnal Empirisma : Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam. Dalam kesimpulannya Sheyla menuturkan bahwa hampir setiap pemikiran Mohammed Arkoun yang berhubungan dengan rethinking terhadap pemikiran Islam, ternyata merupakan sebuah bangunan pemikiran epistemologis yang tidak praktis-pragmatis dan belum tuntas. Dalam pemikiran Arkoun ditemukan banyak hambatan psikologis dari segolongan pembaca muslim yang menolak ‘diganggunya’ wilayah-wilayah sakral. Sementara Arkoun berkeinginan untuk membongkar ‘kekudusan’ yang selama ini dilekatkan pada berbagai sumber dan wilayah bangunan pemikiran Islam yang telah mengakar dengan cara memberikan alternatif pemikiran yang lebih bercorak historis-empiris. Selanjutnya, Sheyla juga mengamati bahwa pemikiran Arkoun hingga kini belum banyak diterima dan diikuti pemikir muslim lainnya disebabkan oleh kesulitan didalam memahami jalan dan cara berpikirnya.<sup>1</sup>

Dalam Jurnal Studi Agama dan Masyarakat yang ditulis oleh Ajahari tentang “Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun”, diterangkan bahwa Fazlur Rahman adalah seorang pemikir neomodernis yang begitu kritis dalam memandang pemikiran Islam yang keluar dari konteks ‘Normativitas’ dan ‘Historisitas’nya. Fazlur Rahman berpandangan bahwa

---

<sup>1</sup> Sheyla Nichlatus Sovia “*Kritik Nalar Islam : Telaah Pemikiran Mohammed Arkoun*”, Vol. 30 No. 2 (Jurnal Empirisma : Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam, juli 2021), 133.

pertumbuhan pemikiran Islam modern harus berakar dari pemikiran Islam periode klasik. Beliau menuturkan bahwa orientasi pendidikan sangat penting diwarnai dengan nilai-nilai ke-Islam-an, sehingga setiap pelajar muslim dan pengetahuan yang diproduksi tidak tercerabut dari akar tradisi dan menjadi sekuler.<sup>2</sup>

## **B. METODE PENELITIAN**

Penelitian dalam artikel ini berjenis penelitian pustaka atau literair (*Library research*), yang menggunakan metode diskriptif-analitis yaitu pemecahan masalah dengan menggambarkan objek pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta sebagaimana adanya, kemudian dianalisis dan diinterpretasikan, bentuknya studi korelasi dan studi pengembangan.<sup>3</sup> Selain itu penelitian ini juga menggunakan metode penelitian kualitatif, yang menurut John Creswell sebagai suatu pendekatan atau penelusuran untuk mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral.<sup>4</sup> Adapun dalam penelitian ini bertujuan menjelaskan paradigma dan pemikiran tafsir kontemporer serta kritik yang diarahkan pada pemikiran tafsir mereka.

## **C. HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Pemikiran dan Paradigma Tafsir Periode Kontemporer**

#### **1. Asumsi Paradigma Tafsir Kontemporer**

Perkembangan suatu ilmu pengetahuan senantiasa dipengaruhi oleh factor perkembangan sebuah paradigm pemikiran. Begitu pula terhadap ilmu-ilmu social, yang di dalamnya terdapat ilmu tafsir yang dikembangkan di era kontemporer. Ada beragam asumsi dalam paradigma tafsir kontemporer, antara lain yaitu;<sup>5</sup>

- a. Bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci *ṣālih li-kulli zamānin wa makānin*.
- b. Teks yang statis dan konteks yang dinamis.
- c. Penafsiran bersifat relatif dan tentatif.

#### **2. Karakteristik Paradigma Tafsir Kontemporer**

Sejarah perkembangan tafsir kontemporer tidak dapat terlepas dari perkembangannya di masa modern. Setidaknya, ide, gagasan dan pemikiran yang tumbuh dan berkembang pada

---

<sup>2</sup> Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun", Vol. 12 No. 2 (Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, 2016), 260-261.

<sup>3</sup> Surahman, *Metodologi Penelitian*, (Kementrian Kesehatan RI), 11

<sup>4</sup> J.R. Raco, M.E, M.Sc, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya*, (Grasindo: Jakarta, 2010), 7

<sup>5</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 53-58

masa kontemporer ini telah dimulai sejak zaman modern, yakni periode Muhammad Abduh dan Rasyid Ridlā yang sangat kritis dalam memandang hasil-hasil penafsiran al-Qur'an. Paradigma tafsir kontemporer dapat dimaknai sebagai sebuah konsep dan cara pandang baru, keseluruhan premis-premis dan metodologis yang dijalankan dalam penafsiran al-Qur'an di masa kekinian. Meskipun masing-masing paradigma tafsir mempunyai keunikan dan karakteristiknya masing-masing, akan tetapi sebagian karakteristik yang muncul dalam konstruksi pemikiran tafsir kontemporer, diantaranya:<sup>6</sup>

- a. Memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (*hudan*).
- b. Bernuansa hermeneutis.
- c. Kontekstual dan berorientasi pada *spirit* al-Qur'an.
- d. Ilmiah, kritis dan non-sektarian.

### **3. Sumber, Metode, dan Validitas Tafsir Kontemporer**

- a. Sumber penafsiran tafsir kontemporer.

Sumber penafsiran di era kontemporer, yaitu bersumber pada teks al-Qur'an, akal (*ijtihad*), dan realitas empiris. Secara paradigmatis, posisi antara teks, akal dan realitas bersifat dialektik antara satu dengan lainnya dan bersifat fungsional paradigmatis.

- b. Metode penafsiran tafsir kontemporer.

