

PENGHORMATAN KEPADAKETURUNAN AHLULBAIT  
NABI MUHAMMAD SAW. PERSPEKTIF Al-Qur'an  
(Analisa *Double Movement* Fazlur Rahman)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:  
M.NAILUL AUTHAR AS SYAUKANI. A  
NIM: 202510045

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN  
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
2024 M./1446 H.



## ABSTRAK

Penelitian ini mengeksplorasi perspektif Al-Qur'an mengenai penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad saw., melalui pendekatan hermeneutika "*Double Movement*" yang digagas oleh Fazlur Rahman. Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami bagaimana teks Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang relevan menggambarkan ahlulbait dan bagaimana nilai-nilai tersebut dapat diterapkan dalam konteks modern.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penghormatan kepada ahlulbait tidak hanya merupakan bentuk kecintaan kepada Nabi Muhammad saw., tetapi juga merupakan pengakuan terhadap peran spiritual dan sosial mereka dalam Islam. Penelitian ini menekankan pentingnya bersikap proporsional dalam mencintai dan menghormati ahlulbait Nabi Muhammad saw., dengan mempertimbangkan kemuliaan mereka berdasarkan dari ketakwaan dan perilaku mereka, bukan hanya semata-mata dari hubungan darah belaka. Penelitian ini juga, menyoroti bagaimana pendekatan hermeneutika "*Double Movement*" dapat diterapkan untuk memahami penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad saw. dalam konteks kontemporer, pendekatan "*Double Movement*" memungkinkan mendalami pemahaman yang lebih dinamis dan kontekstual terhadap teks-teks keagamaan, yang mengintegrasikan konteks historis dengan aplikasi modern.

Penelitian ini juga menemukan persamaan dengan mayoritas pendapat ulama yang menyatakan bahwa ahlulbait itu mencakup, *bani Hasyim*, istri-istri Nabi saw, serta *ahlu al-kisa'* dan keturunannya, kemudian menghormati dan mencintai mereka sebagai ahlulbait adalah sebuah keharusan seperti pendapat an-Nabhani (1849-1932), akan tetapi dalam penelitian ini mengungkap bahwasanya dibalik keharusan untuk menghormati tetap harus dibatasi dengan sikap proporsional.

Sedangkan menurut ulama-ulama syiah, seperti pendapat ath-Thaba'thaba'i (1903-1981), yang mengatakan ahlulbait terbatas hanya kepada *ahlu al-kisa'* dan beberapa keturunannya yang dijadikan imam, menunjukkan perbedaan yang signifikan dengan penelitian ini yang lebih menekankan penghormatan kepada ahlulbait secara keseluruhan.

Kajian teoritis ini didukung oleh penelitian kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*), mengumpulkan dan menganalisis literatur yang relevan, termasuk ayat-ayat Al-Qura'an, hadis-hadis Nabi Muhammad saw, dan karya-karya akademis sebelumnya. Metode ini memungkinkan analisis mendalam yang menggabungkan berbagai perspektif historis dan kontemporer untuk menghasilkan kesimpulan yang komprehensif dan aplikatif.

**Kata Kunci:** Penghormatan, Ahlulbait, Keturunan Nabi Muhammad saw., Al-Qur'an, *Double Movement*, Fazlur Rahman.



## ABSTRACT

This study explores the perspective of the Qur'an on respecting the Ahlulbait (family) of the Prophet Muhammad saw. through the hermeneutic approach of "Double Movement" proposed by Fazlur Rahman. The aim of the research is to understand how the relevant Qur'anic texts and Hadiths of the Prophet Muhammad saw. describe the Ahlulbait and how these values can be applied in the modern context.

The results of the study indicate that respect for the Ahlulbait is not only a form of love for the Prophet Muhammad saw. but also a recognition of their spiritual and social roles in Islam. This study emphasizes the importance of being proportional in loving and respecting the Ahlulbait of the Prophet Muhammad saw., considering their honor based on their piety and behavior, not merely their blood relations.

The study also highlights how the hermeneutic approach of "Double Movement" can be applied to understand the respect for the Ahlulbait of the Prophet Muhammad saw. in a contemporary context. The "Double Movement" approach allows for a more dynamic and contextual understanding of religious texts, integrating historical context with modern application.

This study finds commonality with the majority of scholars' opinions that Ahlulbait includes the Bani Hashim, the wives of the Prophet Muhammad saw., and the Ahlu al-Kisa' and their descendants. Respecting and loving them as Ahlulbait is an obligation, as noted by an-Nabhani (1849-1932). However, this study reveals that behind the obligation to respect, there must still be a proportional attitude.

On the other hand, Shia scholars, such as ath-Thaba'thaba'i (1903-1981), who claim that Ahlulbait is limited only to Ahlu al-Kisa' and some of their descendants who are made Imams, show a significant difference from this study, which emphasizes respect for Ahlulbait as a whole.

This theoretical study is supported by qualitative research using the library research method, collecting and analyzing relevant literature, including verses from the Qur'an, Hadiths of the Prophet Muhammad (peace be upon him), and previous academic works. This method allows for an in-depth analysis that combines various historical and contemporary perspectives to produce comprehensive and applicable conclusions.

**Keywords:** Respect, Ahlulbait, Descendants of the Prophet Muhammad saw., Qur'an, Double Movement, Fazlur Rahman.



## الملخص

تشير نتائج الدراسة إلى أن احترام أهل البيت ليس فقط شكلاً من أشكال المحبة للنبي مُجَّد صلى الله عليه وسلم، بل هو أيضاً اعتراف بدورهم الروحي والاجتماعي في الإسلام. تؤكد هذه الدراسة على أهمية الاعتدال في محبة واحترام أهل بيت النبي مُجَّد ﷺ، مع مراعاة مكانتهم بناءً على تقواهم وسلوكهم، وليس فقط على أساس صلتهم الدموية.

كما تسلط الدراسة الضوء على كيفية تطبيق نهج التأويل "الحركة المزدوجة" لفهم احترام أهل بيت النبي مُجَّد ﷺ في السياق المعاصر. يتيح نهج "الحركة المزدوجة" فهماً أكثر ديناميكية وسياقياً للنصوص الدينية، من خلال دمج السياق التاريخي مع التطبيق الحديث.

تجد هذه الدراسة تشابهاً مع رأي أغلبية العلماء الذين يرون أن أهل البيت يشملون بني هاشم، زوجات النبي ﷺ، وأهل الكساء وذريتهم. إن احترامهم ومحبتهم كأهل البيت واجب، كما ذكر الأنبھاني (١٨٤٩-١٩٣٢). ومع ذلك، تكشف هذه الدراسة أن وراء واجب الاحترام يجب أن يكون هناك موقف معتدل.

من ناحية أخرى، يبيّن علماء الشيعة، مثل الطباطبائي (١٩٠٣-١٩٨١)، الذين يرون أن أهل البيت يقتصر على أهل الكساء وبعض ذريتهم الذين يُعتبرون أئمة، اختلافاً كبيراً مع هذه الدراسة التي تركز على احترام أهل البيت بشكل عام.

تدعم هذه الدراسة النظرية ببحث نوعي باستخدام منهج دراسة المكتبة، حيث يتم جمع وتحليل الأدبيات ذات الصلة، بما في ذلك آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي مُجَّد ﷺ، والأعمال الأكاديمية السابقة. يتيح هذا المنهج تحليلاً متعمقاً يجمع بين وجهات النظر التاريخية والمعاصرة لإنتاج استنتاجات شاملة وقابلة للتطبيق.

**الكلمات الرئيسية:** الاحترام، أهل البيت، ذرية النبي مُجَّد ﷺ، القرآن، الحركة المزدوجة، فضل

الرحمن





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Penulis yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Nailul Authar As Syaukani A  
Nomor Induk Mahasiswa : 202510045  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an  
Judul Tesis : Penghormatan kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. Perspektif Al-Qur'an (Analisa *Double Movement* Fazlur Rahman)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. apabila penulis mengutip karya dari orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka penulis bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan undang-undang yang berlaku.

Jakarta, 20 Juni 2024,



M. Nailul Authar As Syaukani A.



**TANDA TANGAN PERSETUJUAN TESIS**

**PENGHORMATAN KEPADA KETURUNAN AHLULBAIT NABI  
MUHAMMAD SAW. PERSPEKTIF AL-QUR'AN (ANALISA DOUBLE  
MOVEMENT FAZLUR RAHMAN)**

**TESIS**

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

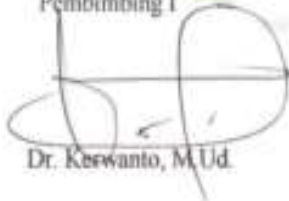
Disusun Oleh:  
M. Nailul Authar As Syaikuni A  
NIM: 202510045

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 20 Juni 2024

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Keewanto, M.Ud.

Pembimbing II



Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum.

Mengetahui,  
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. H. Abd. Muid N, M.A.



**TANDA PENGESAHAN TESIS**

**PENGHORMATAN KEPADA KETURUNAN AHLULBAIT NABI  
MUHAMMAD SAW. PERSPEKTIF AL-QUR'AN (ANALISA DOUBLE  
MOVEMENT FAZLUR RAHMAN)**

Disusun oleh:

Nama : M. Nailul Authar As Syaukani A  
Nomor Induk Mahasiswa : 202510045  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqamah pada tanggal 29 Juni 2024.

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji I	
3	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.PdI.	Penguji II	
4	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing I	
5	Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N, M.A.	Panitia/ Sekretaris	

Jakarta, 29 Agustus 2024.

Mengetahui,  
Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	`	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	H	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	هـ	h
د	D	ع	‘	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	-

Ketentuan:

- a. Konsonan yang ber-syaddah ditulis rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) baik diikuti huruf *qamariyah* ataupun *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*, الرجال ditulis *al-rijâl*.
- d. *Ta’ marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, سورة النساء ditulis *sûrat al-Nisâ’*.
- e. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair al-Râziqîn*.





## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur yang amat mendalam penulis persembahkan kehadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan banyak sekali nikmat serta rahmat dan hidayah-Nya beserta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Selawat dan salam selalu tercurahkan kepada *khair al-basyar* Nabi Muhammad saw. sang pembawa keselamatan, begitu juga kepada keluarganya, ahlulbaitnya, istri-istrinya, sahabat-sahabatnya, para tabiin, dan *tâbi'ut tâbi'in* serta seluruh umatnya yang senantiasa mengikuti ajarannya dan selalu dalam koridornya.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini tidak sedikit dalam hambatan dan rintangannya serta kesulitan yang dihadapinya. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang amat luar biasa dari berbagai pihak, yang akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh sebab itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sangat mendalam kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A. yang telah memberikan banyak motivasi kepada seluruh mahasiswa Universitas PTIQ, terkhusus yang sangat memotivasi penulis agar menjadi akademisi yang selalu berjalan dengan pedoman-pedoman Al-Qur'an.
2. Direktur Psacasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. yang telah memberikan motivasi begitu luar biasa agar penulis segera menyelesaikan penulisan tesis ini dengan pedoman

penulisan yang baik, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik.

3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid N., M.A. yang terus mendorong penulis agar segera menyelesaikan tesis ini dengan memberikan waktu, pikiran dan tenaga untuk memberikan arahan yang terbaik dalam tahap penyelesaian tesis ini.
4. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. Kerwanto, M.Ud. dan Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas dan kemudahan dalam penyelesaian penulisan tesis ini.
7. Keluarga besar Majelis Taklim Al-Afaf, Pondok Pesantren Salafiyah Al-Khairat al Islamiy, Pondok Pesantren Al-Quran Sunan Giri Hidayat Mubtadien, Pondok Pesantren Al Mahrusyah, Pondok Pesantren Daarussalam, dan seluruh tempat penulis mendapatkan ilmu-ilmu yang bermanfaat untuk penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
8. Ayahanda tercinta, Dr. KH Abdul Halim Sholeh, M.M, M.Sc. dan ibunda tersayang, Hj. Lilih Muflihah Ismail, S.PdI. serta kakak-kakak terkasih, Afiyah Wardatul Ummah Ahasmi, M.A beserta suami, M. Taufiqurrahman, M.A., dr. Labiqotullubabah Ahasmi, Sp.A. beserta suami, Moh Hasbi Rofiqi, M.Si., Muhammad Irbabunnuha Ahasmi, M.T, beserta istri Dyana Abdul Majid Khan S.Psi. demikian juga adinda yang sedang mengambil studi magister di Universitas Al-Azhar, Alvein Wahbah Zuhailiyah L.C. yang telah memberikan dukungan yang begitu luar biasa agar penulis dapat menyelesaikan tesis ini.
9. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis ini.

Hanya harapan dan doa yang dapat penulis panjatkan, semoga Allah Swt. memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya, kepada Allah Swt. jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umum dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak

Jakarta, 20 Juni 2024.

Penulis

M. Nailul Authar As Syaukani A.

## DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian.....	8
1. Identifikasi Masalah.....	8
2. Pembatasan Masalah.....	9
3. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Kerangka Teori.....	11
1. Teori Double Movement Fazlur Rahman.....	11
2. Teori Perubahan Sosial Robert H. Lauer.....	13
F. Tinjauan Pustaka.....	15
G. Metode Penelitian.....	18
H. Sistematika Penulisan.....	22

<b>BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AHLULBAIT</b> .....	25
A. Pengertian Ahlulbait Secara Umum.....	25
B. Pengertian Keturunan atau Nasab Secara Umum .....	27
C. Ahlulbait Dalam Pandangan Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah dan Syiah .....	31
1. Pandangan Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah.....	31
2. Pandangan Syiah .....	34
D. Ahlulbait Keturunan Nabi Muhammad saw. Dalam Sorotan .....	36
1. Kemuliaan dan Kekhususan Ahlulbait Nabi Muhammad saw ...	36
2. Masih Adakah Ahlulbait Nabi Muhammad saw.? .....	39
3. Ahlulbait keturunan Nabi Muhammad saw. Dalam Konteks Ke-Indonesiaan.....	42

<b>BAB III FAZLUR RAHMAN DAN TEORINYA “DOUBLE MOVEMENT</b> .....	53
A. Konsep dan Gambaran Umum Hermeneutika Al-Qur'an.....	53
B. Profil dan Gambaran Umum Pemikiran Fazlur Rahman .....	60
1. Biografi Fazlur Rahman .....	60
2. Karya-karya Fazlur Rahman .....	64
3. Corak Pemikiran Fazlur Rahman .....	68
4. Al-Qur'an dalam Persepektif Fazlur Rahman .....	77
5. Kritik Fazlur Rahman terhadap Metode Tafsir Klasik.....	78
6. Pembebanan Doktrin Teologis Terhadap Pemikiran Hukum....	79
7. Metodologi Fazlur Rahman.....	80
C. Pendekatan dan Teori Double Movement.....	83
D. Kontribusi Pemikiran Fazlur Rahman dalam Kajian Al-Qur'an ...	94
E. Fazlur Rahman dan Penafsiran Kontektual di Indonesia .....	97

<b>BAB IV ANALISA PENGHORMATAN KEPADA AHLULBAIT KETURUNAN NABI MUHAMMAD SAW. PERSPEKTIF AL-QUR'AN MELALUI METODE “DOUBLE MOVEMENT” FAZLUR RAHMAN</b> .....	101
A. Ayat-ayat Terkait Penghormatan kepada Ahlulbat Keturunan Nabi Muhammad saw .....	101
1. QS. al-Ahzab/33: 33 .....	102
2. QS. asy-Syura/42: 23.....	112
3. QS. al-Kautsar/108: 1-3.....	118
4. Korelasi antara QS. al-Ahzab/33: 33, QS. asy-Syura/42: 23 dan QS. al-Kautsar/108: 1-3 dalam diskursus penghormatan kepada Ahlulbait Keturunan Nabi Muhammad saw. ....	126
B. Relevansi Ayat-ayat Diskursus Penghormatan kepada Ahlulbait Keturunan Nabi Muhammad saw. Konteks Masa Sekarang.....	130

C. Problematika Diskursus penghormatan kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad saw .....	132
1. Problematika Pecinta yang Mencintai Ahlulbait Nabi Muhammad saw. Secara Berlebihan .....	132
2. Problematika Kapitalisasi Nasab dan Stereotip Negatif di Kalangan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. ....	136
D. Penerapan Teknik-Methodik.....	139
E. Kontekstualisasi Ayat-ayat Terkait Penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad saw. ....	147
1. Problematika Pecinta yang Mencintai Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. Secara Berlebihan .....	148
2. Problematika Kapitalisasi Nasab dan Stereotip Negatif di Kalangan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. ....	153
F. Penghormatan yang Seharusnya kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. ....	155
 BAB V PENUTUP .....	 159
A. Kesimpulan .....	159
B. Saran .....	160
DAFTAR PUSTAKA .....	163
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Masyarakat Islam tidak dapat dipisahkan dari sosok Nabi Muhammad Saw, yang dianggap sebagai suri teladan tertinggi bagi umat manusia di akhir zaman ini.<sup>1</sup> Konsensus global tanpa syarat mengakui bahwa Nabi Muhammad Saw adalah manusia yang paling mulia. Kemuliaan yang melekat pada diri beliau telah terlihat sejak sebelum masa kenabiannya. Sejarah mencatat bahwa bahkan pada masa kecilnya, Nabi Muhammad Saw sudah diprediksi akan menjadi sosok yang mulia oleh seorang tokoh Nasrani.<sup>2</sup> Dugaan mengenai kemuliaan Nabi Muhammad Saw sebagai manusia yang mulia adalah hasil dari analisis terhadap pesan dan isyarat masa depan yang terdapat dalam Injil.<sup>3</sup> Kepribadian Nabi Muhammad Saw yang paling berpengaruh tidak terlepas dari akhlak beliau yang luhur. Kemuliaan pribadi Nabi Muhammad Saw merupakan bagian dari skenario Ilahi, baik sebelum maupun setelah diangkat sebagai Nabi. Predikat manusia paling mulia yang melekat pada diri Nabi Muhammad Saw secara langsung

---

<sup>1</sup> Muhammad Ahmad Vad'aq, *Muhammad The Real Rahmatan Lil 'Alamin*, Bekasi: Pustaka Al-Kairat, 2012, hal.27.