Adapun metode dan pendekatan yang dipergunakan oleh para *mufassir* di era kontemporer pada umumnya berlainan dengan metode dan pendekatan yang dipergunakan oleh para *mufassir* klasik dan *mutaqaddimin*. Jika para *mufassir* *mutaqaddimin* cenderung menggunakan metode deduktif-analitis (*tahlili*) yang bersifat atomistic, maka para *mufassir* kontemporer memakai berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner. Namun demikian, dari beragam metode penafsiran al-Qur'an yang berkembang di era kontemporer, metode tafsir tematik sesungguhnya menjadi metode yang paling menarik dan banyak digunakan oleh para *mufassir* kontemporer, yang berupaya memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan metode fokus pada topic atau tema spesifik yang ingin dikaji secara mendalam.<sup>7</sup>

- c. Validitas tafsir kontemporer.

Validitas penafsiran dapat ditinjau dengan tiga teori kebenaran, yaitu;<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi...*, 58-66

<sup>7</sup> Ibid, 68

<sup>8</sup> Ibid, 83

- i. Teori koherensi, yaitu teori yang mengatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar, apabila ia tidak berlawananan dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan bangunan metodologis yang dibuat oleh para *mufassir*. Dengan maksud lain, jika sebuah penafsiran al-Qur'an memiliki konsistensi berpikir secara filosofis, maka penafsiran tersebut bisa dikatakan benar secara koherensi.
- ii. Teori korespondensi, yaitu sebuah penafsiran dikatakan benar jika ia berkorespondensi, cocok, dan berkesesuaian dengan kenyataan ilmiah yang ada di lapangan.
- iii. Teori pragmatisme, yaitu sebuah penafsiran dinilai benar jika ia secara praktis mampu menghadirkan solusi praksis bagi problem social-kemasyarakatan yang muncul.

Pada tulisan kali ini akan dibahas secara singkat pemikiran tafsir kontemporer yang digagas oleh para mufassir kontemporer. Ada enam tokoh tafsir periode kontemporer yang akan dikaji pemikirannya, yaitu Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Syahrur.

### **Fazlur Rahman (1919-1988 M)**

#### **1. Biografi Singkat Fazlur Rahman**

Fazlur Rahman terlahir di sebuah wilayah sebelah Barat Laut Pakistan tahun 1919 M dan meninggal dunia pada tahun 1988 M di Amerika Serikat. Ia dibesarkan dari keluarga yang taat beragama dengan bermadzhab Hanafi. Ayahnya dikenal sebagai ulama' besar lulusan sekolah tinggi Deoband. Riwayat pendidikannya ia tempuh pada tahun 1942 di Universitas Punjab dengan memperoleh gelar M.A dalam sastra Arab. Sedangkan doktoralnya di Oxford University Inggris tahun 1946 dengan berhasil meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1951. Setelah itu, ia tercatat pernah mengajar di Durham University Inggris, McGill University Canada dan Institute of Islamic Research Pakistan. Di negaranya ini ia aktif melontarkan gagasan dan pemikirannya dengan sangat kritis kepada pemikir Islam modernis pendahulunya dan juga kalangan tradisionalis-fundamentalis yang menyebabkan ia kemudian mendapatkan protes dari masyarakatnya tanpa dukungan yang cukup dan akhirnya terusir dari negara Pakistan dan berpindah (hijrah) ke Chicago Amerika Serikat dengan menjadi guru besar Kajian Islam pada tahun 1970. Ada sejumlah nama besar yang sangat dikenal di negara Indonesia yang pernah belajar dan menjadi murid Fazlur Rahman yaitu Nurcholish Madjid, Amien Rais dan

Ahmad Syafi'i Ma'arif.<sup>9</sup>

## **2. Pemikiran Tafsir Fazlur Rahman**

Sejumlah muridnya seperti Nurcholish Madjid pernah mengatakan bahwa pemikiran Fazlur Rahman memiliki keberanian yang mengagumkan, tidak hanya ia tidak khawatir pemikirannya menjadi kontroversial, bahkan ia menyadari bahwa kontroversial adalah bagian dari kreativitas intelektual yang seringkali memang tidak mungkin terhindarkan dan menjadi bagian dari konsekwensi.<sup>10</sup> Sementara Syafi'i Ma'arif menuturkan bahwa dalam diri Rahman 'berintegrasi ilmu seorang alim dan ilmu seorang orientalis yang paling beken'.<sup>11</sup>

Diantara pemikiran Fazlur Rahman ialah tidak menyukai penggunaan metode kebenaran ganda yang kerap kali digunakan oleh sejumlah cendekiawan Islam masa lampau yang menklasifikasikan kebenaran kelas alit dan kebenaran kelas elit.<sup>12</sup> Fazlur Rahman sangat kritis terhadap pemikiran Islam yang lemah historisitas dan tidak relevan bagi perkembangan masyarakat. Ia memandang bahwa bentuk pengembangan pemikiran Islam yang tidak berakar pada kejayaan pemikiran Islam masa lalu adalah tidak otentik.<sup>13</sup> Ia juga sangat berkepentingan membangkitkan kembali kesadaran umat Islam akan tanggungjawab sejarahnya dengan landasan etika yang kuat, yang hanya mungkin dihasilkan jikalau al-Qur'an sebagai sumber ajaran etika yang paripurna, dipahami secara integral (utuh dan padu) melalui suatu metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan secara agama dan secara ilmu.<sup>14</sup> Usaha kaum modernisme klasik dalam mengkoneksikan pranata-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang historis (biografi Nabi), menurut Rahman, merupakan prestasi besar.<sup>15</sup>

Fazlur Rahman menganggap penting untuk mengembangkan beberapa perangkat ilmiah untuk mengontrol kemajuan ilmu tafsir, yaitu *pertama*, selain pengetahuan tentang bahasa dan idiom-idiom Bahasa Arab, juga pengetahuan akan gramatika Bahasa Arab, kesusasteraan Arab dan ilmu perkamus. *Kedua*, latar belakang diturunkannya ayat-ayat al-Qur'an (*asbab al-nuzūl*). *Ketiga*, tradisi historis yang berisi laporan tentang bagaimana orang dilingkarkan Nabi

---

<sup>9</sup> Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun", (Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 12 No 2, 2016), 238-240.

<sup>10</sup> Nurcholish Madjid, *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur'an*, dalam Jurnal Islamika No 2, 1993.

<sup>11</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif (pengantar) Fazlurrahman, *Islam*, (Bandung, 2003), vi

<sup>12</sup> Didin Saifuddin, *Biografi Intelektual*, 146-149

<sup>13</sup> Madjid, *Fazlur Rahman dan Konstruksi*, 24

<sup>14</sup> Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodern*, (Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997), 19-20

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Pustaka, Bandung, 1984), 111 yang juga dikutip oleh Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun", (Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 12 No 2, 2016), 244.

Saw. memahami perintah-perintah al-Qur'an. Dan setelah perangkat-perangkat tersebut terpenuhi, penggunaan nalar manusia selanjutnya diberi ruang.<sup>16</sup> Fazlur Rahman menentukan beberapa perangkat metodologis yang dapat digunakan dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an, yaitu ; *pertama*, saat menemukan makna teks al-Qur'an, haruslah digunakan pendekatan kesjarahan yang menempatkan al-Qur'an dalam tatanan kronologis sejarah. *Kedua*, membedakan antara ketetapan-ketetapan legal al-Qur'an dan maksud-maksud serta tujuan-tujuan (*maqāṣid*) dari ayat yang diturunkan. *Ketiga*, mempertimbangkan unsur-unsur latar belakang sosiologis, sehingga dapat dihindarkan penafsiran-penafsiran yang bersifat subyektif. *Keempat*, penyajian pemahaman dan penafsiran al-Qur'an dilakukan secara integral antara teks dan konteks. Inilah cara agar pembaca dapat menemukan makna yang tepat mengenai al-Qur'an, perintah Allah kepada manusia.<sup>17</sup>

Pola pemikiran Fazlur Rahman yang terkenal ialah tawaran pendekatan hermeneutika *doublé movement*, yakni model penafsiran al-Qur'an yang ditempuh melalui gerak ganda. Bergerak dari situasi sekarang menuju ke masa dimana al-Qur'an diturunkan untuk kemudian ditarik kembali ke masa kini. Sehingga, saat seseorang mengikuti hermeneutika *doublé movement* dalam memahami al-Qur'an untuk menjawab berbagai problema kontemporer, maka terdapat dua langkah yang mesti ditempuh, yaitu; *pertama*, memahami makna suatu ayat dengan mengkaji situasi dan problema historis yang muncul ketika itu, dimana pernyataan ayat merupakan jawabannya. *Kedua*, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki maksud dan tujuan moral-sosial umum.<sup>18</sup>

Sebagai contoh ketika membahas konsep "Iman dan Islam", Fazlur Rahman memiliki pandangan yang inklusif dan bukan eksklusif. Menurut Rahman, *Islām* berasal dari kata *s-l-m* yang berarti : merasa aman, damai, utuh dan integral. Dengan demikian, iman dan Islam secara makna dasar memiliki keterkaitan, yakni sama-sama bermakna memperoleh kedamaian. Rahman menyatakan terdapat dua hal yang perlu diperhatikan terkait konsep iman dan Islam, yaitu; *pertama*, Islam itu menyatu dengan iman karena penyerahan kepada Tuhan dalam karakteristiknya yang hakiki tidaklah mungkin tanpa dibarengi dengan iman. Rahman berkesimpulan bahwa dua kata ini (*imān dan Islām*) pada dasarnya adalah similiar, dan banyak

---

<sup>16</sup> Fazlurrahman, *Islam*, Bandung, 2003, 40

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Mizan: Bandung, 1983), 10

<sup>18</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi..*, 72-73

dipergunakan secara seimbang dalam beberapa ayat al-Qur'an. *Kedua*, Islam merupakan pengejawantahan nyata dan terorganisir dari iman melalui suatu komunitas normatif. Dengan kata lain, Islam ialah ekspresi nyata dari iman dan komunitas muslim merupakan bentuk yang terorganisasi dari ekspresi tersebut.<sup>19</sup>

## **Mohammed Arkoun (1928-2010 M)**

### **1. Biografi Singkat Mohammed Arkoun**

Mohammed Arkoun adalah satu dari sekian pemikir Islam yang cukup produktif. Ia berasal dari al-Jazair. Ia hidup dalam tiga peradaban dunia, yaitu Islam, Arab dan Eropa. Arkoun terlahir dari keluarga sederhana yang tinggal di desa yang berada dipinggiran budaya dan politik dominan al-Jazair, negeri yang jauh dari pusat dunia peradaban Arab dan Islam pada tahun 1928. Meskipun ia adalah seorang anak pedagang rempah-rempah, namun ia tumbuh menjadi seorang sarjana dan pemikir internasional yang terkenal dan sukses. Arkoun wafat pada tahun 2010 di Paris dalam usia 82 tahun. Arkoun merupakan seorang sosok pemikir Islam yang terlibat dalam menafsirkan dan menyusun kembali *turast-turast* keagamaan, fiqh dan pemikiran filosofis klasik melalui sistem hermeneutis yang terinspirasi oleh metodologi Barat kontemporer.<sup>20</sup>

### **2. Pemikiran Keislaman Mohammed Arkoun**

Pemikiran Arkoun tercover dalam tiga bidang, yaitu ; *Pertama*, bidang yang objek kajiannya terkait dengan pemikir Islam era pertengahan, era al-Ghazali, al-Amiri, al-Tauhidi, Ibnu Miskawaih dan al-Mawardi, dengan upaya memaknai kembali sumbangan pemikiran keislaman yang telah mereka tulis sebagai kaum intelektual muslim. *Bidang kedua*, Arkoun mendalami aspek-aspek normatif dalam studi keislaman, seperti kajian al-Qur'an dan al-Hadis. Sedang yang *ketiga*, Arokun memaknai kembali posisi historis dan pemikiran secara umum, memaknai kembali relevansi Islam dengan berbagai problematika kekinian dan pola pemahaman dalam konteks hubungan dengan masyarakat luar Islam (Barat, Kristen, Yahudi).<sup>21</sup>

Pemikiran keislaman Arkoun dapat dilihat pada pemikiran tentang Islamologi terapan. Islamologi terapan ialah suatu praktek ilmiah dalam suatu epistemologi pemikiran. Dalam

---

<sup>19</sup> Ibid, 230-237

<sup>20</sup> Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol 12 No 2, (2016), 250-251.