<sup>2</sup> Peristiwa itu terjadi ketika Muhammad saw kecil melakukan perjalanan bersama pamannya Abu Thalib, lalu bertemu dengan seorang tokoh bernama "Buhaira".

<sup>3</sup> Said Ramadhan al-Buthi, *Fiqhu as-Siroh an-Nabawiyyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 2020, hal.63.

berdampak pada asumsi sebagian umat Islam bahwa kecintaan kepada Nabi Saw yang mulia harus disertai dengan penghormatan kepada keturunannya. Banyak hadis dan riwayat yang dipandang sebagai isyarat dianjurkannya hal tersebut.

Penghormatan kepada keturunan Rasulullah Saw jauh lebih tinggi dibandingkan ustadz-ustadz atau kyai-kyai ulama lokal. Bahkan kyai-kyai atau ulama-ulama tradisional dari golongan *ahlu as-sunnah wa al-jamâ`ah* akan sangat menghargai dan memberikan anjuran kepada masyarakat muslim tentang status sosial mereka yang memiliki hubungan genetik dengan Nabi Muhammad Saw<sup>4</sup>

Fenomena pengajian akbar yang marak di kota-kota besar Indonesia mencerminkan bentuk baru ekspresi Islam dan dakwah, di mana ritual dzikir, shalawat, dan kehadiran penceramah dari kalangan habaib (yang dinisbatkan sebagai Ahlulbait Nabi Muhammad Saw) menjadi daya tarik utama. Pesan-pesan yang disampaikan dalam pengajian ini kerap mengedepankan pelestarian tradisi Islam tradisional serta memperdalam kedekatan spiritual dengan Tuhan. Habaib, yang menempati posisi istimewa di kalangan Muslim tradisional, membangun ikatan yang kuat dengan komunitas non-Arab yang dominan di berbagai wilayah Indonesia. Di beberapa daerah, khususnya di Jawa, habaib bahkan mendapatkan penghormatan lebih tinggi dibandingkan ulama lokal, sebuah realitas yang telah berkembang selama beberapa dekade terakhir.<sup>5</sup>

Selama lebih dari satu dekade, bahkan hingga saat ini, wilayah publik di kota-kota besar dan daerah-daerah di Indonesia sering kali menjadi arena bagi gerakan dakwah habaib yang mempromosikan Islam tradisional (Islam Aswaja). Penceramah yang mengenakan imamah (sorban atau kain yang dililitkan di kepala), jubah atau gamis putih, serta kadang-kadang menggunakan tongkat, dianggap mengikuti penampilan dan kebiasaan Nabi Muhammad Saw, menambah kesan otentik dan mendalam dalam penyampaian pesan keagamaan.<sup>6</sup> Para habaib umumnya menyampaikan ceramah, memimpin dzikir, dan selawat bersama jamaah di atas panggung bersama habaib lainnya serta ulama-ulama lokal.

Posisi istimewa habaib tidak hanya didasarkan pada penampilan atau praktik keagamaan mereka, tetapi juga pada dua faktor utama. Pertama,

---

<sup>4</sup> Ahmad Saepudin, "Habib dan Perkembangan Keagamaan di Masyarakat Perkotaan" dalam *Hanfiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 01 No. 1 2018, hal.6.

<sup>5</sup> Di Jakarta misalnya, masyarakat muslim betawi memberikan penghormatan lebih kepada para habaib (yang diyakini sebagai ahlulbait Nabi Muhammad saw) dibandingkan kepada kyai lokal, namun bisa kita lihat di daerah lain, misalnya, di Lombok karisma ulama lokal yang biasa disebut "tuan guru" lebih besar dari para habaib.

<sup>6</sup> Lihat, Yusuf Ismail an-Nabhani, *al-Wasâil al-Wushû Ilâ Syamâil ar-Rasûl*, Beirut: Darul Minhaj, 2004, hal. 106-119.



darah Arab yang dimiliki oleh para habaib menghubungkan mereka dengan tanah kelahiran Islam, sehingga praktik keagamaan mereka sering dianggap lebih otentik dibandingkan dengan Muslim non-Arab. Kedua, mereka memiliki nasab atau garis keturunan yang langsung bersambung dengan Nabi Muhammad Saw, yang menambah legitimasi dalam pandangan komunitas Muslim tradisional. Bagi Muslim tradisional, para habaib diyakini mewarisi berkah melalui jalur keturunan Nabi Muhammad Saw, sehingga doa-doa mereka dianggap memiliki kekuatan khusus dalam mempercepat terkabulnya permohonan.<sup>7</sup> Bagi Muslim tradisional, para habaib diyakini mewarisi berkah melalui jalur keturunan dari Nabi Muhammad Saw. Oleh karena itu, komunitas Muslim tradisional, terutama di kalangan awam, tidak hanya memandang habaib sebagai ulama, tetapi juga sebagai *waliyullah* (wali Allah SWT.). Doa-doa mereka dianggap memiliki kekuatan khusus untuk mempercepat terkabulnya permohonan kepada Allah SWT.

Refleksi umat terhadap gerakan dakwah kelompok habaib telah melahirkan komunitas pecinta habaib yang diyakini sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw di kalangan masyarakat Muslim Indonesia, termasuk di antara muda-mudi dengan berbagai latar belakang. Komunitas ini sering disebut dengan istilah *muhibbîn* yang berarti orang-orang yang mencintai.

Namun, meskipun status sosial dan spiritual para habaib diakui dan dihormati, fenomena ini tidak terlepas dari kritik dan tantangan. Di era modern ini, di mana akses informasi semakin terbuka dan luas melalui media sosial, muncul berbagai pertanyaan dan keraguan di kalangan masyarakat mengenai perilaku individu yang mengklaim sebagai keturunan Ahlulbait. Ada beberapa individu yang tampaknya memanfaatkan status mereka sebagai keturunan Nabi Saw untuk kepentingan pribadi, tanpa mencerminkan akhlak dan ajaran Nabi Muhammad Saw yang seharusnya menjadi pedoman hidup mereka. Fenomena ini memunculkan stereotip negatif di masyarakat, yang menggeneralisasi bahwa seluruh Ahlulbait mungkin saja memanfaatkan legalitas nasab atau hubungan genetik mereka dengan Nabi Muhammad Saw untuk berlaku sesuai kehendak mereka sendiri.

Dalam memaknai jaringan media sebagai konstruksi realitas, perlu dicatat bahwa media sering kali berfungsi sebagai cerminan dari realitas sosial yang ada, meskipun pada kenyataannya media juga mengkonstruksi realitas melalui ideologi dan nilai-nilai informasi yang mereka anggap menarik atau bernilai komersial.<sup>8</sup> Media mengkonstruksi realitas sosial

---

<sup>7</sup> Yusuf Ismail an Nabbhani, *Syaraf al Muabbad li Âli Muhammad*, Beirut: Dar Kutub al Ilmiyyah, 2016, hal. 35.

<sup>8</sup> Joseph N. Welch, *Public Communication: Social Integration*, Jakarta: Salemba Humanika, 2006, hal. 119.

dengan merepresentasikan berbagai aspek kehidupan seperti orang-orang, tempat, peristiwa, identitas budaya, dan konsep abstrak lainnya.<sup>9</sup> Representasi ini sering kali tidak sepenuhnya mencerminkan realitas yang kompleks, melainkan merupakan rekonstruksi yang disaring melalui sudut pandang media tersebut. Oleh karena itu, persepsi masyarakat terhadap Ahlulbait dan fenomena yang terkait dengan mereka sering kali dipengaruhi oleh bagaimana media merepresentasikan dan membingkai isu-isu ini.

Stereotip ini berpotensi menimbulkan dampak sosial yang signifikan. Dalam teori sosial, stereotip sering kali mempengaruhi keyakinan dan perilaku individu atau kelompok terhadap kelompok lain,<sup>10</sup> yang pada gilirannya dapat mempengaruhi hubungan sosial secara keseluruhan. Ketika perilaku negatif dari segelintir individu Ahlulbait dihubungkan dengan seluruh kelompok, masyarakat mungkin mulai meragukan keaslian dan kemurnian ajaran yang disampaikan oleh Ahlulbait, bahkan mungkin mempertanyakan keabsahan klaim mereka sebagai keturunan Nabi Saw Hal ini dapat memicu ketidakpercayaan, ketegangan sosial, dan pada akhirnya memperlemah ikatan persaudaraan di antara sesama Muslim.

Komunitas *muhibbîn*, yang lahir dari kecintaan terhadap ahlulbait atau habaib yang mengajak mereka mendekati diri kepada Tuhan, mengalami perpecahan. Beberapa kelompok mencintai dan menghormati para habaib secara keseluruhan tanpa memandang perilaku mereka, hanya berdasarkan faktor genetik yang bersambung dengan Nabi Muhammad Saw Di sisi lain, kelompok lain lebih selektif, dalam memberikan penghormatan, karena tidak semua ahlulbait dianggap layak menerima perlakuan yang sama.

Di era kontemporer ini, di mana akses media sosial memudahkan penyebaran informasi, sering kali kita menemui individu yang mengklaim sebagai keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Namun, dalam beberapa kasus, perilaku mereka tidak mencerminkan, bahkan bertentangan dengan ajaran dan karakter Nabi Muhammad Saw Hal ini menimbulkan pertanyaan di masyarakat mengenai keabsahan klaim tersebut. Apakah benar mereka yang mengklaim memiliki hubungan genetik dengan Nabi Muhammad Saw benar-benar termasuk dalam golongan Ahlulbait yang disucikan? Pertanyaan-pertanyaan ini berkembang seiring dengan temuan perilaku-perilaku yang tidak sesuai dengan etika yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw dari individu yang mengaku sebagai keturunan Ahlulbait.

---

<sup>9</sup> D. Chandler, "Media Representation 2004", di dalam <http://www.aber.ac.uk/media/Modules/MC30820/represent.html>, diakses pada 25 Mei 2024.

<sup>10</sup> Shoshani, A. dan Slone, M., "Middle School Transition from the Strangths Perspective: Young Adolescents Character Strength, Subjective Well-Being, and School Adjustment", di dalam *Journal of Hapines* Vol. 14 Tahun 2013, hal. 1171.

Pandangan skeptis terhadap individu yang mengklaim sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw ini juga pernah ditanyakan oleh seseorang kepada Abdul ‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz seorang ulama besar dan Mufti resmi Kerajaan Saudi Arabia pada zamannya, ia adalah seorang ulama besar dari kalangan “*al-Wahhabiyah*”, mengemukakan fatwa yang dimuat di dalam “*Majalah al-Madinah*<sup>11</sup>”, sebagai berikut:

Ketika seseorang mengajukan pertanyaan kepada Bin Baz mengenai status seseorang yang dikenal dengan gelar "sayid" atau sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw, pertanyaan tersebut berakar dari keraguan mengenai keabsahan gelar tersebut. Keraguan ini muncul karena individu yang dimaksud tampaknya melakukan tindakan-tindakan yang dianggap tidak sesuai dengan etika atau ajaran yang semestinya diterapkan, seperti meminta imbalan atau upah untuk tulisan dan doa-doa mereka bagi orang sakit, serta menerima sedekah dalam bentuk ternak sembelihan atau uang. Perilaku semacam ini menimbulkan keraguan di kalangan masyarakat tentang keabsahan nisbah mereka sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw

Kemudian Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz menjawab:

Orang-orang yang dikenal sebagai keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, tersebar di berbagai wilayah, termasuk Yaman, Iraq, Iran, Saudi Arabia, dan negara-negara lainnya. Beberapa dari mereka berasal dari silsilah al-Hasan r.a. atau al-Husein r.a., dan sering diberi gelar "syarif" atau "sayid". Di masyarakat, gelar ini mengindikasikan status keturunan yang terhormat.

Mereka memiliki kewajiban untuk menjaga ketaqwaan kepada Allah SWT. dan menjauhi segala larangan-Nya. Kehormatan yang melekat pada silsilah mereka harus dihargai dan tidak disalahgunakan. Pemberian dari *bait al-mâl* adalah hak mereka yang ditetapkan oleh Allah SWT., dan mereka juga diperbolehkan menerima bentuk-bentuk dukungan lainnya yang sah secara syariat. Namun, penyalahgunaan status keturunan untuk memaksa atau menekan orang lain agar memberikan sesuatu merupakan tindakan yang tidak pantas dan bertentangan dengan prinsip-prinsip etika Islam. Sebagai keturunan mulia di kalangan Arab, Ahlulbait Nabi Muhammad Saw dan Bani Hasyim harus menjaga martabat dan reputasi mereka dengan menghindari perilaku yang tidak pantas. Penghormatan yang layak, pengakuan terhadap keutamaan mereka, pemenuhan hak-hak mereka, serta memaafkan kesalahan yang tidak terkait dengan aspek agama adalah tindakan yang sesuai dengan ajaran Islam dan merupakan bentuk kebajikan yang patut dipraktikkan.<sup>12</sup>

Perlu ditekankan bahwa para zuriat atau keturunan Nabi Muhammad Saw yang diakui sebagai Ahlulbait adalah manusia biasa dan tidak terlepas dari sifat maksum (sifat khusus yang hanya dimiliki oleh para nabi), yaitu terpelihara dari kesalahan dan dosa. Oleh karena itu, penting untuk diingat

---

<sup>11</sup> Abdullah bin Nuh, *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*, Semarang: Cv Thoha Putra, 1986, hal. vii.

<sup>12</sup> Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, “Penjelasan Tentang Ahlulbait Nabi Muhammad saw” di dalam *al-Madinah* No. 5692 edisi oktober 1982 M / 1402 H hal. 9

bahwa perlakuan yang sama terhadap semua orang tidak selalu mencerminkan keadilan; dalam beberapa kasus, hal tersebut bisa menjadi bentuk kezaliman, karena tidak menempatkan sesuatu sesuai dengan kedudukannya yang semestinya.

Penghormatan dan kepatuhan terhadap ahlulbait dapat bersifat positif jika didasarkan pada rasionalitas dan keadilan, tetapi dapat pula menjadi negatif atau kultus jika tidak proporsional. Manusia dilengkapi dengan akal sehat untuk membimbing mereka dalam menentukan pandangan dan sikap yang adil dan sesuai dengan konteks. Oleh karena itu, penting untuk menerapkan penghormatan yang berlandaskan pada pemahaman yang rasional dan adil. Dan manusia dibekali akal sehat untuk mengarahkannya agar berpandangan dan bersikap proporsional.<sup>13</sup>

Stereotip negatif yang berkembang di masyarakat harus diatasi dengan pemahaman yang lebih mendalam tentang ajaran Islam, yang menekankan keadilan, proporsionalitas, dan penghormatan yang didasarkan pada ketaqwaan dan akhlak yang mulia.

Dalam menghadapi tantangan ini, umat Islam diajak untuk menggunakan akal sehat dan pemahaman yang mendalam dalam menilai klaim-klaim keturunan Ahlulbait. Penghormatan terhadap Ahlulbait harus didasarkan pada akhlak dan perilaku yang sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad Saw, bukan semata-mata pada status genetik. Dengan demikian, umat Islam dapat menjaga kemuliaan ajaran Islam dan mencegah penyalahgunaan status keturunan Nabi Saw untuk kepentingan pribadi, serta mencegah berkembangnya stereotip negatif yang merugikan.

Agama Islam, sebagai agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia khususnya, serta ratusan juta umat Muslim di seluruh dunia, dianggap sebagai cara hidup yang menjanjikan keselamatan dan kebahagiaan bagi para pengikutnya baik di dunia maupun di akhirat. Agama ini memiliki satu prinsip utama yang sangat penting, yaitu Al-Qur'an, yang berfungsi sebagai panduan untuk mencapai jalan yang terbaik.<sup>14</sup>

Al-Qur'an merupakan mukjizat yang abadi. Nabi Muhammad Saw menerima wahyu ini untuk memandu manusia keluar dari zaman kebodohan (jahiliyah) menuju keadaan yang mampu membimbing mereka ke jalan yang benar melalui ilmu pengetahuan. Nabi Muhammad Saw menyampaikan firman-firman Allah SWT. yang terdapat dalam Al-Qur'an kepada para sahabatnya (masyarakat Arab pada waktu itu) dengan menggunakan bahasa

---

<sup>13</sup> Fakhruddin ar-Razi, *Kesucian Profetik: Sebuah Pledoi*, diterjemahkan oleh Yusuf Anas dari judul '*Ishmah al-Anbiya*', Jakarta: Sadra Press, 2014, hal. xi

<sup>14</sup> Asep Muhiddin, *Dakwah dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 23.

dan konteks yang sesuai dengan zaman mereka, sehingga memungkinkan mereka memahami Al-Qur'an secara alami.<sup>15</sup>

Mukjizat Al-Qur'an senantiasa didukung oleh ilmu pengetahuan, sehingga Al-Qur'an tetap relevan di setiap era dan situasi. Pernyataan ini diakui oleh para pakar, termasuk ulama mufasir klasik maupun ulama kontemporer. Dengan demikian, pemikiran-pemikiran dan gagasan-gagasan baru dalam penafsiran Al-Qur'an terus berkembang tanpa henti.