<sup>21</sup> Zuhri, *Studi Islam*, 133-134, juga dalam Sheyla Nichlatus Sovia "Kritik Nalar Islam : Telaah Pemikiran Mohammed Arkoun", (*Jurnal Empirisma : Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, vol. 30 No. 2 juli 2021), 123

pembahasan islamologi terapan, arkoun bermaksud untuk mengembangkan ajaran-ajaran Islam agar mampu menjawab kebutuhan umat Muslim di dunia kontemporer.<sup>22</sup>

Islamologi terapan Arkoun menawarkan enam buah pemikiran, yaitu :

- a. Perlu mengenali sisi obyektif al-Qur'an serta isi dan produk pemikiran para pendiri tradisi Islam. Kajian ini tidak boleh netral, sebagaimana Islamologi Barat (klasik), tetapi juga tidak bebas dari nilai-nilai.
- b. Menanggalkan episteme umat Islam yang masih bercorak abad pertengahan dan menggantinya dengan episteme modern seperti Barat dengan penguasaan *social science*.
- c. Pada studi fenomena agama, tidak ada pembatasan pada fenomena tertentu saja, seperti yang dikaji pada pemikiran Barat, unsur apologetik dan polemik harus dihindari dalam memandang agama-agama lain, dan juga menerapkan metode historis-kritis, komparatif dan analisis linguistik, serta metode dekonstruksi.
- d. Tidak a priori pada kebudayaan orang lain, seperti tampak dalam konflik Arab-Yahudi.
- e. Islamologi terapan menjadi suatu praktek ilmiah interdisipliner, seperti pendekatan sosiologi, antropologi, psikologi kebudayaan dan sebagainya.
- f. Dikarenakan tidak ada diskursus atau wacana maupun metode yang bebas nilai (*free value*), maka Islamologi terapan harus terbuka terhadap segala saran dan kritikan, seperti konsep Popper, dengan adanya kritikan membuat ilmu pengetahuan semakin maju.<sup>23</sup>

### **3. Pemikiran Tafsir Mohammed Arkoun**

Kekayaan penafsiran al-Qur'an Muhammed Arkoun tidaklah terlepas dari beberapa aspek keilmuan modern dalam ilmu-ilmu sosial humaniora seperti linguistik, antropologis, filosofis, dan psikologis.

Diantara ilmu sosial humaniora yang dipergunakan oleh Arkoun dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ialah metode linguistik (kebahasaan) dan hermeneutik. Metode hermeneutika ialah cabang dari ilmu filsafat yang membicarakan perihal dunia penafsiran dan metode penafsiran. Wacana hermeneutika Arkoun tercover pada upaya mempertanyakan lingkaran hermeneutisnya, yakni : antara *teks, pengarang dan pembaca*. Bagi Arkoun teks al-Qur'an sangat kaya akan simbo-simbol, makna-makna, dan senantiasa terdapat ruang terbuka untuk segala penafsiran bagi para *pembaca*.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Ishak Hariyanto, "Hermeneutika al-Qur'an Muhammed Arkoun", *el-Umdah: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol 1 No 2 (Juli-Desember 2018), 134.

<sup>23</sup> Ibid, 135

<sup>24</sup> Ibid, 142-143

Dalam upaya menggali makna dari ayat al-Quran, hal pertama yang paling di jauhi oleh Arkoun adalah pretensi untuk menetapkan makna hakiki dari ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, Arkoun tidak bermaksud untuk membakukan makna al-Quran dengan cara tertentu. Apa yang dikehendaki Arkoun ialah menghadirkan —sebisa mungkin— aneka ragam maknanya. Untuk itu, baginya, pembacaan mencakup tiga saat (*moment*):

- a) Saat pendekatan linguistis memungkinkan kita untuk menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak.
- b) Saat pendekatan antropologi mengenali system bahasa dalam al-Quran yang bersusunan mitis.
- c) Saat pendekatan historis yang di dalamnya ditetapkan jangkauan dan batas-batas tafsir logiko-leksikografis dan imajinatif yang sampai detik ini kaum muslim mencoba menggalinya.

Permasalahan yang muncul kemudian ialah bagaimana cara melakukan pembacaan terhadap teks al-Qur'an. Arkoun menawarkan setidaknya ada tiga model pembacaan al-Qur'an:

- a) Secara liturgis, yaitu memperlakukan teks secara ritual yang dilakukan saat shalat, doa-doa tertentu dan ibadah yang lain yang bertujuan untuk 'mereaktualisasikan saat awal ketika Nabi mengujarkannya untuk pertama kali'. Dengan cara ini, di samping melakukan komunikasi rohani secara horisontal maupun vertikal, seseorang dapat juga sekaligus melakukan pembatinaan terhadap isi kandungan wahyu.
- b) Pembacaan secara eksegesis, yaitu pembacaan dengan titik fokus pada ujaran yang tertulis dalam mushaf.
- c) Cara pembacaan lain yang tengah diupayakan Arkoun ialah dengan memanfaatkan temuan-temuan metodologis yang disumbangkan oleh ilmu-ilmu sosial dan ilmu bahasa (linguistik).<sup>25</sup>

Ketiga model pembacaan tersebut diatas masing-masing dapat memberikan kontribusi dalam memahami teks ayat-ayat al-Qur'an, yang tidak akan habis dikaji manusia.