Dalam beberapa dekade terakhir, perkembangan pemikiran Islam ditandai dengan berkembangnya metodologi penafsiran modern. Hasil dari penafsiran Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh kecenderungan mufasir untuk memahami isi Al-Qur'an sesuai dengan latar belakang dan keahlian mereka. Meskipun objek kajian ayatnya sama, namun beragamnya penafsiran dapat muncul sebagai hasil dari pendekatan yang berbeda ini. Oleh karena itu, perbedaan dalam corak penafsiran Al-Qur'an adalah hal yang wajar, karena dinamika interpretasi yang berkembang seiring dengan perubahan zaman.

Pada zaman klasik, penafsiran Al-Qur'an cenderung menggunakan pendekatan tekstual yang bersifat atomistik dan menjadikan Al-Qur'an sebagai subyek kajian. Namun, pada zaman modern dan kontemporer, penafsiran Al-Qur'an lebih cenderung menggunakan pendekatan kontekstual dengan metode hermeneutik. Pendekatan ini cenderung lebih produktif karena mendorong penemuan baru dan menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam dibandingkan dengan pendekatan tekstual yang lebih tradisional.<sup>16</sup>

Dalam dunia penafsiran kontemporer, ada banyak teori interpretasi yang tersedia. Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan teori gerakan ganda (*double movement*) yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Fazlur Rahman dikenal sebagai seorang inovator dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an pada era kontemporer. Ia mengkritisi penafsiran klasik Al-Qur'an oleh ulama dan intelektual Muslim karena dianggap terlalu kaku dan kurang berkembang.

Fazlur Rahman memperkenalkan metode yang logis, kritis, dan komprehensif yang dikenal sebagai *double movement*. Metode ini menawarkan pendekatan penafsiran yang sistematis dan kontekstual, sehingga menghasilkan pemahaman yang tidak terbatas pada tafsiran atomistik, literalis, atau tekstualis. Sebaliknya, metode ini lebih adaptif dalam menghadapi dan menjawab tantangan-tantangan yang muncul di setiap zaman, memungkinkan pesan Al-Qur'an untuk tetap relevan dan aplikatif dalam berbagai konteks modern. Konsep *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman merujuk pada pendekatan penafsiran Al-

---

<sup>15</sup> Manna Khalil Qattan, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009, hal. 26

<sup>16</sup> Nashr Hamid, *Naqd Al-Khitab Al-Dini*, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994, hal. 142.

Qur'an yang melibatkan dua gerakan: pertama, kembali ke konteks sejarah saat Al-Qur'an diturunkan untuk memahami pesan asli yang terkandung di dalamnya; dan kedua, membawa pesan tersebut kembali ke masa kini untuk diaplikasikan dalam konteks dan persoalan-persoalan kontemporer. Pendekatan ini memungkinkan tafsir yang relevan dan dinamis, dengan mempertimbangkan perubahan sosial, budaya, dan situasi modern tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasar yang terkandung dalam Al-Qur'an.<sup>17</sup> Metode ini memungkinkan Al-Qur'an untuk tetap relevan dan memberikan arahan yang bermakna dalam berbagai konteks zaman.

Untuk memahami fenomena ini, penting untuk mempertimbangkan bahwa penghormatan terhadap ahlulbait tidak hanya berdasarkan pada faktor genetik tetapi juga pada akhlak dan perilaku yang sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad Saw. Ini membutuhkan pendekatan interpretasi yang memadukan kepekaan kontekstual dengan pemahaman mendalam mengenai ajaran Islam. Dalam penelitian ini, metodologi penafsiran Al-Qur'an yang digunakan adalah metode *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman, untuk memberikan pemahaman yang relevan dan adaptif terhadap tantangan zaman dan konteks kontemporer.

Dengan demikian, latar belakang permasalahan ini menggarisbawahi pentingnya analisis kritis terhadap fenomena dakwah habaib dan penghormatan terhadap ahlulbait dalam konteks modern. Sementara penghormatan terhadap keturunan Nabi Muhammad Saw memiliki dasar historis dan keagamaan yang kuat, penilaian terhadap perilaku dan integritas individu yang mengklaim sebagai ahlulbait juga sangat penting untuk memastikan konsistensi dengan ajaran Islam. Metode interpretasi yang adaptif, seperti *double movement*, memungkinkan untuk menjembatani pemahaman antara konteks historis dan tantangan kontemporer, memastikan bahwa penghormatan dan kepatuhan terhadap ajaran Nabi Muhammad Saw tetap relevan dan berkeadilan dalam setiap aspek kehidupan umat Muslim saat ini.

## **B. Permasalahan Penelitian**

### **1. Identifikasi Masalah**

Ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah golongan yang sangat mulia karena hubungan genetik mereka dengan Nabi Muhammad Saw Status mereka yang terjaga hingga saat ini merupakan bukti kemuliaan dan keberkahan yang mereka miliki. Namun, kemuliaan ini sering kali disalahartikan atau disalahgunakan, menimbulkan berbagai masalah di

---

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernitas: Trsansformation of An Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, hal. 6.

kalangan masyarakat Muslim, terutama di Indonesia. Berdasarkan latar belakang tersebut, identifikasi masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Mayoritas ulama dari kalangan *ahlu as-sunnah wa al-jama'ah* berpendapat bahwasanya sangat diharuskan setiap individu muslim memberikan penghormatan dan kecintaanya kepada ahlulbait keluarga dan keturunan Nabi Muhammad Saw tanpa terkecuali.
- b. Terjadi pengkultusan di kalangan *muhibbîn*, yaitu para pecinta Ahlulbait, yang menggeneralisir atau memberikan penghormatan secara mutlak kepada semua yang mengklaim sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw. Pengkultusan ini sering kali mengabaikan aspek akhlak dan perilaku individu..
- c. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan tentang penghormatan khusus kepada Ahlulbait dan bagaimana ayat-ayat terkait harus dipahami dalam konteks pemberian penghormatan? Apa saja pedoman yang bisa diambil dari Al-Qur'an mengenai hal ini?
- d. Ada kasus di mana oknum yang mengklaim sebagai Ahlulbait Nabi Muhammad Saw memanfaatkan status mereka untuk mendapatkan keuntungan pribadi atau untuk menuntut penghormatan yang tidak sesuai. Bagaimana cara mengidentifikasi dan menangani penyalahgunaan status ini?
- e. Sejauh mana teori *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman relevan untuk menganalisis dan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan Ahlulbait? Bagaimana teori ini dapat membantu dalam menentukan penghormatan yang sesuai untuk Ahlulbait dalam konteks masa kini?

## 2. Pembatasan Masalah

Dalam melakukan penelitian yang lebih mendalam, tidak semua masalah yang telah diidentifikasi akan diteliti secara komprehensif. Fokus penelitian ini akan dibatasi pada penghormatan terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, khususnya yang berasal dari garis keturunan Fatimah az-Zahra r.a. dan Ali bin Abi Talib r.a., yaitu Al-Hasan r.a. dan Al-Husain r.a. serta keturunannya mereka yang masih eksis hingga saat ini dalam penyebaran dakwah Islam. Penelitian ini akan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan penghormatan terhadap keturunan Nabi Muhammad Saw tersebut.

Selanjutnya, penelitian ini akan menerapkan teori "*Double Movement*" dari Fazlur Rahman untuk menganalisis konteks historis dan kontemporer dari ayat-ayat terkait. Fokus ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai bentuk penghormatan yang

sesuai dan proporsional dalam konteks masa kini, tanpa mencakup isu-isu terkait perilaku individu atau oknum yang mengklaim sebagai keturunan Ahlulbait.

### 3. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari latar belakang dan pembatasan masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah (mayor) pada penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana penghormatan kepada keturunan ahlubait Nabi Muhammad Saw perspektif Al-Qur'an (analisa *double movemen* Fazlur Rahman)?

Dari rumusan masalah tersebut, kemudian dirincikan beberapa pertanyaan (minor), sebagai berikut:

- a. Bagaimana tinjauan umum tentang ahlulbait?
- b. Bagaimana Fazlur Rahman dan teori *double movement*-nya?
- c. Bagaimana analisa penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw perspektif Al-Qur'an melalui metode "*double movement*" Fazlur Rahman?

### C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis konsep umum tentang Ahlulbait dalam tradisi Islam, dengan memperhatikan peran dan kedudukan mereka berdasarkan berbagai pandangan ulama serta literatur klasik dan kontemporer.
2. Mengkaji pemikiran Fazlur Rahman secara mendalam, khususnya teori "*Double Movement*" yang menjadi kerangka metodologis dalam penelitian ini, serta implikasinya dalam penafsiran Al-Qur'an.
3. Mengungkapkan analisis kritis terhadap penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw dalam perspektif Al-Qur'an melalui penerapan metode "*Double Movement*" Fazlur Rahman, guna memahami relevansinya dalam konteks historis dan kontemporer.

### D. Manfaat Penelitian

Secara umum, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dalam dunia akademik dengan menawarkan perspektif baru dalam kajian keilmuan Islam, khususnya dalam bidang Al-Qur'an dan tafsir. Penelitian ini bertujuan untuk memperkaya khazanah penelitian dengan menyajikan analisis mendalam mengenai penghormatan terhadap keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, serta memberikan referensi berharga untuk studi-studi selanjutnya yang membahas fenomena ini di masyarakat.



Selain itu, diharapkan bahwa hasil penelitian ini akan memajukan kajian tafsir di Indonesia, membuka ruang bagi peneliti lain untuk mengeksplorasi tema ini lebih lanjut, dan memotivasi penelitian-penelitian lanjutan yang mampu mengembangkan pemahaman serta diskursus mengenai penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad SAW dalam konteks kontemporer.

## E. Kerangka Teori

Untuk menjawab permasalahan utama dalam penelitian ini, dibutuhkan suatu kerangka teori yang berfungsi sebagai landasan konseptual, sehingga persoalan dapat dianalisis dan dijelaskan secara teoritis. Dalam konteks ini, penulis akan memanfaatkan beberapa teori utama sebagai berikut:

### 1. Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Secara konseptual, teori *Double Movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman melibatkan integrasi yang unik antara metode tafsir tradisional yang umumnya digunakan di Timur dengan pendekatan hermeneutika Barat. Pendekatan ini bertujuan untuk merumuskan metode baru dalam menafsirkan Al-Qur'an yang relevan dengan konteks modern. Teori ini mengarahkan proses analisis pada dua gerakan inti, yaitu:

*Pertama*, gerakan pertama dalam teori *double movement* ini melibatkan upaya untuk kembali ke masa pewahyuan, di mana peneliti harus memahami konteks sejarah dan sosio-kultural saat ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan. Tujuannya adalah untuk mengidentifikasi makna orisinal dari teks, dengan mempertimbangkan keadaan dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat pada masa tersebut. Tujuan dari gerakan ini adalah untuk memahami prinsip-prinsip umum Al-Qur'an dan sunah melalui dua langkah analisis yang berikut:

- a. Untuk memahami makna ayat-ayat spesifik Al-Qur'an dan meneliti konteks historisnya (*asbâb an-nuzûl*), langkah pertama adalah memfokuskan analisis pada ayat-ayat tertentu menggunakan metode tafsir *maudhû'i* secara terperinci. Dalam hal ini, ayat-ayat yang berkaitan dengan ahlulbait akan dikaji secara mendalam untuk mengungkap makna yang terkandung di dalamnya. Setelah analisis tafsir *maudhû'i* selesai, langkah berikutnya adalah melakukan analisis menyeluruh terhadap konteks historis *asbâb an-nuzûl*. Menurut Fazlur Rahman, ini disebut sebagai situasi makro masyarakat, yang mencakup pembahasan tentang struktur sosial, agama, tradisi, dan lembaga-lembaga yang mempengaruhi kehidupan masyarakat Arab pada periode awal Islam di Mekkah dan sekitarnya, khususnya ketika ayat-ayat tentang ahlulbait diwahyukan.

- b. Generalisasi dari tanggapan spesifik terhadap penurunan Al-Qur'an dan interpretasinya sebagai ekspresi yang bertujuan mempromosikan nilai-nilai sosial-moral secara umum harus mempertimbangkan latar belakang sosio-historis dan unsur ratio-legis ('*illat al-hukm*) yang terkandung di dalamnya. Ajaran Al-Qur'an perlu dipahami sebagai suatu kesatuan yang koheren, di mana setiap makna, hukum, dan tujuannya saling terkait. Dalam konteks ini, Fazlur Rahman menggunakan tiga pendekatan untuk mengidentifikasi prinsip sosial-moral tersebut:
- 1) *Illat al-Hukm* yang Dinyatakan Secara Eksplisit: Mengidentifikasi alasan hukum yang secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an.
  - 2) Generalisasi dari '*Illat al-Hukm* yang Tersirat: Menggeneralisasikan alasan hukum yang tersirat dari beberapa ekspresi spesifik terkait.
  - 3) Pendekatan Sosio-Historis: Menggunakan analisis sosio-historis untuk memperkuat dan menjelaskan '*illat al-hukm* yang tersirat, serta mengartikulasikan '*illat al-hukm* yang tidak dinyatakan sama sekali.

Pada tahap ini, tujuan penelitian adalah untuk mengungkap makna esensial dari semua ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw. Makna-makna ini akan dianalisis secara mendalam untuk mengidentifikasi prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, yang kemudian akan diartikulasikan sebagai "*ideal-moral*" dari ayat-ayat tersebut. Prinsip-prinsip moral ini akan dijadikan landasan konseptual dalam menetapkan norma-norma etis yang berhubungan dengan perlakuan terhadap Ahlulbait. Setelah prinsip-prinsip moral ini teridentifikasi secara jelas, penelitian akan berlanjut ke tahap berikutnya, yaitu menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam konteks yang lebih luas dan relevan dengan permasalahan kontemporer.

*Kedua*, setelah memahami konteks sejarah dari wahyu, teori ini mengarahkan peneliti untuk membawa makna tersebut ke dalam konteks zaman sekarang. Proses ini melibatkan interpretasi ulang teks dengan mempertimbangkan kondisi, tantangan, dan kebutuhan masyarakat kontemporer. Dengan cara ini, nilai-nilai universal yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat diaplikasikan secara relevan dalam kehidupan modern. Dalam gerakan ini, terdapat dua pekerjaan yang saling berkaitan, sebagai berikut:

- a. Analisis Kontekstual Modern: Memahami konteks sosio-historis masyarakat kontemporer untuk mengidentifikasi tantangan dan kebutuhan yang dihadapi. Langkah ini mencakup analisis mendalam terhadap kondisi sosial, budaya, politik, dan ekonomi saat ini, yang

berfungsi sebagai kerangka untuk menerapkan prinsip-prinsip umum yang diambil dari Al-Qur'an. Penting untuk memahami bagaimana situasi saat ini berbeda atau serupa dengan konteks sejarah ketika ayat-ayat Al-Qur'an diwahyukan, serta mengidentifikasi unsur-unsur yang dapat mempengaruhi implementasi prinsip-prinsip tersebut.

- b. Adaptasi Prinsip-Prinsip Moral: Menerapkan prinsip-prinsip ideal-moral yang telah diidentifikasi ke dalam konteks modern, dengan mempertimbangkan dinamika sosio-historis yang ada. Ini melibatkan proses adaptasi yang tidak hanya berfokus pada kesesuaian formal hukum dengan kondisi aktual, tetapi juga memastikan bahwa esensi dan tujuan moral dari ajaran Al-Qur'an tetap terjaga. Pendekatan ini menekankan pentingnya mempertahankan relevansi dan efektifitas prinsip-prinsip Al-Qur'an dalam menjawab tantangan dan kebutuhan zaman, sambil tetap setia pada nilai-nilai dasar yang diajarkan oleh wahyu.<sup>18</sup>

Tujuan utama diturunkannya Al-Qur'an adalah agar ia berfungsi sebagai *wasilah* atau perantara dalam menyampaikan petunjuk, baik bagi mereka yang mengingkari maupun bagi yang mengimani ayat-ayatnya. Al-Qur'an diwahyukan untuk memberikan arahan dan panduan yang dapat mengarahkan manusia menuju jalan yang benar, terlepas dari keyakinan awal mereka.<sup>19</sup> Karakteristik utama dari petunjuk Al-Qur'an terletak pada sifatnya yang universal, yang menjadikannya relevan sepanjang masa. Dengan kata lain, Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada konteks tertentu tetapi berlaku untuk semua zaman dan tempat, serta dalam berbagai situasi. Pesan-pesannya dirancang untuk memberikan bimbingan yang terus-menerus relevan, baik dalam konteks sejarah maupun kontemporer, sehingga dapat diterapkan oleh umat manusia di segala kondisi dan waktu.

## 2. Teori *Social Change* Robert H. Lauer

Dalam kaitannya dengan gerakan kedua yang telah dijelaskan, penelitian ini akan secara mendalam mengeksplorasi situasi dan kondisi masyarakat Indonesia saat ini, khususnya dalam hal perubahan struktur dan dinamika penghormatan terhadap Ahlulbait, keturunan Nabi Muhammad Saw. Penelitian ini akan memfokuskan pada bagaimana penghormatan terhadap Ahlulbait telah berkembang dan berubah seiring dengan waktu dalam konteks sosial, budaya, dan religius di Indonesia.

---

<sup>18</sup> Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Qur'an Dalam Pandangan Fazlur Rahman* Yogyakarta: Ombak, 2014, hal. 130.

<sup>19</sup> Abd Hayy Farmawi, *al-bidâyah at-Tafsîr al Maudhû'î*, Kairo: Mathba'at al-Hadrah al-Arabiyyah, 1977, hal. 3.

Untuk mencapai tujuan tersebut, penulis akan menggunakan kerangka analisis yang didasarkan pada perspektif Robert H. Lauer tentang perubahan sosial. Pendekatan ini memungkinkan penulis untuk memahami bagaimana perubahan dalam struktur sosial mempengaruhi persepsi dan tindakan masyarakat terhadap Ahlulbait. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih komprehensif tentang faktor-faktor yang mendorong perubahan dan kontinuitas dalam penghormatan terhadap Ahlulbait di Indonesia, serta relevansinya dengan prinsip-prinsip ideal-moral yang diidentifikasi dari Al-Qur'an.

Perubahan sosial merupakan fenomena yang kompleks dan melibatkan berbagai dimensi kehidupan sosial. Menurut Robert H. Lauer, perubahan tidak hanya terbatas pada satu aspek kehidupan, melainkan terjadi di seluruh aspek, karena semua elemen dalam kehidupan sosial terus-menerus berada dalam proses transformasi. Perubahan ini mencakup struktur, nilai-nilai, norma, dan pola interaksi yang saling terkait dan mempengaruhi satu sama lain. Dengan demikian, pemahaman tentang perubahan sosial memerlukan analisis menyeluruh yang mempertimbangkan bagaimana setiap aspek kehidupan sosial berinteraksi dan mengalami pergeseran secara simultan.<sup>20</sup> Fenomena ini dianggap normal dan merupakan bagian dari dinamika masyarakat. Oleh karena itu, tantangan utama dalam kajian perubahan sosial bukanlah mengenai ada atau tidaknya perubahan, tetapi lebih pada tingkat dan intensitas perubahan tersebut.

Penelitian ini akan melibatkan beberapa langkah kunci:

- a. Analisis Struktur Sosial: Mengidentifikasi perubahan dalam struktur sosial dan dinamika penghormatan kepada ahlulbait di Indonesia. Ini mencakup studi demografis, kebijakan pemerintah, serta tradisi dan praktik keagamaan yang mempengaruhi penghormatan tersebut.
- b. Dinamika Perubahan: Menelaah faktor-faktor yang mendorong perubahan dalam penghormatan kepada ahlulbait, seperti pengaruh globalisasi, modernisasi, dan perubahan nilai-nilai keagamaan.
- c. Perspektif Islam: Mengkaji prinsip-prinsip Al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan penghormatan kepada ahlulbait, serta bagaimana prinsip-prinsip ini dapat diterapkan dalam konteks sosial dan budaya Indonesia saat ini.

---

<sup>20</sup> Robert H. Lauer, *Teori-teori Perubahan Sosial*, Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjajaran, 1992, hal. 7.

- d. Implementasi Prinsip-Prinsip Moral: Menyusun rekomendasi kebijakan dan praktik yang dapat meningkatkan penghormatan kepada ahluibait sesuai dengan prinsip-prinsip moral Islam, sambil mempertimbangkan perubahan sosial yang terjadi.<sup>21</sup>

Dengan pendekatan ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan mendalam mengenai dinamika penghormatan kepada ahluibait di Indonesia serta menawarkan solusi yang berlandaskan prinsip-prinsip moral Islam yang relevan dan kontekstual.

Menurut Robert H. Lauer, penelitian tentang perubahan sosial seharusnya diarahkan pada identifikasi arah dan tingkat perubahan yang terjadi di berbagai lapisan kehidupan sosial. Penting untuk memahami bahwa meskipun setiap lapisan dapat dianalisis secara terpisah, perubahan yang terjadi di satu lapisan akan saling berhubungan dan mempengaruhi perubahan di lapisan lainnya. Lauer menekankan bahwa perubahan dalam aspek tertentu, seperti ekonomi, budaya, atau politik, tidak bisa dilihat secara terisolasi, karena setiap perubahan di salah satu aspek tersebut dapat berdampak pada aspek-aspek lainnya, menciptakan efek domino yang kompleks dalam tatanan sosial. Dengan demikian, analisis perubahan sosial memerlukan pendekatan holistik yang mampu menangkap dinamika interaksi antara berbagai lapisan masyarakat. Oleh karena itu, penting untuk menentukan di lapisan mana analisis dilakukan dan menghindari generalisasi kesimpulan dari satu lapisan ke lapisan lainnya.<sup>22</sup>

## F. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka, yang juga dikenal sebagai kajian pustaka atau telaah pustaka, merupakan bagian penting dari sebuah penelitian. Tinjauan pustaka ini menyajikan rangkuman dan analisis terhadap penelitian-penelitian sebelumnya yang terkait dengan topik yang sedang dikaji. Tujuannya adalah untuk memberikan konteks, menunjukkan bagaimana penelitian baru ini berkontribusi terhadap pemahaman yang ada, dan mengidentifikasi celah atau masalah yang belum terjawab dalam literatur yang ada..<sup>23</sup> Peninjauan pustaka dalam suatu penelitian memegang peranan yang sangat krusial, karena melalui tinjauan pustaka tersebut, keorisinalan karya dapat dibuktikan serta plagiasi terhadap karya orang lain dapat dihindari. Penelitian mengenai Ahluibait keturunan Nabi Muhammad Saw

---

<sup>21</sup> Robert H. Lauer, *Teori-teori Perubahan Sosial*,..., hal. 8.

<sup>22</sup> Robert H. Lauer, *Teori-teori Perubahan Sosial*,..., hal. 20.

<sup>23</sup> Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama*, Yogyakarta: UIN Suka Press, 2012, hal. 143.

bukanlah tema yang baru, mengingat telah ada berbagai karya ilmiah yang mengkaji topik ini sebelum penelitian ini dilakukan. Oleh karena itu, tinjauan pustaka dalam penelitian ini akan memaparkan berbagai studi dan literatur yang telah ada, sehingga peneliti dapat memahami posisi dan kontribusi penelitian mereka dalam kerangka literatur yang lebih luas. Tinjauan ini akan membantu dalam mengidentifikasi celah penelitian yang belum terjelajahi, memperjelas konteks penelitian, dan menunjukkan bagaimana penelitian ini dapat menambah pengetahuan serta memberikan kontribusi yang signifikan dalam bidang studi yang ada.

Adapun penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan tema pokok di antaranya sebagai berikut:

1. Penelitian Jurnal oleh Hadi Sadegi dengan judul “*Perempuan dan Keluarga: Membaca Ulang Sirah Ahlulbait Untuk Dunia Modern: Kajian Ulang Pada Jejak Histori Perspektif Ahlulbait yang Terkait Pada Perempuan dan Keluarga*”. Dalam jurnal ini, memfokuskan pada dua perspektif utama mengenai perempuan dan keluarga, yaitu sudut pandang tradisional dan modern. Penelitian ini bertujuan untuk menafsirkan sirah Ahlulbait dalam konteks sosial kontemporer, dengan menghindari fanatisme dan kekakuan terhadap perubahan sosial, serta memperkuat sistem sosial yang didasarkan pada prinsip-prinsip agama. Kesimpulannya menekankan perlunya pembagian peran yang proporsional antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga serta pentingnya metode yang tepat untuk partisipasi perempuan dalam masyarakat.<sup>24</sup>

Penelitian yang akan penulis kaji memiliki fokus yang berbeda dengan penelitian Sadegi yang memusatkan perhatian pada aspek gender dan keluarga dalam konteks sirah Ahlulbait, penelitian Anda akan meneliti secara khusus penghormatan terhadap Ahlulbait dari perspektif Al-Qur'an. Sementara penulis akan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan Ahlulbait dan prinsip-prinsip moral yang terkandung di dalamnya, serta bagaimana prinsip-prinsip ini diterapkan dalam masyarakat Indonesia melalui teori *double movement*.

2. Penelitian jurnal oleh Ibrahim Bafadhol dengan judul “*Ahlulbait dalam Perspektif Hadis*” Dalam penelitiannya, Ibrahim membahas pengertian Ahlulbait menurut perspektif hadis dan pendapat para ulama hadis serta fuqahâ'. Bafadhol menemukan bahwa, berdasarkan ajaran ulama hadis, terdapat kelompok tertentu yang tidak boleh menerima zakat karena hubungan keluarga mereka dengan Nabi Muhammad Saw, yaitu

---

<sup>24</sup> Hadi Sadegi, “Perempuan Dan Keluarga: Membaca Ulang Sirah Ahlulbait Untuk Dunia Modern,” di dalam *Jurnal Studi Gender Dan Islam* Vol. 14 No. 1 Tahun 2015, hal. 43.

keturunan beliau, istri-istri beliau, dan semua orang Islam yang berasal dari garis keturunan Abdul Mutthalib, yakni Bani Hasyim. Di sisi lain, dalam pandangan Syiah, Ahlulbait terdiri dari lima individu utama: Rasulullah Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah az-Zahra r.a., al-Hasan r.a., dan al-Husain r.a. Ibrahim Bafadhol menekankan bahwa Nabi Muhammad Saw telah memberikan pesan kepada umatnya untuk menjaga dan menghormati Ahlulbait-nya. Oleh karena itu, mencintai, menghormati, dan memuliakan Ahlulbait adalah bagian dari tuntunan agama yang harus dipatuhi oleh setiap Muslim. Bafadhol menunjukkan bahwa para sahabat Nabi Muhammad Saw sangat taat pada wasiat beliau terkait penghormatan terhadap Ahlulbait.<sup>25</sup>

Penelitian yang akan penulis kaji memiliki fokus yang berbeda dengan penelitian Bafadhol. Sementara Bafadhol menekankan pemahaman mengenai Ahlulbait dari perspektif hadis dan bagaimana hal ini mempengaruhi kewajiban zakat serta aspek penghormatan dalam konteks hadis, penelitian ini akan fokus pada analisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan penghormatan terhadap Ahlulbait yang kemudian dianalisis menggunakan teori *double movement*.

3. Penelitian jurnal oleh Abdullah AS, Sulaiman Amir dan Rizqa Amelia dengan judul "*Hadis-hadis Seputar Ahlulbait: Analisis Pandangan Syiah dan Sunni terhadap Fatimah*". menjelaskan bahwa Ahlulbait merujuk pada keluarga dekat Nabi Muhammad Saw, baik melalui hubungan darah maupun pernikahan. Dalam pandangan ini, Ahlulbait meliputi putra-putri Nabi, istri-istri beliau, mertua, menantu, dan ipar Nabi Muhammad Saw. Anak-anak dari Fatimah az-Zahra dan Ali bin Abi Thalib juga dianggap sebagai bagian dari Ahlulbait. Namun, penelitian ini menyoroti bahwa menurut pandangan ini, tidak ada klaim bahwa Fatimah az-Zahra dan keturunannya memiliki status kemaksuman, berbeda dengan keyakinan dalam madzhab Imamiyah. Penelitian ini mencatat bahwa Fatimah az-Zahra tidak terlepas dari kemungkinan kesalahan, dan jika dia melakukan kesalahan, Nabi Muhammad Saw sendiri yang memberikan hukuman kepadanya. Meskipun demikian, Fatimah az-Zahra dijanjikan pahala surga oleh Allah SWT., sesuai dengan apa yang disampaikan Nabi Muhammad Saw sebelum wafatnya, berkat usahanya menjaga kesucian dan berbuat baik. Namun, penelitian ini menegaskan bahwa tidak dapat dipastikan bahwa Fatimah az-Zahra dan keturunannya bebas dari siksa api neraka,

---

<sup>25</sup> Ibrahim Bafadhol, "Ahlulbait Dalam Perspektif Hadis," di dalam *At-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 149.

karena hal ini bergantung pada usaha individu masing-masing dalam menjalani kehidupan mereka.<sup>26</sup>

Penelitian yang akan penulis kaji memiliki fokus yang berbeda dari penelitian oleh Abdullah AS, Sulaiman Amir, dan Rizqa Amelia. Penelitian ini lebih berfokus pada analisis hadis terkait Ahlulbait, khususnya Fatimah az-Zahra, dan perbedaan pandangan antara Syiah dan Sunni mengenai status dan kemuliaan Fatimah dan keturunannya. Sementara itu, penelitian ini akan mengkaji penghormatan terhadap Ahlulbait dari perspektif Al-Qur'an dan bagaimana prinsip-prinsip Al-Qur'an diterapkan dalam konteks sosial kontemporer di Indonesia.

Berdasarkan tinjauan pustaka yang penulis lakukan, meskipun terdapat tema-tema yang masih relevan dengan tema yang akan penulis kaji, namun setelah menimbang berbagai penelitian terdahulu yang relevan, terdapat perbedaan signifikan dalam penelitian yang akan penulis lakukan. Perbedaan ini mencakup aspek objek penelitian, teori dan metode penelitian, serta pendekatan analisisnya.

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan pendekatan hermeneutika "*Double Movement*" untuk menggali tema yang terkait. Metode ini memungkinkan penulis untuk memahami lebih dalam konsep-konsep yang terkandung dalam tema tersebut, dengan mengintegrasikan pemahaman tradisional dan modern secara seimbang.

## G. Metode Penelitian

Metode merupakan rangkaian prosedur atau tata cara yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan, yang dilaksanakan melalui langkah-langkah yang sistematis dan terstruktur. Metodologi, di sisi lain, adalah studi tentang prinsip-prinsip dan aturan-aturan yang menjadi dasar dari penggunaan metode tersebut. Sementara itu, istilah "penelitian" berasal dari bahasa Inggris "*research*," yang terdiri dari dua suku kata: "*re*" dan "*search*." Secara etimologis, "*re*" berarti kembali, dan "*search*" berarti mencari, sehingga secara harfiah, penelitian dapat diartikan sebagai proses pencarian kembali terhadap suatu pengetahuan atau informasi yang sudah ada, guna memperdalam atau menemukan pemahaman yang baru. Metodologi penelitian adalah pembahasan tentang

---

<sup>26</sup> Abdullah AS, Sulaiman Amir, dan Rizqa Amelia, "*Hadis-hadis Seputar Ahlulbait: Analisis Pandangan Syiah dan Sunni Terhadap Fatimah*" dalam *At-Tahdis: Journal of Hadith studies*, Vol 01 No. 2 Tahun 2017, hal. 121.



cara-cara ilmiah yang digunakan untuk mendapatkan atau menemukan pengetahuan baru secara benar.<sup>27</sup>

## 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan “penelitian kualitatif” yang menekankan pada penggalian kualitas atau aspek mendalam dari suatu objek atau fenomena, seperti kejadian, fenomena, atau gejala sosial. Penelitian kualitatif bertujuan untuk mengungkap makna yang terkandung di balik peristiwa-peristiwa tersebut, yang pada gilirannya dapat berkontribusi dalam pengembangan konsep atau teori. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini bersifat “deskriptif”, di mana data yang dikumpulkan dan dianalisis berasal dari studi literatur atau “penelitian kepustakaan” (*library research*) yang mendalam, untuk membangun pemahaman yang komprehensif terkait topik yang diteliti.<sup>28</sup>

Dalam penelitian kualitatif, terdapat tiga tahap utama yang mencakup: respons awal yang mencerminkan sensitivitas terhadap masalah yang timbul dalam konteks alamiah, keinginan untuk memahami dan mengeksplorasi makna yang lebih dalam dari fenomena yang diteliti; proses konstruksi yang melibatkan pengumpulan fakta, data, atau informasi dari informan, dilanjutkan dengan penjelasan, deskripsi, dan interpretasi terhadap fakta dan informasi tersebut; serta tahap kesimpulan yang bertujuan untuk menemukan makna di balik fenomena, mengidentifikasi prinsip-prinsip pengetahuan yang relevan, dan mengembangkan pendekatan atau metode baru.<sup>29</sup>

Pendekatan penelitian ini menggunakan hermeneutika Fazlur Rahman, yang dikenal dengan teori “gerakan ganda” atau *double movement*. Pendekatan ini mengintegrasikan konsep-konsep dari ilmu sosial dengan penafsiran Al-Qur'an, memberikan perspektif khusus dalam konteks hermeneutika filosofis.

Teori *double movement* tidak hanya berfokus pada satu disiplin ilmu dalam penafsiran, tetapi menggabungkan berbagai disiplin seperti sejarah, sosiologi, psikologi, dan antropologi. Integrasi ini memungkinkan analisis yang lebih mendalam dan holistik, mengaitkan teks Al-Qur'an dengan konteks sosial, historis, dan psikologis yang relevan.

Melalui pendekatan ini, penelitian bertujuan untuk memahami Al-Qur'an secara lebih komprehensif, memperkaya interpretasi keagamaan

---

<sup>27</sup> Suryabrata Sumardi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 2010, hal. 12.

<sup>28</sup> Lexy J. Moeloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012, hal. 2-3.