## **Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010 M)**

### **1. Biografi Singkat Nasr Hamid Abu Zayd**

Nasr Hamid Abu Zayd lahir pada tahun 1943 di Quhafa Mesir. Ia tumbuh sebagai seorang

---

<sup>25</sup> Sheyla Nichlatus Sovia "Kritik Nalar Islam : Telaah Pemikiran Mohammed Arkoun", 132

anak yang cerdas dan sholeh yang telah mempelajari al-Qur'an semenjak kecil. Ia juga seorang hafidz dan qori' yang mampu menjelaskan isi al-Qur'an pada usia delapan tahun. Keluarganya termasuk keluarga yang taat beribadah dan beragama, dan Nasr memperoleh pengajaran agama semenjak kecil dari keluarganya. Pada usia 12 tahun, ia pernah masuk tahanan karena suatu dugaan bersimpati dengan Ikhwanul Muslimin.<sup>26</sup>

Sedangkan riwayat pendidikannya, ia pernah belajar di Universitas Kairo dan memperoleh gelar BA dalam Studi Bahasa Arab (1972), dilanjutkan pada program Magister (1977) dan Doktoral (1981) dalam Studi Islam di Universitas yang sama. Ia kemudian bergabung dengan staf pengajar dari Departemen Bahasa dan Sastra Arab di Universitas Kairo sebagai asisten profesor pada tahun 1982. Dan kemudian menjadi porfesor di sana pada tahun 1987.<sup>27</sup>

## **2. Pemikiran Tafsir Nasr Hamid Abu Zayd**

Nasr Hamid Abu Zayd dikenal sebagai seorang tokoh modernis Islam yang bercita-cita menjadikan hermeneutika sebagai satu-satunya metode interpretasi al-Qur'an. Abu Zayd mengklaim bahwa interpretasi al-Qur'an selama ini lebih dipengaruhi oleh kepentingan-kepentingan ideologis dan non-ilmiah. Sehingga menurutnya, pendekatan yang layak dilakukan ialah pendekatan kritik historis dan kritik sastra.<sup>28</sup>

Abu Zaid mencoba mempergunakan pisau anáalisis hermeneutika konstruktif dalam berbagai kajian al-Qur'an yang dilakukannya. Ia mengidentifikasi bahwa persoalan fundamental dalam kajian Islam ialah masalah penafsiran teks secara umum, baik teks historis maupun teks keagamaan, terhadap al-Qur'an.<sup>29</sup> Abu Zayd kemudian meminjam hermeneutika dialektis Gadamer (seorang hermeneut dan teorist sastra) untuk mengkaji ulang warisan keagamaan termasuk kajian al-Qur'an yang dipakainya sebagai titik awal, dengan maksud untuk mengungkap perbedaan penafsiran dan batas-batas nalarnya, baik dimasa awal penafsiran atau dimasa kontemporer. Abu Zaid memberikan keterangan :

“...antara permulaannya dengan perkembangan kontemporer, hermeneutika dibawah berbagai horison pandangan yang baru yang paling penting dalam penilaian kami, telah

---

<sup>26</sup> Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Editor : Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA (Jogjakarta : el SAQ Press, 2010), 116

<sup>27</sup> Moch. Taufiq Ridho, *Analisis Metode Kontekstual Nasr Hamid Abu Zayd*, vol.1 No. 4 (Rasail, 2015), 4

<sup>28</sup> Ibid, 3

<sup>29</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Hermeneutika Inklusif : Mengatasi Problematika dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan* (Jakarta : ICIP, 2003), 3. Lihat pula, Kusmana, *Hermeneutika Humanistik Nasr Hamid Abu Zayd : Al-Qur'an Sebagai Wacana*, vol. 2 No. 2, Desember (Kanz Philosphia, 2012), 267

mengalihkan perhatian pada peran mufassir, atau penerima untuk kasus penafsiran karya sastra dan teks pada umumnya. Hermenitika dialektis oleh Gadamer setelah dimodifikasi melalui pandangan dialektis material, dianggap sebagai titik permulaan orisinal untuk melihat hubungan mufassir dengan teks, tidak dalam berbagai teks sastra dan teori sastra semata, bahkan dalam merevisi *turats* keagamaan kita disekitar penafsiran al-Qur'an sejak masa yang paling dini hingga sekarang, agar kita dapat melihat bagaimana berbagai pandangan itu bisa berbeda-beda, juga jangkauan pengaruh pandangan setiap zaman melalui lingkungannya terhadap teks Qur'ani. Dari sisi lain kita dapat mengungkapkan sikap berbagai kecenderungan kontemporer terhadap penafsiran al-Qur'an, dan kita melihat petunjuk pluralitas penafsiran - dalam teks keagamaan, dan teks sastra secara bersamaan- terhadap sikap mufassir atas relita kontemporeranya, apapun klaim objektivitas yang diajukan oleh mufassir ini atau itu.”<sup>30</sup>

Salah satu contoh pemikiran tafsir Nasr Hamid Abu Zayd ialah penafsiran terhadap ayat-ayat penciptaan manusia<sup>31</sup>, yang mengatakan bahwa bahan penciptaan Nabi Adam dari tanah liat mengajukan konsep sibah watubuh. Nabi Adam tercipta dari empat unsur yaitu, tanah, air, udara dan api. Dan unsur-unsur tersebut juga terdapat dalam diri manusia secara umum, dengan susunan yang teratur dan terpadu.