<sup>29</sup> I Wayan Suwendra, *Metodologi Penelitian Kualitatif Dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan, Dan Keagamaan*, Bandung: Nilacakra, 2018, hal. 5.

dengan wawasan dari berbagai ilmu sosial. Hasilnya, penelitian ini berupaya menghasilkan pemahaman yang lebih lengkap dan kontekstual terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, memberikan kontribusi yang signifikan dalam memahami penghormatan terhadap Ahlulbait dalam kerangka yang lebih luas dan interdisipliner.

Penelitian ini mengkaji objek yang diteliti melalui analisis literatur, termasuk buku dan jurnal yang relevan, serta mempertimbangkan perkembangan sosial terkini. Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya berfokus pada penafsiran teks keagamaan secara tekstual, tetapi juga menempatkan interpretasi tersebut dalam konteks kehidupan sosial kontemporer yang dinamis dan kompleks. Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk menghasilkan wawasan yang lebih holistik dan relevan, menghubungkan makna teks keagamaan dengan realitas sosial saat ini..

## 2. Sumber Data

Dalam menganalisis berbagai isu yang berkaitan dengan Ahlulbait, keturunan Nabi Muhammad Saw, peneliti menggunakan metode tafsir *maudhû'i* atau tafsir tematik. Pendekatan ini mengumpulkan dan mengorganisir ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki maksud serupa di bawah satu tema atau judul tertentu. Dengan menggunakan metode ini, peneliti dapat menyelidiki berbagai perspektif yang terdapat dalam Al-Qur'an terkait tema yang dipilih, sehingga memungkinkan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif mengenai konsep-konsep yang dibahas. Pendekatan tematik ini tidak hanya membantu dalam mengidentifikasi esensi dari setiap ayat yang relevan, tetapi juga dalam mengintegrasikan pandangan-pandangan tersebut menjadi satu kesatuan yang lebih utuh dan terpadu dalam konteks penghormatan terhadap Ahlulbait.<sup>30</sup> Pemilihan metode ini didasarkan pada kemampuannya sebagai alat untuk menggali perspektif Al-Qur'an terhadap isu penghormatan terhadap ahlulbait Nabi Muhammad Saw

Menurut Quraish Shihab, dalam metode tafsir *maudhû'i*, para penafsir berupaya mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tersebar di berbagai surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditetapkan. Selanjutnya, mufassir melakukan analisis terhadap ayat-ayat tersebut dengan tujuan membentuk kesatuan yang utuh dan koheren.<sup>31</sup> Abd Hayy Al-Farmawi menjelaskan dengan detail dalam bukunya "Al-

---

<sup>30</sup> Ziyad Khalil Muhammad Daghawain, *Manhajiyah Al-Bahts Fî Al-Tafsîr Al-Maudhû'i*, Amman: Dar-al-Basyar, 1995, hal. 14.

<sup>31</sup> Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Diketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 331.

*Bidâyah at-Tafsîr Al Maudhû'î* " mengenai langkah-langkah yang dilakukan untuk menerapkan metode maudhû'î, yaitu:

- a. Menetapkan tema permasalahan yang akan dibahas.
- b. Mengumpulkan ayat-ayat yang relevan dengan tema tersebut.
- c. Menyusun ayat-ayat secara kronologis berdasarkan turunnya, disertai pengetahuan tentang asbâb an-nuzûl (sebab-sebab turunnya).
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam konteks surat masing-masing.
- e. Membuat kerangka pembahasan yang lengkap.
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan.
- g. Meneliti secara menyeluruh ayat-ayat tersebut dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki makna serupa atau mengkompromikan antara yang umum dan yang khusus, serta yang mutlak dan yang terbatas.<sup>32</sup>

Metode ini sangat membantu dalam penelitian mengenai penghormatan terhadap Ahlulbait dalam perspektif Al-Qur'an, karena memungkinkan peneliti untuk mengorganisir dan menganalisis ayat-ayat yang berkaitan secara mendalam dan komprehensif. Dengan demikian, metode tafsir maudhû'î memfasilitasi pemahaman yang lebih kaya dan terpadu tentang konsep-konsep yang sedang diteliti, serta memastikan bahwa interpretasi yang dihasilkan mencakup semua aspek yang relevan dari tema yang dibahas.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Secara garis besar, dalam penelitian kualitatif, terdapat dua sumber data utama: "primer" dan "sekunder".

Data primer adalah data yang dikumpulkan langsung dari sumber utamanya oleh peneliti. Dalam konteks penelitian ini, data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan penghormatan terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad Saw.

Data sekunder adalah data yang telah ada dan dikumpulkan oleh peneliti lain atau dihasilkan dari penelitian sebelumnya. Data sekunder ini tidak memerlukan interaksi langsung dengan informan, survei lapangan, atau teknik pengumpulan data lainnya.

Adapun ciri-ciri umum dari data sekunder adalah sebagai berikut:

1. *Ready Made*: Data sekunder umumnya sudah dalam keadaan siap pakai, artinya telah dikumpulkan, disusun, dan diolah oleh peneliti terdahulu.

---

<sup>32</sup> Abd Hayy Farmawi, *Al-Bidâyah at-Tafsîr Al Maudhû'î*, Kairo: Mathba'at al-Hadarah al-Arabiyyah, 1977, hal. 52.

2. Bentuk dan Isi yang Telah Dibentuk: Data sekunder telah memiliki bentuk dan isi tertentu yang dibentuk oleh peneliti sebelumnya, sesuai dengan tujuan penelitian mereka.
3. Tidak Terikat Waktu dan Tempat: Data sekunder dapat diakses dan diperoleh tanpa batasan waktu dan tempat, menjadikannya fleksibel untuk digunakan dalam penelitian.

Dalam penelitian ini, penulis mengumpulkan data sekunder dari berbagai literatur, termasuk buku, arsip, jurnal, dan penelitian sebelumnya yang relevan dengan tema yang dibahas. Proses ini memungkinkan penulis untuk menganalisis dan mensintesis informasi yang telah tersedia, sehingga memperkaya dan memperkuat argumen serta temuan penelitian ini.

#### 4. Teknis Analisis Data

Dalam proses penelitian ini, penulis akan mengikuti langkah-langkah analisis sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan data secara pragmatis dan teoritis: Penulis akan mengumpulkan data yang berkaitan dengan diskursus penghormatan terhadap Ahlulbait serta tinjauan umum terkait topik ini. Penelusuran ini akan dilakukan menggunakan sumber-sumber sekunder yang relevan, seperti literatur, jurnal, dan penelitian sebelumnya, yang akan memberikan landasan teoritis bagi penelitian.
- b. Melengkapi analisis data: Penulis akan melakukan analisis mendalam terhadap pandangan Al-Qur'an mengenai penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw. Ini akan mencakup pengkajian ayat-ayat yang berhubungan dengan tema tersebut, di mana setiap ayat akan dianalisis dan diulas untuk mengekstraksi makna yang relevan dan esensial.
- c. Menarik kesimpulan: Setelah melakukan analisis, penulis akan menarik kesimpulan yang berfungsi sebagai jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan yang telah dirumuskan dalam masalah penelitian. Kesimpulan ini akan memberikan gambaran menyeluruh dan terstruktur mengenai hasil penelitian serta kontribusinya terhadap diskursus akademis tentang penghormatan kepada Ahlulbait dalam perspektif Al-Qur'an.

## H. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan dalam penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, peneliti akan menyusun gambaran besar terkait isi setiap bab yang akan ditulis dalam penelitian ini, sebagai berikut:

**BAB I Pendahuluan.** Pendahuluan penelitian ini menguraikan latar belakang, permasalahan penelitian yang mencakup identifikasi, batasan, dan rumusan masalah, serta tujuan dan manfaat penelitian baik secara teoritis maupun praktis. Kerangka teori digunakan untuk menggambarkan landasan teoretis yang mendukung penelitian ini, sedangkan tinjauan pustaka menyoroti temuan-temuan terdahulu dan perdebatan yang relevan. Metode penelitian mencakup sumber data, teknik pengumpulan data, dan analisis data yang akan digunakan. Sistematika penulisan dan kerangka bahasan akan membimbing struktur dan susunan penelitian ini untuk memberikan pemahaman yang komprehensif terhadap topik yang diteliti.

**BAB II Tinjauan Umum Tentang Ahlulbait.** Bab ini akan membahas mengenai ahlulbait Nabi Muhammad Saw menurut Al-Qur'an dan hadis-hadis, termasuk tinjauan sejarah mereka, keistimewaan yang mereka peroleh, serta perbedaan pendapat dan penafsiran terkait ahlulbait. Selain itu, bab ini juga akan mengulas peran dan kontribusi ahlulbait dalam konteks ke-Indonesia-an, mencermati bagaimana pengaruh dan implementasi nilai-nilai mereka di masyarakat Indonesia.

**BAB III Fazlur Rahman dan *Double Movement*-nya.** Bab ini akan membahas mengenai teori yang akan digunakan dalam penelitian, yaitu metode *double movement* dari Fazlur Rahman. Teori ini mengintegrasikan pendekatan tafsir Al-Qur'an dengan prinsip-prinsip hermeneutika dan ilmu sosial, memungkinkan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan dalam konteks yang lebih luas dan relevan dengan kondisi sosial dan historis. Pembahasan akan meliputi konsep dasar dari metode *double movement*, aplikasinya dalam menafsirkan Al-Qur'an, serta relevansinya dengan penelitian yang sedang dilakukan.

**BAB IV Analisa Penghormatan Kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Perspektif Al Qur'an Melalui Metode *Double Movement* Fazlur Rahman.** Bab ini akan menganalisis tema "penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw perspektif Al-Qur'an", mencakup histori turunnya wahyu (*asbâb an-nuzûl*) dari ayat-ayat yang terkait dengan ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw. Analisis ini akan mengkontekstualisasikan konsep-konsep tersebut dalam konteks masa kini, dengan tujuan mencari ideal moral dalam penghormatan terhadap keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw.

**BAB V Penutup.** Bab terakhir ini akan berisi kesimpulan dan penutup dari pembahasan penelitian ini.



## BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AHLULBAIT

### A. Pengertian Ahlulbait Secara Umum

Secara etimologis, istilah “*ahlulbait*” terdiri dari dua kata dalam bahasa Arab, yaitu “*ahl*” dan “*al-bayt*”. Kata “*ahl*” berasal dari akar kata “*ahl*” itu sendiri, yang maknanya baru dapat dipahami sepenuhnya ketika dirangkai dengan kata lain untuk membentuk suatu kata majemuk. Misalnya, ketika “*ahl*” digabungkan dengan nama tempat atau istilah tertentu, seperti dalam *ahl al-Madyan* (penduduk Madyan), *ahl al-Qur'an* (orang-orang yang memahami dan mengamalkan Al-Qur'an), *ahl al-Qaryah* (penduduk desa), *ahl al-Bayt* (keluarga rumah tangga), dan *ahl al-Madinah* (penduduk Madinah). Dalam konteks ahlulbait, kata ini merujuk pada keluarga atau penghuni rumah, yang dalam terminologi Islam umumnya digunakan untuk merujuk kepada keluarga dan keturunan Nabi Muhammad Saw.<sup>1</sup>

Muhammad Murtadho az-Zabidi di dalam “*Tâjûl ‘Arûs min Jawâhiri al qâmûs*” berkata:

Istilah “*ahl al-madzhab*” merujuk pada individu-individu yang mengikuti atau mempercayai suatu mazhab tertentu, sehingga mereka dapat dianggap sebagai penganut mazhab tersebut. Dalam konteks keluarga, *ahl* dari seorang laki-laki yang sudah menikah adalah istri dan anak-anaknya, yang menjadi bagian dari keluarga yang dipimpin oleh laki-laki tersebut. Dalam hal ini, *ahl* bagi Nabi Muhammad Saw mencakup istri-istri beliau, anak-anak beliau, serta Ali bin Abi Thalib yang menikahi putri Nabi, Fatimah

---

<sup>1</sup> Salman Harun, “ahl” *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, hal. 6.

az-Zahra, beserta anak-anak mereka, yaitu al-Hasan r.a. dan al-Husain r.a., serta keturunan mereka.

Menurut Jawwad Mughniyah, seorang cendekiawan Syiah modern asal Lebanon, “*ahl al-bait*” dalam pengertian etimologis adalah penghuni atau pengisi rumah. Istilah “*âal ar-rajul*” digunakan untuk merujuk kepada istri seorang laki-laki, dan kata atau lafaz “*âal*” tidak dipakai kecuali untuk merujuk kepada “*ahl*” atau penghuni laki-laki yang memiliki kedudukan tertentu. Dalam bahasa Arab, kata “*ahl*” memiliki makna yang sama dengan kata “*âal*”. Perubahan dalam pelafalan terjadi karena dalam dialek Arab, huruf “*ha*” pada kata “*ahl*” sering digantikan dengan “*hamzah*”, sehingga “*ahl*” menjadi “*âal*”. Karena “*alif*” dan “*hamzah*” berdekatan, “*hamzah*” sering diganti dengan “*alif*”, sehingga pelafalannya menjadi lebih panjang, seperti pada kata \*aal\*.<sup>2</sup>

Penjelasan ini menunjukkan kompleksitas linguistik dalam memahami istilah “*ahlulbait*” dan menunjukkan bagaimana berbagai interpretasi dapat muncul dari variasi bahasa dan tradisi. Seperti bunyi selawat Nabi Saw:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

Sehubungan dengan hal di atas, ar-Raghib al-Asfahani mengatakan ”bahwa lafaz “*âal*” berasal dari kata *ahl*, dipakai khusus untuk orang-orang terdekat, baik kerebat ataupun pengganti-pengganti yang meneruskan tugas, seperti *âli Ibrahim*, dan *âli Imrom*, dilafazkan *âli Muhammad* dikarenakan itu semua adalah kerabat beliau Saw.”<sup>3</sup>

Sedangkan kata *al-bait* berarti rumah. *al-bait* bisa juga diartikan sebagai “*al-asratu*” keluarga atau famili, bisa juga diartikan “*asy-syarafu*” kemuliaan atau tempat tinggal.<sup>4</sup>

Quraish Shihab dalam kitabnya “*Tafsir al-Misbah*” mengatakan bahwa kata *al-bait* secara harfiah berarti rumah. Yang dimaksud disini adalah rumah untuk tempat tinggal istri-istri Nabi Muhammad Saw, rumah yang beliau bangun berdampingan dengan masjid yang terdiri dari sembilan kamar yang sederhana.

Dari keterangan di atas dapat ditarik kesimpulan, bahwasanya secara bahasa kata atau lafaz *ahl al-bait* adalah penduduk, penghuni, atau anggota keluarga dalam sebuah rumah tangga. Adapun yang meliputi termasuk dari

<sup>2</sup> Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar as-Sadr, 1994, Jilid 11, hal. 29.

<sup>3</sup> Bey Arifin dan Mu’ammal Hamidy, *Syi’ah Berbohong Atas Nama Ahlulbait*, hal. 3.

<sup>4</sup> ar -Raghib al-Ashfahani, *al-Mu’jam alMufradat Alfazh al-Quran al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 2013, hal. 95.



*ahlu al-bait* adalah istrinya, anak-anak, menantu, cucu, kerabat, dan semua kerabat yang memiliki hubungan darah dengan mereka.<sup>5</sup>

Dalam perkembangannya, kata *ahlu al-bait* sering digunakan sebagai sebutan atau gelar untuk keluarga atau kerabat yang memiliki berkesambungan kepada Nabi Muhammad Saw.

Kemudian kata *ahlu al-bait* telah populer dan disarikan menjadi bahasa Indonesia dengan istilah “ahlulbait” (tanpa spasi) yang diartikan di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah “keluarga Nabi Muhammad Saw, mencakup istri-istri, keturunan, dan kaum kerabat beliau Saw dari Bani Hasyim dan Bani Muthalib.”<sup>6</sup>

Adapun makna dari kata ahlulbait secara istilah adalah, mereka yang tergolong sebagai anggota keluarga Nabi Muhammad Saw, yang dimana diharamkan atas mereka menerima zakat dan sedekah karena adanya hubungan kekerabatan kepada beliau Saw.<sup>7</sup>

## **B. Pengertian Keturunan atau Nasab Secara Umum**

Kata “nasab”, yang berasal dari kata Arab “*nasaba*”, secara harfiah diartikan sebagai hubungan pertalian keluarga atau silsilah. Istilah ini merujuk pada hubungan genealogis yang menghubungkan seseorang dengan leluhur atau nenek moyangnya, menunjukkan garis keturunan yang diteruskan dari generasi ke generasi. Nasab sering kali digunakan dalam konteks untuk menegaskan identitas keluarga, status sosial, atau legitimasi hubungan keluarga dalam berbagai tradisi budaya dan hukum Islam.<sup>8</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata “nasab” yang diadopsi dari bahasa Arab tidak mengalami perubahan signifikan dalam maknanya. “Nasab” diartikan sebagai keturunan, terutama dari pihak bapak, atau pertalian keluarga secara umum.<sup>9</sup> Menurut Syekh Wahbah az-Zuhaili (1932-2015), nasab didefinisikan sebagai dasar yang kuat untuk membentuk hubungan kekeluargaan yang didasarkan pada kesatuan darah, dengan prinsip bahwa satu individu merupakan bagian integral dari individu lainnya. Ini menunjukkan pentingnya “nasab” dalam menegaskan identitas dan hubungan kekeluargaan dalam tradisi Islam, yang memiliki implikasi sosial, hukum,

---

<sup>5</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentra Hati, 2002, jilid 11, hal. 265.

<sup>6</sup> Dikutip dari aplikasi KBBI VI, Versi 1.0.0 (100) “ahlulbait” (keluarga Nabi Muhammad saw, mencakup istri-istri, keturunan, dan kaum kerabat beliau saw dari Bani Hasyim dan Bani Muthalib)

<sup>7</sup> Yusuf Ismail Nabhani, *Syarâf al-Muabbad li Âli Muhammad*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2016. Hal. 10.

<sup>8</sup> Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*,..., Jilid 11, hal.156.

<sup>9</sup> Dikutip dari aplikasi KBBI VI, Versi 1.0.0 (100) “nasab” keturunan (terutama dari pihak bapak) atau pertalian keluarga.

dan spiritual.<sup>10</sup> Sebagai contoh, seorang anak dianggap sebagai bagian dari ayahnya, dan ayah sebagai bagian dari kakeknya. Dengan demikian, orang-orang yang memiliki nasab serumpun adalah mereka yang memiliki hubungan darah yang sama. Dalam Ensiklopedia Islam, nasab dijelaskan sebagai pertalian kekeluargaan yang didasarkan pada hubungan darah melalui akad perkawinan yang sah. Nasab menunjukkan hubungan antara seseorang dengan orang tua atau leluhurnya secara vertikal ke atas. Nasab atau keturunan merupakan indikator yang menentukan asal-usul seseorang dalam garis keturunan darahnya, yang memiliki peran penting dalam struktur sosial dan hukum dalam tradisi Islam.<sup>11</sup>

Di dalam Islam, pernikahan dianggap penting karena mengatur keturunan secara sah. Anak-anak yang lahir dari pernikahan yang sah dianggap memiliki status yang jelas dan diakui dalam masyarakat serta hukum Islam. Pernikahan memberikan dasar yang kokoh untuk menentukan garis keturunan dan memastikan bahwa keturunan tersebut diakui secara hukum dan sosial dalam ajaran Islam.<sup>12</sup> Artinya, dalam Islam, penting bagi seorang anak untuk memiliki status ibu yang jelas melalui pernikahan sah. Anak yang lahir dalam pernikahan sah dianggap sah dan memiliki ketetapan nasab yang jelas, karena memiliki kedua orang tua secara hukum dan syariat. Namun, jika seorang anak lahir di luar pernikahan sah, nasabnya menjadi tidak jelas karena hanya memiliki ibu sebagai orang tua yang diakui secara hukum, sedangkan status ayahnya tidak terdefinisi.

Dalam budaya Arab, penghormatan terhadap nasab dan hubungan kekerabatan sangatlah penting. Hal ini tercermin dalam penggunaan kata "*ibn*" atau "*bin*" dalam nama mereka. Kata "*ibn*" atau "*bin*" secara harfiah berarti "anak dari". Misalnya, jika seseorang bernama Ahmad *ibn* Abdullah, artinya Ahmad adalah anak dari Abdullah. Penggunaan ini tidak hanya menunjukkan hubungan kekeluargaan secara langsung, tetapi juga menghormati dan mengenang nenek moyang mereka.

Penggunaan nama dengan menyebut nama ayah atau kakek ke atas adalah bagian dari tradisi dan warisan budaya Arab yang kuno. Ini juga dapat membantu dalam mengidentifikasi dan menghubungkan individu dengan klan atau suku mereka, karena dalam masyarakat Arab, keanggotaan suku dan keluarga memiliki nilai yang sangat penting secara sosial dan politis.

Praktik ini masih dipertahankan dalam banyak keluarga Arab modern, meskipun dalam beberapa kasus, terutama dalam konteks formal atau

---

<sup>10</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islam wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, hal.75.

<sup>11</sup> Ibnu Hazam al-Andalusi, *Jamharah Ansab al-Arabi* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, jilid 1, hal. 5.

<sup>12</sup> Yusuf al-Qordhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, Jakarta: Rabbani Press, 2006, hal. 28.

administratif, nama belakang atau nama keluarga sering juga digunakan untuk membedakan antara individu-individu yang memiliki nama depan yang sama”.<sup>13</sup>

Nabi Muhammad Saw mengetahui nasabnya dengan detail hingga beberapa generasi ke atas. Nasab beliau adalah Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdul Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka’ab bin Luay bin Ghalib bin Fihri bin Malik bin Nadhar bin Kinanah bin Khuzaiman bin Mudrikah bin Ilyas bin Mudhar bin Nizar bin Ma’ad bin Adnan. Garis keturunan ini menunjukkan keagungan nasab Nabi Muhammad Saw, yang secara tradisional dianggap sebagai salah satu faktor penting dalam menentukan status sosial dan kehormatan seseorang dalam masyarakat Arab. Keturunan beliau melalui putri beliau, Fatimah az-Zahra, dan menantu beliau, Ali bin Abi Thalib, dikenal sebagai Ahlulbait, yang memiliki tempat istimewa dalam tradisi Islam.<sup>14</sup>

Pengetahuan tentang nasab tidak hanya terbatas pada Nabi Muhammad Saw, tetapi juga merupakan keahlian umum di kalangan masyarakat Arab pada masa itu. Mereka mampu melacak silsilah keluarga mereka hingga beberapa generasi sebelumnya, menunjukkan betapa kuatnya ikatan kekeluargaan dan persaudaraan di antara mereka. Nasab bukan hanya bagian dari identitas pribadi, tetapi juga merupakan elemen penting dari warisan budaya mereka. Allah SWT menjadikan bangsa Arab sebagai contoh bagi bangsa-bangsa lain, di mana kebanyakan dari mereka hanya mengetahui nasab hingga kakek atau buyut, yang biasanya hanya mencakup tiga generasi. Ini mencerminkan betapa pentingnya pemahaman tentang akar keturunan dan hubungan keluarga dalam budaya Arab pada masa itu.

Dalam perspektif hukum Islam, nasab memegang peranan yang sangat penting sebagai dasar penentuan hubungan kekeluargaan yang sah. Kejelasan mengenai nasab individu sangat krusial dalam penerapan berbagai hukum, terutama yang berkaitan dengan perkawinan. Misalnya, hubungan darah yang menjadikan seseorang muhrim akan membuat pernikahan antara mereka menjadi haram. Hal ini menegaskan betapa pentingnya pemahaman tentang nasab dalam memastikan keabsahan dan kehalalan dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan hukum Islam.

Selain itu, nasab juga memainkan peran sentral dalam sistem waris Islam. Hukum waris didasarkan pada hubungan darah yang sah, dan pembagian warisan telah diatur secara rinci dalam syariah. Kepastian tentang nasab memastikan bahwa distribusi harta warisan dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum Islam. Dalam konteks mobilitas masyarakat yang tinggi di

---

<sup>13</sup> Ibnu Hazam al-Andalusi, *Jamharah Ansab al-Arabi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983, jilid 1, hal. 8.

<sup>14</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqhu as Sunnah*, Beirut: Dar ats-Tsaqafah al-Islamiyah, t.th, jilid 3 hal. 76.

era modern, di mana saudara-saudara yang muhrim mungkin tidak saling mengenal karena faktor geografis atau lainnya, pengetahuan dan identifikasi nasab menjadi sangat penting untuk memastikan bahwa pembagian warisan dilakukan secara adil dan menghindari potensi konflik atau ketidakpastian hukum.

Mempelajari ilmu nasab memiliki dua kegunaan fundamental. *Pertama*, mengetahui nasab Nabi Muhammad Saw adalah kewajiban bagi setiap Muslim untuk memastikan sahnya iman. Ilmu nasab diperlukan untuk menegaskan keabsahan misi kenabian Nabi Muhammad Saw dan memastikan kebenaran sejarah Islam. Ketidakhahaman mengenai nasab Nabi, khususnya keturunannya dari suku Quraisy, dapat menunjukkan kekurangan pemahaman tentang ajaran agama dan, dalam beberapa pandangan, dapat dianggap sebagai bentuk kekafiran. Pengakuan terhadap nasab Nabi adalah penting untuk menjaga keutuhan dan kesucian ajaran Islam.<sup>15</sup>

*Kedua*, mempelajari nasab penting untuk kehidupan sosial umat manusia. Pengetahuan tentang nasab digunakan untuk saling mengenal antar sesama dan memahami rumpun keluarga masing-masing. Ini sangat diperlukan dalam penentuan berbagai masalah hukum, seperti hukum waris, status perwalian dalam pernikahan, dan kesetaraan dalam pernikahan. Dengan mengetahui nasab, keputusan hukum dapat diambil dengan lebih akurat dan adil sesuai dengan prinsip-prinsip syariat Islam.<sup>16</sup>

Namun, meskipun nasab dihargai, Al-Qur'an dan ajaran Nabi Muhammad Saw menekankan bahwa kemuliaan seseorang tidak ditentukan oleh keturunannya, melainkan oleh ketakwaan dan amal perbuatannya. Dalam Islam, status dan martabat seseorang lebih dihargai berdasarkan kualitas spiritual dan moralnya daripada garis keturunan atau status sosial. Semua manusia memiliki kesetaraan di hadapan Allah, dan yang membedakan mereka adalah ketakwaan dan perbuatan baik mereka. Pengajaran ini menekankan bahwa Allah menilai hati dan amal perbuatan seseorang, bukan penampilan fisik atau status keluarga mereka. Dengan demikian, meskipun nasab memiliki nilai dalam konteks sosial dan hukum, kemuliaan sejati di hadapan Allah bergantung pada ketakwaan dan amal shaleh, bukan sekadar keturunan atau status sosial.

Hadis-hadis Nabi Muhammad Saw juga mengingatkan bahwa kedekatan nasab dengan beliau tidak memberikan jaminan apa pun dari Allah tanpa adanya ketakwaan dan amal perbuatan yang baik. Ini menegaskan bahwa umat Islam harus fokus pada pengembangan ketakwaan dan amal

---

<sup>15</sup> Ibnu Hazam al-Andalusi, *Jamharah Ansab al-Arabi*,..., jilid 1, hal. 5.

<sup>16</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islam wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, hal. 156.

perbuatan yang baik, sementara pemahaman tentang nasab tetap penting dalam kerangka hukum dan sosial.<sup>17</sup>

Dengan demikian, kehormatan sejati di sisi Allah SWT. dan di mata manusia lebih bergantung pada ketakwaan, amal perbuatan yang baik, dan kesungguhan dalam menjalankan ajaran Islam, daripada sekadar status nasab atau keturunan.

### C. Ahlulbait Dalam Pandangan *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dan Syiah

#### 1. Pandangan *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*

Dalam perspektif Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah, yang dimaksud dengan Ahlulbait adalah semua kerabat Nabi Muhammad Saw yang diharamkan menerima sedekah. Mereka termasuk istri-istri Nabi, keturunan beliau, serta seluruh umat Islam yang memiliki nasab dari Bani Hasyim bin 'Abdu Manaf dan Bani 'Abdul Muthalib bin 'Abdu Manaf. Definisi ini menekankan pentingnya garis keturunan dari kedua kabilah tersebut, yang merupakan bagian dari keluarga besar Nabi Muhammad Saw.<sup>18</sup> Sebagaimana Allah SWT telah mengisyaratkan melalui firman-Nya di dalam QS. Asy-Syura/42: 23.

Dalam QS. Asy-Syura/42: 23, Allah memberikan kabar gembira kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan melakukan amal saleh. Ayat ini menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak meminta imbalan apapun dari seruan dan usaha dakwahnya kecuali satu hal yang sangat berharga, yaitu kasih sayang terhadap keluarga beliau. Allah berfirman:

"إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ"

"Kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan."

Hal ini menunjukkan betapa pentingnya mencintai dan menghormati keluarga Nabi Muhammad Saw sebagai bagian dari kewajiban keagamaan. Ayat ini memperlihatkan bahwa kasih sayang terhadap keluarga Nabi bukan hanya sekadar tuntutan sosial, tetapi juga merupakan bentuk pengamalan iman dan ketaatan kepada Allah.

---

<sup>17</sup> Penjelasan ini dapat dijumpai di dalam kitab-kitab hadis, diantaranya hadist dari Abu Hurairah yang diriwayatkan al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin al-Husein al-Baihaqi, *al-Adab li al-Baihaqi*, Beirut: Muassasah al-Kutub ats-Tsaqafiyah, 1988, No hadis 32., hal. 329, kemudian ada juga redaksi lain yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar at-Ihya' at-Turats, 1995, Jilid 1 no hadis 206, hal.192

<sup>18</sup> Yusuf Isma'il an-Nabhani, *Syaraf al Muabbad li Âli Muhammad*,..., hal. 52.

Allah melanjutkan dengan pernyataan bahwa setiap amal kebaikan yang dilakukan akan mendapatkan tambahan kebaikan dari-Nya. Dengan kata lain, Allah akan melipatgandakan pahala bagi mereka yang berbuat baik. Ini adalah bentuk pengakuan dan penghargaan dari Allah terhadap usaha-usaha baik yang dilakukan oleh hamba-Nya.

"وَمَنْ يَفْتَرِ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا"

"Siapa mengerjakan kebaikan, akan Kami tambahkan kebaikan baginya."

Allah SWT juga digambarkan sebagai Maha Pengampun dan Maha Mensyukuri. Hal ini menunjukkan bahwa Allah tidak hanya menerima amal baik tetapi juga memberikan balasan yang lebih baik, dan Allah selalu siap untuk mengampuni dan menghargai hamba-Nya yang berbuat baik.

"إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ"

"Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri."

Ayat ini menggarisbawahi pentingnya kasih sayang terhadap keluarga Nabi Muhammad Saw sebagai bagian dari tanggung jawab umat Islam, dan menunjukkan bahwa amal baik akan mendapatkan balasan yang lebih baik dari Allah.

Dalam riwayat yang sahih, dijelaskan bahwa Ahlulbait termasuk golongan yang diharamkan menerima sedekah. Ibnu Hazm dalam *Jamharah Ansâb al-'Arabî* menyebutkan bahwa keturunan Hasyim bin Abdi Manaf, terutama melalui Abdul Muthalib, memiliki kedudukan istimewa karena kemuliaan nasabnya.<sup>19</sup>

Dalam perspektif *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*, yang dimaksud dengan Ahlulbait adalah semua kerabat Nabi Muhammad Saw yang diharamkan menerima sedekah. Mereka termasuk istri-istri Nabi, keturunan beliau, serta seluruh umat Islam yang memiliki nasab dari Bani Hasyim bin 'Abdu Manaf dan Bani 'Abdul Muthalib bin 'Abdu Manaf. Definisi ini menekankan pentingnya garis keturunan dari kedua kabilah tersebut, yang merupakan bagian dari keluarga besar Nabi Muhammad Saw.

Syaikh Abdul Muhsin bin Hamd al-Badr di dalam kitabnya "*Fadhl Ahlu al-Bait wa 'Uluwwi Makânatihi*", Dalam perspektif *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*, yang dimaksud dengan Ahlulbait adalah semua kerabat Nabi Muhammad Saw yang diharamkan menerima sedekah. Mereka termasuk istri-istri Nabi, keturunan beliau, serta seluruh umat Islam yang memiliki nasab dari Bani Hasyim bin 'Abdu Manaf dan Bani 'Abdul Muthalib bin 'Abdu Manaf. Definisi ini menekankan pentingnya garis keturunan dari kedua

<sup>19</sup> Ibnu Hazam al-Andalusi, *Jamharah Ansab al-Arabi*,..., , jilid 1, hal.15.

kabilah tersebut, yang merupakan bagian dari keluarga besar Nabi Muhammad Saw.<sup>20</sup>

Imam asy-Syafi'i berpendapat bahwa ahlulbait itu termasuk mereka dari Bani Hasyim bin 'Abdu Manaf dan Bani 'Abdul Muthalib bin 'Abdu Manaf, hal ini dikarenakan adanya hadis yang di riwayatkan oleh Imam Bukhori di dalalam *Shahih*-nya:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَ تَرَكْتَنَا وَ نَحْنُ وَ هُمْ مِنْكَ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ. فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَّا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ". (روه البخاري)<sup>21</sup>

*Dari Jabir bin Muth'i, dia berkata: Ketika aku sedang berjalan dengan 'Utsman bin Affan, maka beliau berkata: Yaa Rasulallah engkau sangat memperhatikan Bani Muthallib sementara kami tidak, sesungguhnya kami dan mereka, begitupula engkau berasal dari datuk yang sama, kemudian Nabi Muhammad Saw bersabda: "Bani Hasyim dan Bani Muthallib adalah satu kesatuan". (HR. Al-Bukhori dari Jubair bin Muth'im)*

*Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah* sangat menghormati dan mencintai keluarga Nabi Muhammad Saw Mereka memegang teguh wasiat Rasulallah Saw untuk memuliakan Ahlulbait. Meskipun demikian, mereka juga menekankan pentingnya menjaga keseimbangan dan tidak berlebihan dalam menghormati Ahlulbait. *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah* tidak segan untuk mengambil jarak jika ada anggota Ahlulbait yang menyimpang dari ajaran Islam, meskipun mereka memiliki klaim sebagai bagian dari keluarga Nabi<sup>22</sup>

Mayoritas Ulama *Ahlu as Sunnah wa al-Jamâ'ah* sangat menganjurkan bagi setiap individu muslim untuk mencintai dan memperhatikan keluarga Nabi Muhammad Saw yang dimana di dalamnya adalah istri-istri Nabi Muhammad Saw dan juga seluruh keturunan dari *Bani Hasyim* dan *Bani 'Abdul Muthollib*, serta yang utama adalah anak keturunan atau zuriyah Nabi Muhammad Saw

<sup>20</sup> Abdul Muhsin bin Hamd al-Badr, *Fadhl Ahlu al-Bait wa 'Uluwwi Makânatihi*, Riyadh: Dar Ibn Atsir, 1422 H, hal. 7.