## **Muhammad Shahrūr (1938 - 2019 M)**

### **1. Biografi Singkat Muhammad Shahrūr**

Muhammad Syahrūr lahir pada tahun 1938 di Damaskus. Ayahnya bernama Dayb ibn Dayb dan ibunya bernama Shiddīqah binti Shālih Filyūn.<sup>32</sup> Ia menamatkan pendidikannya disekolah tingkat dasar dan menengah di lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawākibi, syahrur kemudian melanjutkan pendidikannya di Uni Soviet untuk mengambil program diploma di bidang tehnik sipil atas beasiswa pemerintah setempat. Program ini ia tempuh selama lima tahun dan pada 1964 ia berhasil meraih gelar sarjana. Di moskow inilah kemudian Syahrur mulai menimba ilmu dan berkenalan dengan pemikiran Marxisme, di samping juga ia belajar tentang filsafat dialektika Hegel dengan filsafat prosesnya yang banyak mempengaruhi dirinya ketika menafsirkan al-Qur'an. Pasca dari Moskow, pada tahun 1964 Syahrūr kembali

---

<sup>30</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Hermeneutika Inklusif*, 6

<sup>31</sup> وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ  
Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk (QS. Al-Hijr/15:26).

<sup>32</sup> Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus : Ahāli li an-Nasyr wa at-tauzi', 1992), 823

ke Syiria dan bekerja sebagai dosen di Universitas Damaskus. Kemudian pada 1967, dia memperoleh kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial Collage di London Inggris. Akan tetapi, Syahrur dengan terpaksa harus kembali ke Syiria karena pada saat itu di tahun yang sama terjadi perang antara Suriah dan Israil yang mengakibatkan hubungan diplomatic antara Suriah dengan Inggris menjadi terhenti.<sup>33</sup> Akhirnya pada tahun 1968, syahrur memutuskan untuk pergi ke Durbliin Irlandia sebagai utusan dari Universitas Damaskus dalam rangka mengambil Program Master dan Doktor di Ireland National University. Bidang keilmuan yang diambil ialah mekanika pertanahan dan tehnik bangunan. Berkat ketekunannya, ia berhasil meraih gelar *Master of Science* pada 1969 dan gelar doktor pada tahun 1972.<sup>34</sup>

## **2. Pemikiran Tafsir Muhammad Syahrūr**

Pemikiran Muhammad syahrūr terhadap kajian keislaman, al-Qur'an dan tafsir, yang berupa karya *al-Kitāb wa al-Qur'ān : Qirā'ah Mu'ashirah* ini dilakukan secara bertahap dan melewati tiga fase sekitar duapuluh tahun, yaitu;<sup>35</sup>

### **a. Fase pertama (1970-1980)**

Fase ini dimulai ketika Syahrūr mengambil studi di Ireland National University, Dublin Irlandia. Pada fase ini, Syahrur berupaya meninjau ulang (*murāja'āt*) terhadap warisan pemikiran ulama klasik dan merupakan fase peletakan fondasi metodologis dalam memahami al-Qur'an.

### **b. Fase kedua (1980-1986)**

Fase kedua ini terjadi ketika Syahrur bersinggah di Uni Soviet dan bertemu dengan gurunya, Ja'far Dakk al-Bāb. Syahrur mulai serius mendalami ilmu bahasa arab dan diperkenalkan oleh gurunya dengan berbagai teori linguistik. Dari hasil kajiannya inilah kemudian Syahrur sampai pada suatu kesimpulan dan menyatakan bahwa kata (*lafaz*) sebenarnya hanyalah pelayan gagasan (*khadām al-ma'na*) dan bahwa di dalam Bahasa Arab pada dasarnya tidak terdapat kata yang betul-betul sinonim. Sebab bahasa merupakan fenomena sosiologis yang mengalami proses perkembangan dan pembaruan. Bagi Syahrur, suatu kata boleh jadi secara makna hilang di suatu waktu seiring dengan perkembangan masa, namun akan sangat mungkin muncul makna baru yang berbeda dari makna aslinya dimasa yang lain.

---

<sup>33</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi...*, 94

<sup>34</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi...*, 95

<sup>35</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi...*, 102-107

c. Fase ketiga (1986-1990)

Fase ini merupakan fase sistematisasi dan rasionalisasi atas buku *al-Kitab wa Al-Qur'an* antara bab yang satu dengan bab-bab lainnya. Untuk merampungkan bab pertama yang merupakan kerangka teori bagi bab-bab selanjutnya, ia membutuhkan waktu sekitar satu tahun, karena menjadi bab yang paling sulit pengerjaannya.

Karya Syahrur berikutnya ialah *Dirāsat Islāmiyah Mu'ashirah fī al-Daulah wa Mujtama*. Buku ini menguraikan tema-tema sosial politik yang berkaitan dengan persoalan warga negara (*Civil*) maupun negara (*State*).

Ada banyak pola pemikiran tafsir yang dicetuskan Syahrur yang salah satu temuan orisinal darinya dalam rangka menafsirkan ulang ayat-ayat *muhkamāt* (ayat-ayat hukum) dalam al-Qur'an ialah teori batas (*nazhariyyah al-hudūd*). Teori batas tersebut dibangun atas asumsi bahwa risalah Islam yang dibawa Nabi Saw. adalah risalah yang bersifat mendunia (*ālamiyah*) dan dinamis, sehingga ia akan tetap relevan dalam setiap zaman dan tempat (*ṣālih li kulli zamān wa makān*).<sup>36</sup>

Wael B. Hallaq, tokoh pengamat pemikiran hukum Islam memandang bahwa pemikiran Hukum Islam dengan teori batas Syahrur merupakan solusi dari terdapatnya ketimpangan antara tekstualitas dengan dimensi sosial-empiris.<sup>37</sup>