<sup>21</sup> Muhammad bin Isma'il al-Bukhori, *al-Jami' ash-shahih al-Mukhtashar*, Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987, hal. 113. di dalam bab *Manaqib Quraisy*.

<sup>22</sup> Ibnu Taimiyah, *al-'Aqidah al-Wasitiyah*, Kairo: Dar-Ibnu al-Jauzi, t.th, hal. 188.

## 2. Pandangan Syiah

Dalam tradisi Syiah, konsep Ahlulbait merujuk pada kelompok tertentu dari keluarga Nabi Muhammad Saw, yang memiliki status khusus dalam Islam. Al-Qur'an menyebutkan istilah Ahlulbait dalam beberapa ayat, termasuk QS. al-Ahzab/33:33, yang dikenal sebagai *ayat Tathhir*. Ayat ini dianggap oleh Syiah sebagai pengakuan atas kemurnian dan kesucian Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yang menurut mereka mencakup Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah az-Zahra, Hasan, dan Husain.

Syiah membagi makna Ahlulbait menjadi tiga tingkatan: pertama, makna umum yang mencakup semua orang beriman yang taat; kedua, makna khusus yang mencakup mereka yang diharamkan menerima sedekah dari Bani Hasyim, meskipun tidak semua dari mereka termasuk dalam kelompok yang disucikan dalam QS. al-Ahzab/33:33; ketiga, makna khusus yang lebih terbatas, yaitu mereka yang terlibat dalam peristiwa *Hadits al-Kisa'*.<sup>23</sup>

Penafsiran yang berbeda mengenai siapa yang dimaksud dengan ahlulbait dalam ayat *Tathhir* QS. al-Ahzab/33:33 memang menjadi perdebatan antara ulama Sunni dan Syiah. Ulama Syiah menolak penafsiran yang menyatakan bahwa istri-istri Nabi Muhammad Saw termasuk dalam ahlulbait dalam ayat ini. Mereka berargumen bahwa penjelasan tersebut salah karena hanya berdasarkan pada konteks ayat sebelumnya yang secara khusus menyebut istri-istri Nabi, namun mengabaikan referensi kata ganti "*kum*" yang menurut mereka menunjukkan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada laki-laki (*jama' mudzakar*), bukan perempuan (*jama' muannats*). Mereka juga menekankan bahwa penafsiran ini tidak dapat diterima karena tidak ada dukungan langsung dari Nabi Muhammad Saw sendiri.<sup>24</sup>

Ulama Syiah, seperti Sayyid Muhammad ath-Thaba'thabai, dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat *Tathhir* diturunkan secara khusus untuk Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah az-Zahra, Hasan, dan Husain, tanpa melibatkan istri-istri Nabi atau kerabat lainnya. Ini ditegaskan melalui banyak riwayat, termasuk dari sumber Ahlu as-Sunnah, yang menegaskan eksklusivitas Ahlulbait dalam konteks ayat ini.<sup>25</sup>

Selanjutnya, syiah juga mempercayai bahwasanya Ahlulbait yang suci itu terdiri dari dua belas orang yang telah disucikan oleh Allah SWT dan mereka juga telah di *ma'sum*-kan oleh Allah SWT, mereka adalah:

- a. Nabi Muhammad Saw bin Abdullah

---

<sup>23</sup> Al-Qadhi an-Nu'man al-Maghribi, *Da'aim al-Islam*, Beirut: Dar al-Ashwa', 1991, hal. 56.

<sup>24</sup> Shihabuddin Ramli, "Ahlulbait as," dalam [https://id.wikishiia.net/view/Ahlulbait\\_as](https://id.wikishiia.net/view/Ahlulbait_as). Diakses pada 17 Mei 2024.

<sup>25</sup> Muhammad Husein ath-Thabathba'i, *al-Mizan fii Tafsir Al-Qur'an*, jilid 16, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1996, hal. 162-163.



- b. Fathimah al Batul r.a binti Muhammad Saw
- c. Ali bin Abi Thalib r.a
- d. Al-Hasan bin Ali r.a
- e. Al-Husein bin Ali r.a
- f. Ali as-Sajad r.a
- g. Muhammad al-Baqir r.a
- h. Ja'far ash-Shadiq r.a
- i. Musa al-Kadzhim r.a
- j. Ali ar-Ridho r.a
- k. Muhammad al-Jawwad .r.a
- l. Ali al-Hadi r.a
- m. Al-Hasan al-'Askari r.a
- n. Al-Mahdi al-Muntadzhor r.a<sup>26</sup>

Ulama Syiah berpendapat bahwa ahlulbait yang dimuliakan dalam QS. al-Ahzab/33:33 bukanlah istri-istri Nabi Muhammad Saw, melainkan Ali bin Abi Thalib, Fatimah binti Muhammad Saw, Hasan bin Ali, dan Husain bin Ali. Mereka berargumen bahwa mereka yang disebut dalam ayat ini adalah mereka yang mendampingi Nabi Muhammad Saw dalam peristiwa *hadis al-Kisa'*. Meskipun ayat ini secara kontekstual tergabung dengan ayat-ayat yang membahas istri-istri Nabi Muhammad Saw, ulama Syiah menunjukkan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat kemungkinan ayat-ayat Madaniyah (terkait kejadian di Madinah) dan Makiyyah (terkait kejadian di Makkah) yang tergabung atau mengandung lebih dari satu kejadian atau peristiwa yang berbeda. Oleh karena itu, mereka menganggap bahwa ayat *Tathhir* QS. al-Ahzab/33:33 bukanlah secara khusus merujuk kepada ahlulbait yang memiliki hubungan khusus dengan Nabi Muhammad Saw, bukan istri-istri beliau.<sup>27</sup>

Dalam konteks ini, ulama Syiah cenderung membatasi definisi ahlulbait hanya pada lima individu tertentu: Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah az-Zahra, Hasan, dan Husain. Mereka meyakini bahwa ahlulbait memiliki status yang istimewa dalam Islam, bukan hanya berdasarkan pada hubungan darah atau perkawinan, tetapi juga berdasarkan otoritas spiritual dan keagamaan yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw kepada mereka.

Pandangan ini mencerminkan perbedaan dalam interpretasi dan pengertian tentang siapa yang termasuk dalam ahlulbait dalam konteks ayat *Tathhir*, dan menunjukkan perbedaan pendekatan antara tradisi Sunni dan Syiah dalam memahami hadis dan ayat-ayat Al-Qur'an terkait.

---

<sup>26</sup> Moh Hasim, "Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia," dalam *Jurnal Analisa*, Vol. 19 No. 02 Tahun 2012, hal. 152.

<sup>27</sup> Ahmad Ridho, "Al-Qur'an dan Ahlulbait as," dalam <https://quran.al-shia.org/id/qoran0va%20Etrat/023.htm>. Diakses pada 17 Mei 2024.

## D. Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Dalam Sorotan.

### 1. Kemuliaan dan Kekhususan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw

Ahlulbait Nabi Muhammad Saw memiliki kedudukan istimewa dalam Islam karena hubungan kekerabatan mereka dengan Nabi Muhammad Saw Memuliakan mereka dianggap sebagai bagian dari memuliakan Nabi Muhammad Saw sendiri, sementara menyakiti mereka dipandang sebagai tindakan yang menyakiti Nabi Saw Hal ini menegaskan betapa pentingnya menghormati dan memuliakan Ahlulbait dalam ajaran Islam<sup>28</sup>.

Dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Nabi Muhammad Saw mengingatkan umatnya tentang kedudukan Ahlulbait dengan menyebutkan:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَشُجَاعُ بْنُ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ إِبْنِ عُليَّةَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنِي أَبُو حَيَّانَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ: انْطَلَقْتُ أَنَا وَحُصَيْنُ بْنُ سَبْرَةَ وَعُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ إِلَى زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فَلَمَّا جَلَسْنَا إِلَيْهِ قَالَ لَهُ حُصَيْنٌ لَقَيْتَ يَا زَيْدُ حَيْرًا كَثِيرًا رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَمِعْتَ حَدِيثَهُ وَعَزَّوْتَ مَعَهُ وَصَلَّيْتَ خَلْفَهُ لَقَدْ لَقَيْتَ يَا زَيْدُ حَيْرًا كَثِيرًا حَدَّثَنَا مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ يَا ابْنَ أَحْيَى وَاللَّهِ لَقَدْ كَبُرَتْ سَيِّئِي وَقَدَّمَ عَهْدِي وَنَسِيتُ بَعْضَ الَّذِي كُنْتُ أَعْيِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا حَدَّثْتَكُمْ فَأَقْبَلُوا وَمَا لَا فَلَا تُكَلِّفُونِيهِ، ثُمَّ قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فِيْنَا حَطِيْبًا بِمَاءٍ يُدْعَى حُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَوَعظَ وَدَكَرَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَا بَعْدُ أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ نَفَلَيْنِ، أَوْهَمَا كِتَابَ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَعَبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: أَهْلُ بَيْتِي أَدَكِرُّكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أَدَكِرُّكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، فَقَالَ لَهُ حُصَيْنٌ وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ؟ أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قَالَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ

<sup>28</sup> Muhammad Ali as-Shabuni, *Teladan Suci Keluarga Nabi: Akhlak dan Keajaiban-keajaibannya*, Bandung: Pustaka al-bayan, 1996, diterjemahkan oleh Idrus H. Alkaf, hal. 57. Lihat juga, Abdullah bin Nuh, *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*,..., hal 21.

وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِّمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ، قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَقِيلٍ  
وَأُلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَبَّاسٍ، قَالَ: كُلُّ هَؤُلَاءِ حُرِّمَ الصَّدَقَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ (رواه مسلم)<sup>29</sup>

Telah menceritakan kepadaku, Zuhair inm Harb dan Syuja' bin Makhlad, keduanya dari Ibn 'Ulayyah. Zuhair berkata: Telah menceritakan kepada kami Isma'il bin Ibrahim, telah mencerikatan kepada kami Abu Hayyan, telah menceritakan kepadaku, Yazid bin Hayyan, dia berkata: Aku, Hushain bin Sabrah, dan Umar bin Muslim mengunjungi Zaid bin Arqom. Ketika kami duduk bersamanya, Hushain berkata: Wahai Zaid engkau dianugerahi kebaikan yang banyak, engkau telah berjumpa dengan Rasulullah Saw, melihat beliau Saw, mendengar sabdanya, berperang bersamanya, dan sholat di belakang Rasulullah Saw Sungguh engkau telah berjumpa dengan Rasulullah Saw wahai Zaid. Wahai Zaid yang telah dianugerahi banyak kebaikan, ceritakanlah kepada kami segala apa yang pernah kau dengan dari Sabda Rasulullah Saw Zaid berkata: wahai anak saudaraku, Demi Allah, sungguh umurku telah tua, telah berlalu masaku, dan aku telah lupa dari sebgain ingatanku bersama Rasulullah Sawadapun apa yang aku berikan kepada kalian ini, maka terimalah dan apabila tidak janganlah kalian menuntutya. Kemudia Zaid berkata: Pada suatu hari Rasulullah Saw menaiki mimbar di telaga khum yang berada diantara kota Makkah dan Madinah, setelah itu Beliau Saw memuji Allah SWT., kemudian beliau Saw bersabda: Wahai manusia, sesungguhnya aku hanyalah manusia biasa dan aku merasa tidak lama lagi akan dipanggil oleh-Nya, dan aku pasti akan memenuhi panggilan itu. Aku tinggalkan kepada kalian dua bekal yang cukup berat, yang pertama dari kedua itu adalah kitabullah yang di dalamnya ada petunjuk dan cahaya, maka ambillah dan berpegang teguhlah dengannya, kemudia beliau Saw melanjutkan sabdanya, dan ahlulbaitku, aku ingatkan kalian ahlulbaitku, aku ingatkan kalian ahlulbaitku, aku ingatkan kalian ahlulbaitku. Kemudia Hushain berkata: siapa ahlulbaitnya Nabi Muhammad Saw wahai Zaid? Apakah Istri-istri beliau Saw adalah ahlulbait? Zaid berkata: Istri-istri Nabi Muhammad Saw adalah termasuk Ahlulbait, akan tetapi ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah mereka semua yang diharamkan atasnya sedekah. Hushain berkata: siapa saja mereka? Zaid menjawab: Mereka adalh keluargs Ali, keluarga Aqil. Keluarga Ja'far, dan juga keluarga 'Abbas. Hushain berkata : Apakah mereka semua itu termasuk yang diharamkan menerima sedekah? Zaid berkata: Ya. (HR. Muslim dari Zaid bin Arqam).

<sup>29</sup> Muslim bin al-Hajjaj al- Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar at-Ihya' at-Turats, 1995.hal. 1873 no hadis 2408 Jilid 4, .

Hadis ini menekankan bahwa Nabi Muhammad Saw meninggalkan dua hal yang berat (*tsaqalain*) bagi umatnya: *Kitabullah* dan Ahlulbait. Dua hal ini disebut "*tsaqalain*" karena memegang teguh keduanya serta mengamalkannya memerlukan usaha yang besar. Para ulama menjelaskan bahwa istilah "*tsaqil*" (berat) digunakan oleh orang Arab untuk merujuk pada sesuatu yang sangat penting dan berharga.<sup>30</sup>

Dalam QS. al-Muzammil/73:5, Allah SWT. mensifati wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw sebagai "perkataan yang berat" (*qaulan tsaqilan*). Imam Ibnu Katsir dalam tafsirnya, "*Tafsir al-Qur'an al-'Adzhim*", menjelaskan bahwa "berat" dalam ayat ini merujuk pada kesulitan dalam mengamalkan wahyu tersebut<sup>31</sup>, sebagaimana dikatakan oleh al-Hasan dan Qatadah. Al-'Auni dalam "*Idha'at Bahtsiyyah fi Ulum as-Sunnah an-Nabawiyyah*" mengutip pernyataan Imam al-Qurthubi yang memperdalam pemahaman ini dengan menghubungkan istilah "*tsaqalain*" dalam hadis dengan ayat tersebut. Al-Qurthubi menyatakan "bahwa Rasulullah Saw menggunakan istilah "*tsaqalain*" untuk menggambarkan Al-Qur'an dan Ahlulbait karena keduanya memiliki nilai yang sangat tinggi, kehormatan besar, dan tuntutan hak-hak yang berat untuk dilaksanakan".<sup>32</sup>

Imam al-Qurthubi juga memberikan komentar bahwa wasiat Nabi Muhammad Saw ini menunjukkan kewajiban setiap Muslim untuk menghormati dan memuliakan Ahlulbait, berbuat baik kepada mereka, serta mencintai mereka. Mereka memiliki keistimewaan karena merupakan bagian dari Nabi Muhammad Saw, baik sebagai asal-usul maupun keturunan beliau.

Ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah orang-orang pilihan, yang dipilih oleh Allah SWT, sehingga mendapatkan banyak sekali keistimewaan di dalamnya, banyak sekali hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang memberikan informasi terkait keutamaan dan kekhususan ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang telah disusun oleh para ulama di berbagai, kitab hadis, tarikh dan *sirah* atau sejarah.

An-Nabhani (1849-1932) dalam salah satu karyanya yang berjudul "*asy-Syaraf al-Muabbad Li Ali Muhammad*" merangkum berbagai keistimewaan yang diberikan kepada Ahlulbait, di antaranya:

- a. Diharamkan sedekah atas mereka sebagai orang-orang yang telah disucikan oleh Allah SWT, karena sedekah adalah kotoran sebagai

<sup>30</sup> Hatim bin 'Arif al-Auni, *Idha'at Bahtsiyyahfi Ulum as-Sunnah an-nabawiyyah*, Riyadh: Dar Ash-Shuma'i, 2007, hal. 567.

<sup>31</sup> Abu Fida' Ismail bin Umar Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzhim*, Riyadh: Dar at-Thayyibah, 1999, hal. 523.

<sup>32</sup> Hatim bin 'Arif al-Auni, *Idha'at bahtsiyyahfi Ulum as-Sunnah an-nabawiyyah*, hal. 568-589.

- pembersih bagi setiap individu muslim dan sebagai gantinya di masa Rasulullah Saw, dan *khulafa' ar-Rasyidin* mereka berhak mendapatkan satu per lima atas *ghanimah* (harta rampasan perang)
- b. Dituntut untuk setiap individu muslim untuk menghormati dan memuliakan mereka
  - c. Syafaat Nabi Muhammad Saw akan diberikan kepada empat golongan: *pertama*, orang yang memuliakan keturunannya; *kedua*, orang yang memenuhi kebutuhan mereka sesuai proporsinya; *ketiga*, orang yang membantu urusan-urusan mereka; dan *keempat*, orang-orang yang mencintai mereka bukan hanya dari lisan tetapi juga melalui hatinya. Putra-putri, atau zuriyah keturunan Fathimah, dinamakan juga putra-putri Nabi Muhammad Saw, mereka juga dinisbatkan kepada beliau Saw
  - d. Mendapatkan keberkahan yang luar biasa, karena nasab merekalah yang paling diberkahi di muka bumi ini
  - e. Mendapatkan *laqab* atau julukan khusus untuk menandakan kalau mereka adalah zuriyah ahlulbait Nabi Muhammad Saw<sup>33</sup>

Dengan demikian, Ahlulbait Nabi Muhammad Saw memiliki keistimewaan yang luar biasa dalam Islam, yang dijaga dan dihormati oleh umat Muslim di berbagai belahan dunia. Narasi ini menyatukan berbagai perspektif ilmiah dan tradisional dalam memahami kedudukan dan keutamaan Ahlulbait dalam Islam, sesuai dengan tuntutan akademik yang koheren dan dapat diterima secara luas.