Salah satu contoh penafsiran Syahrur dengan teori *hudūd*-nya, ialah ketika menafsirkan ayat poligami. Ia membuat dua persyaratan bagi orang yang hendak melakukan poligami, yaitu : *pertama*, syarat *kammiyah* (kuantitas), yakni berkaitan dengan jumlah batasan perempuan yang boleh dipoligami. Menurutnya batas minimal poligami adalah dua sementara batas maksimalnya adalah empat. *Kedua*, syarat *naw'iyyah* (kualitas), yakni berkaitan dengan kualitas orang yang hendak melakukan poligami; bahwa orang yang hendak melakukan poligami harus ada kekhawatiran dalam dirinya tidak dapat berlaku adil kepada anak-anak yatim, namun dia harus berusaha untuk dapat berlaku adil, dan bahwa perempuan yang hendak dipoligami harus berstatus janda serta memiliki anak yatim.<sup>38</sup> Jika syarat-syarat tersebut tidak dapat terpenuhi, maka seseorang tidak perlu melakukan poligami dan cukup menikah dengan

---

<sup>36</sup> Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an" *Jurnal al-QUDS : Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis*, 1 (2017), 10, lihat pula Nur Sofa Ulfiyati, "Pemikiran Muhammad Syahrur : Pembacaan Syahrur terhadap teks-teks keagamaan, *Et-Tijarie*, Vol.5, No 1 (2018), 68

<sup>37</sup> Nur Sofa Ulfiyati, "Pemikiran Muhammad Syahrur.....", 68

<sup>38</sup> Muhammad Syahrūr, *Nahwa Ushūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi : Fiqh al-Mar'ah, al-Wasiyyah, al-Irts, al-Qiwāmah, al-taa'ddudiyah, al-Libās* (Damaskus : al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-nasyr wa al-Tauzi), 303. lihat pula Abdul Mustaqim, *Epistemologi..*, 266.

satu istri saja, seperti dinyatakan dalam QS. Al-nisa'/4: 3.

Yang cukup menarik dari pemikiran syahrur tentang poligami adalah ia memandang poligami tidak hanya diperbolehkan, tetapi justru dianjurkan bagi mereka yang dapat memenuhi dua syarat tersebut di atas. Hal tersebut menurut syahrur karena adanya misi yang sangat mulia dari tujuan poligami yang diusung al-Qur'an, yakni membantu janda dan anak-anak yatim.<sup>39</sup>

### **Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Tafsir Tokoh-Tokoh Kontemporer**

Dari pemaparan singkat terhadap pemikiran Tafsir periode kontemporer tersebut di atas, maka sesungguhnya tafsir kontemporer merupakan kelanjutan dari tafsir modern yang memiliki akar sejarah yang sangat panjang. Sejarah tafsir modern yang bermula dari modernisasi Islam, ternyata tidak muncul begitu saja, tetapi ia dipicu oleh modernisasi dan *renaissance* yang muncul di barat.

Tafsir periode modern dan kontemporer muncul karena masalah ketidakpuasan para mufassir modern dan kontemporer terhadap karya-karya mufassir sebelumnya. Sehingga kemudian para mufassir kontemporer menawarkan suatu bentuk teori dan metodologi penafsiran baru sebagai upaya pembacaan kembali teks dan penelaahan realitas atau konteks masa kini.

Tokoh-tokoh dari para mufassir kontemporer tersebut diantaranya ialah Fazlurrahman, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Syahrur.

Adapun beberapa kritik yang bisa disampaikan terhadap pemikiran dan praktek penafsiran kontemporer antara lain misalnya:

1. Ketika membahas konsep iman dan Islam, Fazlur Rahman sama sekali tidak mengakomodir hadis-hadis Nabi yang menjelaskan tentang iman dan Islam. Sehingga tampak bahwa Rahman memang kurang apesiatif terhadap hadis Nabi. Ini merupakan sikapnya yang agak skeptis dan tidak begitu suka menggunakan hadis (sunnah literal), padahal dalam hadis Nabi juga terdapat hadis tentang iman dan Islam.<sup>40</sup>
2. Banyaknya ulama yang menentang pemikiran Muhammad Syahrur terkait persoalan pakaian dan jilbab, dimana ketika Syahrur menerapkan teori hududnya dengan menetapkan batas minimal dan maksimal dalam berpakaian. Penentangan tersebut terjadi ketika Syahrur menetapkan batas minimal perempuan dalam berpakaian yakni hanya

---

<sup>39</sup> Ibid, 266.

<sup>40</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi...*, 239

- menutupi *al-juyūb* dengan BH dan CD (celana dalam).<sup>41</sup>
3. Kritik disampaikan oleh Jamal al-Banna yang mengatakan bahwa “kekeliruan” pandangan Arkoun yang diidentifikasinya sebagai salah satu eksponen “produk post modern” terhadap al-Qur’an, merupakan sesuatu yang wajar dan tidak mengagetkan. Menurut Jamal, Arkoun mewarisi “kekeliruan” ulama klasik dan orientalis sekaligus. Hal itu disebabkan sikap Arkoun yang memperlakukan al-Qur’an dalam sikap yang sama dengan “teks-teks *turats*”, sebagaimana dilakukan oleh para orientalis.<sup>42</sup>
  4. Kritik terhadap Nasr Hamid Abu Zaid juga terjadi ketika ia mengajukan permohonan untuk status professor penuh. Dan inilah yang menjadi tragedy bagi dirinya, yang kemudian mempengaruhi sejarah Mesir dan dunia Islam secara umum. Abu Zayd menyerahkan dua bukunya; *al-Imam al-Shafi’I* dan *Naqd al-Khitab al-Dīn*, beserta sebuah paper ilmiah untuk diuji oleh sebuah komite di Universitas Kairo. Meskipun, komite menyetujui pengangkatannya, namun karena satu penolakan Dr. Abd al-Sabur Shanin, komite akhirnya membatalkan pengangkatannya. Abu Zayd dituduh telah menyerang ortodoksi Islam dalam hal al-Qur’an, Nabi Muhammad Saw, sahabat, Malaikat dan fenomena transenden lainnya.<sup>43</sup> Bahkan beberapa Islamis lainnya mencapnya telah *murtad*. Beberapa pengacara membawa kasusnya ke pengadilan tingkat satu di Giza tahun 1993, meminta pengadilan membatalkan perkawinannya dengan Ibtihal Yunis. Kemudian pada tanggal 14 Juni 1995, pengadilan tingkat banding Kairo memutuskan Abu Zayd adalah *murtad*, oleh karenanya ia harus bercerai dengan istrinya. Keputusan ini kemudian dikukuhkan oleh Mahkamah Kasasi Mesir pada 5 Agustus 1996.<sup>44</sup>
  5. Pemikiran tafsir kontemporer terlalu condong menggunakan model penafsiran tematik, sehingga tidak banyak karya penafsiran al-Qur’an secara keseluruhan 30 Juz penuh.

#### **D. KESIMPULAN**

Mengakhiri pembahasan tentang telah kritis terhadap pemikiran tafsir periode

---

<sup>41</sup> Ibid, 277-279

<sup>42</sup> Saifuddin dan Habib “Kritik Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap beberapa Pemikir al-Qur’an Kontemporer), *Analisis*, Vol XVI, No 1 (Juni 2016), 117

<sup>43</sup> Hakim Taufik dan M. Aunul Abied Shah, 2000, “Nasr Hamid Abu Zayd : Reinterpretasi Pemahaman Teks al-Qur’an, dalam M. Aunul Abied Shah, et al, *Islam Garda Depan : Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, (Bandung : Mizan, 2000), 295. Lihat Alfitri, “Studi Kontemporer : Telaah Atas Hermeneutik Qur’an Nasr Hamid Abu Zayd”, *Millah*, Vol. II No. 1 (Agustus, 2002), 56

<sup>44</sup> [www.chrla.org](http://www.chrla.org)

kontemporer, dapat ditarik kesimpulan bahwa;

1. Pemikiran tafsir periode kontemporer adalah kelanjutan dari perkembangan pemikiran tafsir periode modern.
2. Pemikiran tafsir periode kontemporer telah melahirkan sekian metodologi dan pendekatan dalam penafsiran, sebagai upaya pembacaan ulang terhadap teks al-Qur'an, teks-teks klasik berikut melakukan pembacaan atas konteks masa kini.
3. Sejumlah teori dan pendekatan penafsiran periode kontemporer antara lain; teori hermeneutika double movement, teori batas, rekonstruksi nalar, linguistic-hermeneutik, kritik historis dan kritik sastra, serta pendekatan hermeneutik lainnya.
4. Dalam beberapa bagian pemikiran tafsir periode kontemporer mengalami penolakan dan belum dapat diterima sepenuhnya oleh kaum Islamis tradisional.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

- A. Khudri Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).
- Abdul Mustaqim, "Teori Hudud muhammad Syahrur dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an" *Jurnal al-QUDS : Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis*, 1 (2017)
- Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta:LKiS, 2010)
- Abdurrahman wahid, "Hasan Hanafi dan eksperimennya", dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, Edisi Indonesia (Yogyakarta : LKiS, 1994)
- Ahmad Syafi'i Ma'arif (pengantar) Fazlurrahman, *Islam*, (Bandung, 2003)
- Ajahari, "*Pemikiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun*", (Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 12 No 2, 2016)
- Alfitri, "Studi Kontemporer : Telaah Atas Hermeneutik Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd", *Millah*, Vol. II No. 1 (Agustus, 2002)
- Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodern*, (Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997)
- Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Pustaka, Bandung, 1984)
- Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Mizan: Bandung, 1983)
- Hakim Taufik dan M. Aunul Abied Shah, 2000, "Nasr Hamid Abu Zayd : Reinterpretasi Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Editor : Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA (Jogjakarta : el SAQ Press, 2010)
- Kusmana, *Hermeneutika Humanistik Nasr Hamid Abu Zayd : Al-Qur'an Sebagai Wacana*, vol. 2 No. 2, Desember (Kanz Philosphia, 2012)

- Moch. Taufiq Ridho, *Analisis Metode Kontekstual Nasr Hamid Abu Zayd*, vol.1 No. 4 (Rasail, 2015), 4
- Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur’ān; Qira’ah Mu’ashirah* (Damaskus : Ahāli li an-Nasyr wa at-tauzi’, 1992)
- Muhammad Syahrūr, *Nahwa Ushūl Jadīdah li al-Fiqhi al-Islāmi : Fiqh al-Mar’ah, al-Wasiyyah, al-Irts, al-Qiwāmah, al-taa’dudiyah, al-Libās* (Damaskus : al-Ahali li al-Tiba’ah wa al-nasyr wa al-Tauzi)
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Hermeneutika Inklusif : Mengatasi Problematika dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan* (Jakarta : ICIP, 2003)
- Nur Sofa Ulfiyati, “Pemikiran Muhammad Syahrur : Pembacaan Syahrur terhadap teks-teks keagamaan, *Et-Tijarie*, Vol.5, No 1 (2018)
- Nurcholish Madjid, *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur’an*, dalam *Jurnal Islamika* No 2, 1993.
- Saifuddin dan Habib “Kritik Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap beberapa Pemikir al-Qur’an Kontemporer), *Analisis*, Vol XVI, No 1 (Juni 2016)
- Sheyla Nichlatus Sovia “*Kritik Nalar Islam : Telaah Pemikiran Mohammed Arkoun*”, (*Jurnal Empirisma : Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, vol. 30 No. 2 juli 2021)
- Syukri, Ahmad Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlurrahman* (Jambi : Sultan Thaha Press, 2007),
- [www.chrla.org](http://www.chrla.org)