## 2. Masih Adakah Ahlulbait Nabi Muhammad Saw?

Meskipun sebagian orang di era modern ini, termasuk di kalangan umat Muslim, meragukan eksistensi ahlulbait dalam konteks masyarakat saat ini, kajian terhadap dalil-dalil yang ada menunjukkan bahwa keraguan tersebut tidak berdasar. Jika kita merujuk pada definisi ahlulbait sebagai keluarga Nabi Muhammad Saw, seperti istri-istri beliau, *ahlu al-Kisa'* (terdiri dari Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah az-Zahra, Hasan, dan Husain), serta Bani Hasyim, maka benar bahwa mereka telah lama kembali ke hadirat Allah SWT. Namun, dalam konteks pertanyaan mengenai keberadaan mereka secara fisik di era modern ini, kita perlu memperluas pemahaman tentang ahlulbait sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw, yang sering dirujuk dalam hadis sebagai "*ithrati*" (keturunanku). Keturunan ini masih ada hingga kini dan memiliki tempat istimewa dalam tradisi Islam.

---

<sup>33</sup> Yusuf Ismail Nabhani, *Syarâf al-Muabbad li Âli Muhammad*,..., hal. 67-79. Lihat juga Muhammad Ali as-Shabuni, *Teladan Suci Keluarga Nabi: Akhlak dan Keajaiban-keajaibannya*,..., 93-98.

Tidak ada alasan yang kuat untuk meragukan keberadaan keturunan Nabi Muhammad Saw hingga era modern ini. Keyakinan bahwa keturunan tersebut akan tetap ada hingga hari akhir bertumpu pada tiga dalil utama:

Adapun dalil yang *Pertama* adalah firman Allah SWT di dalam QS. al-Kautsar/108: 3:

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

*Sesungguhnya orang yang membencimu, dialah yang terputus (dari rahmat Allah). (QS. al-Kautsar/108: 3)*

Menurut para ulama, ayat ini turun sebagai jawaban terhadap salah satu tokoh musyrik Quraisy, ‘Ash bin Wail, yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak akan memiliki keturunan setelah wafatnya putra beliau, Qasim. Ayat ini menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw bukanlah orang yang terputus keturunannya; sebaliknya, sang pembencilah yang akan terputus dari rahmat Allah SWT. Ayat ini juga menjadi isyarat bahwa keturunan Nabi Muhammad Saw akan terus berlanjut, sebagai bagian dari rahmat Allah yang berkesinambungan.<sup>34</sup>

Dalil yang *Kedua* adalah sebuah hadis Nabi Muhammad Saw:

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari al-Miswar menyebutkan: "Fathimah adalah bagian dariku; barang siapa yang memusuhinya, maka sama seperti memusuhiku, dan barang siapa yang membencinya, maka sama seperti dia membenciku. Sesungguhnya segala nasab dan sebab di hari kiamat akan terputus kecuali nasabku dan sababku."<sup>35</sup>

Berkaitan dengan hadis di atas Nabi Muhammad Saw, juga menegaskan di dalam hadis yang dangat populer dan masyhur disebut dengan "*hadits ats-tsaqalain*"

Hadis ini menegaskan bahwa nasab Nabi Muhammad Saw melalui putrinya, Fatimah az-Zahra r.a., akan tetap ada hingga hari kiamat. Pernyataan ini menunjukkan bahwa keturunan Nabi Muhammad Saw memiliki kedudukan yang istimewa dan akan terus terjaga, sebagaimana Allah SWT. menjaga Al-Qur'an.<sup>36</sup>

Kedua hadis di atas menerangkan sangat jelas bahwasanya keturunan Nabi Muhammad Saw melalui putrinya Fathimah az-Zahra r.a adalah sebuah sesuatu hal yang akan ada terus dan akan terus terjaga sampai pada

<sup>34</sup> Abi al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi an-Naisaburi, *Asbâb an-Nuzûl*, Beirut: Maktabah ats -Tsaqafah, 1991, hal. 260.

<sup>35</sup> Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnâd*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001, hal. 258. No hadis 18930.

<sup>36</sup> Lihat, Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnâd*,..., hal. ١٧٠. No hadis 11103.

waktunya dikembalikan kepada Nabi Muhammad Saw ketika di *haudh* nanti. Hal itu dikarenakan sebagaimana Allah SWT. yang menjaga Al-Qur'an begitupula dengan keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yang dinyatakan oleh beliau, bahwasanya antara Al-Quran dan keturunan ahlulbaitnya "tidak akan terpisahkan" hingga keduanya kembali kepada beliau Saw kelak.

Dengan demikian, bisa diartikan selama Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam masih ada, maka selama itu pula keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw akan terus ada di muka bumi ini.

Dallil yang *ketiga*, adalah sebuah dalil yang nyata, yang ada dihadapan kita. Realitas yang kita saksikan di berbagai belahan dunia, terutama di dunia Islam, menunjukkan keberadaan orang-orang yang memiliki gelar sayyid dan syarif. Gelar sayyid diberikan kepada mereka yang silsilahnya berpuncak pada al-Husein r.a., sedangkan gelar syarif diberikan kepada mereka yang silsilahnya berpuncak pada al-Hasan r.a., keduanya adalah cucu Nabi Muhammad Saw dari pernikahan putrinya, Fatimah az-Zahra r.a., dengan Ali bin Abi Thalib r.a.<sup>37</sup>

Kemudian, ada pertanyaan lainnya yang mempertanyakan; apakah anak-anak laki-laki dari anak perempuan termasuk dari kategori zuriah?

Menurut mayoritas ulama mazhab Syafi'i dan Maliki berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal, bahwa Fathimah r.a dan keturunannya adalah bagian dari beliau Saw. Pengertian ini juga didasarkan pula dari *ijma' al-muslimin* (kesepakatan pendapat di kalangan umat Islam) bahwa anak laki-laki dari Fathimah r.a termasuk dari zuriah atau keturunan Nabi Muhammad Saw, dikarenakan tidak ada putra dan putri Nabi Muhammad Saw yang dikarunia keturunan hingga dewasa. Oleh sebab faktor itulah wajar sekali jika Nabi Muhammad Saw di banyak sekali riwayat memanggil al-Hasan dan al-Husein r.a sebagai putra-putra beliau Saw.<sup>38</sup>

Kemudian pada QS. Ali'Imran/3: 61 atau dikenal juga dengan sebutan ayat *mubahalalah*<sup>39</sup> Allah SWT berfirman:

<sup>37</sup> Yusuf Ismail an Nabbhani, *Syaraf al Muabbad li Âli Muhammad*,..., hal. 45.

<sup>38</sup> Abdullah bin Nuh, *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*, Semarang: Cv Thoha Putra, 1986, hal 54.

<sup>39</sup> "Mubahalalah" adalah praktik di mana dua pihak yang berselisih berdoa kepada Allah Swt. untuk menurunkan laknat atas pihak yang berdusta. Nabi Muhammad saw mengajak utusan dari Najran yang merupakan sekelompok Nasrani untuk melakukan mubahalalah sebagai bukti kebenaran akidah Islam. Namun, mereka tidak berani melakukannya, yang menurut tradisi Islam, menjadi indikasi kebenaran akidah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا  
وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ۗ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ  
لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ۝

*Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah (Nabi Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu, kemudian marilah kita bermubahalah, agar laknat Allah ditimpakan kepada para pendusta. (QS.Ali'Imran/3: 61)*

Mayoritas mufassirun menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "anak-anak kami" dalam ayat ini adalah al-Hasan dan al-Husein r.a., yang merupakan cucu Nabi Muhammad Saw Putra dari Fatimah az-Zahra r.a. Ayat ini juga menegaskan bahwa anak-anak dari anak perempuan termasuk dalam keturunan atau zuriyah Nabi Muhammad Saw

Berdasarkan dalil-dalil ini, dapat disimpulkan bahwa selama Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam masih ada, maka selama itu pula keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw akan terus ada di muka bumi ini. Keberadaan mereka bukan hanya sebagai simbol, tetapi juga sebagai penerus ajaran dan keteladanan Nabi Muhammad Saw

Dengan pendekatan yang holistik dan ilmiah ini, kita dapat memahami bahwa eksistensi ahlulbait bukanlah sekadar mitos, tetapi sebuah realitas yang didukung oleh dalil-dalil yang kuat dari Al-Qur'an dan hadis, serta dapat dibuktikan melalui keberadaan keturunan Nabi Muhammad Saw di berbagai penjuru dunia hingga hari ini.

### **3. Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Dalam Konteks Ke-Indonesiaan**

Seiring dengan berlalunya waktu, populasi keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw pun semakin berkembang pesat. Keturunan mereka menyebar hampir di seluruh penjuru dunia, baik itu dari keturunan al-Hasan maupun al Husein r.a. Setelah berlalunya peristiwa "karbala" yang menggemparkan itu, sempat muncul asumsi bahwa semua keluarga ahlulbait telah dibantai habis pada peristiwa tersebut hingga tidak tersisa satu pun.<sup>40</sup> Namun anggapan itu terkikis dengan sendirinya, manakala sejarah sempat mencatat bahwa Ali Zainal Abidin r.a salah satu putra al-Husein r.a atau yang lebih dikenal baik di kalangan sunni maupun syiah

---

<sup>40</sup> Umar Muhdlar Syahab, *Tuntunan Tanggung Jawab terhadap Ahlulbait dan Kafa'ah*, Jakarta: Yayasan Nusantara, 1995, hal. 5.



dengan julukan Ali as-Sajad r.a.<sup>41</sup>, terbukti selamat dari pembantai tersebut. Dia masih hidup dan terus melanjutkan sisa hidupnya dan melahirkan keturunan sampai sekarang ini.<sup>42</sup>

Sewaktu peristiwa tersebut terjadi, memang benar seluruh keluarga yang tergolongkan sebagai keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw ikut serta ke medan karbala, namun disaat itu kondisi Ali Zainal Abidin r.a sedang sakit, usianya pun masih di bawah sepuluh tahun. Saat itu Ali Zainal Abidin r.a kecil tergeletak lemah di dalam kemah bersama Zainab bibinya, dan juga para wanita dari ahlulbait lainnya.<sup>43</sup> Diriwayatkan Ali Zainal Abidin r.a dalam menjalani sisa hidupnya memiliki lima belas orang anak. Dari mereka lah, termasuk keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang berada di Indonesia ini bersambung silsilahnya.<sup>44</sup>

Di Indonesia keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw tersebar hampir di seluruh pelosok daerah. Terutama di daerah Jawa Timur, Jawa Tengah, Kalimantan Barat, Sumatera Selatan dan beberapa kawasan lainnya.

Keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang tersebar di pelosok bumi Nusantara ini juga dikenal dengan istilah *ba'alawi* atau anak-anak dari 'Alawi, cucu dari Ahmad bin Isa al-Muhajir (873-956), yang pindah dari Bashrah, Iraq ke Hadramaut, Yaman pada Abad ke-10.<sup>45</sup>

Setelah melewati perjalanan panjang dan besinggah di beberapa tempat, akhirnya Ahmad bin Isa al-Muhajir mengungsi ke beberapa daerah di kawasan Hadramaut.<sup>46</sup> Kota yang pertama di singgahi oleh Ahmad bin Isa al-Muhajir r.a bersama rombongannya adalah kota Hajrain yang warganya mayoritas adalah *ahlu as sunnah wa al-jama'ah*.<sup>47</sup> Masyarakat di wilayah tersebut sangat menerima dan menyambut kedatangan para pengungsi dengan tangan terbuka. Berkat perjalanan hijrah inilah para anak-cucu keturunan Nabi Muhammad Saw selamat dari berbagai

<sup>41</sup> Mendapatkan gelar "*as-Sajâd*", dikarenakan gemarnya beliau beribadah dan berusud kepada Allah Swt.

<sup>42</sup> Abdullah bin Nuh, *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*,..., hal. 60.

<sup>43</sup> Umar Muhdlar Syahab, *Tuntuna Tanggung Jawab terhadap Ahlulbait dan Kafa'ah*,..., hal. 7.

<sup>44</sup> Umar Muhdlar Syahab, *Tuntunan Tanggung Jawab terhadap Ahlulbait dan Kafa'ah*, hal. 8.

<sup>45</sup> Huub De Jonge, *Mencari Identitas Orang Arab Hadrami (1900-1950)*, Jakarta, Kepustakaan Populer Gramedia, 2019, hal. 53.

<sup>46</sup> Abu Bakar al-Adni bin Ali al-Masyhur, *Taqlib al-Ardh al-Khasyi'ah*, Jeddah: t.p., 1995, hal 35.

<sup>47</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Syahru al-'Ainiyyah*, Singapura: Kerjaya, 1987, hal. 133.

kerusakan akidah, fitnah, penentangan terhadap *ahlu as-sunnah* dan pengikutnya.<sup>48</sup>

Para keturunan Nabi Muhammad Saw ini hidup turun menurun di berbagai daerah, melahirkan generasi demi generasi, menjadi sebuah komunitas terbesar di Hadramaut, mengalahkan komunitas lainnya.<sup>49</sup>

Karena nasab mereka yang bersambung kepada Nabi Muhammad Saw, mereka diakui dan dihargai sebagai gurua agama Islam, imam masjid, dan mediator dalam konflik kesukuan.<sup>50</sup>

Umar Ibrahim di dalam bukunya mengutip perkataan Gustav Le Bon<sup>51</sup> (1842-1931), yang berkata: “Bahwa kami tidak melihat suatu bangsa yang mempunyai pengaruh yang nyata seperti bangsa Arab”. Semua bangsa, yang dimana ketika bangsa Arab berhubungan dengannya pasti akan mengikuti kebudayaan Arab. Ketika bangsa Arab hilang dari panggung sejarah, maka tirani berkuasa atas tradisi mereka, seperti bangsa Turki dan bangsa Mongol.<sup>52</sup>

Memang kebudayaan Arab telah mati sejak sekian abad, akan tetapi, dunia sekarang tidak akan mengenal negeri-negeri semenanjung Samudera Atlantik sampai ke India, dan dari laut tengah sampai sahara, kecuali karena penyebaran sahabat-sahabat dan pengikut Nabi Muhammad Saw<sup>53</sup>

Van Den berg 1845-1927), dalam bukunya “*Lee Hadramaut et Les Arab en India*” mengatakan: “Adapun hasil yang nyata dalam penyebaran Agama Islam adalah dari mereka para sayid”. Dengan perantara mereka, Agama Islam tersiar diantara raja-raja Hindu di Jawa dan daerah lainnya. Walaupun imgran Arab yang masuk ke bumi Nusantara yang termasuk dari diaspora hadrami<sup>54</sup> bukan hanya dari golongan ahlulbait Nabi Muhammad Saw, melainkan banyak juga dari suku-suku lain, akan tetapi tidak begitu meninggalkan bekas. Selanjutnya, Van Den Berg 1845-1927),

<sup>48</sup> Novel Muhammad al-Aydrus, *Jalan Nan Lurus Sekilas Pandangan Tarekat Bani ‘Alawi*, Surakarta: Taman Ilmu, 2006, hal. 35.

<sup>49</sup> Linda Boxberger, *On the Edge of Empire: Hadramaut, Emigration and The Indian Ocean*, Albany: State University of New York Press, 2002, hal. 21.

<sup>50</sup> Natalie Mobini Kesheh, *The Hadhrami Awakening: Community an Identity in the Netherlands East Indies*, New York: Cornell Southeast, 1999, hal. 25..

<sup>51</sup> Seorang ilmuwan di bidang sosial dan psikologi asal Prancis. Ia dikenal karena karyanya yang berjudul “*The Crowd: A Study of the Popular Mind*” (1895). Karyanya mempengaruhi banyak teori tentang perilaku sosial, serta memiliki dampak yang signifikan pada pemikiran abad ke-20.

<sup>52</sup> Umar Ibrahim, *Napak Tilas dan Studi atas Sosok dan Pemikiran al-Allamah Sayyid Abdullah al-Hadda Tokoh Sufi Abad ke-17*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 2.

<sup>53</sup> Alwi bin Thahir alHaddad, *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, Jakarta: Lentra Ilmu, 1995, hal. 31,

<sup>54</sup> “Hadhrami” adalah istilah untuk orang-orang hadramaut yang bermigrasi ke daerah diasporanya. Lihat Syamsul Rijal “*Hadhrami, Sayyid, dan Habib*” hal. 8

berkata: “Hal ini disebabkan bahwa mereka (para sayid) adalah keturunan manusia pembawa Islam (Nabi Muhammad Saw)”.<sup>55</sup>

Penyebarnya agama Islam di Nusantara khususnya di Jawa yang dikenal dengan sebutan *wali songo* (sembilan wali) menurut salah satu penelitian sejarah yang akurat, silsilah mereka bersambung hingga dengan Nabi Muhammad Saw Silsilah para sunan di Indonesia bersambung kepada Abdul Malik<sup>56</sup> dan beliau adalah anak dari paman *al-Faqih Muqaddam*<sup>57</sup> melalui tiga jalur, yaitu, Ali Nur Alam, Ibrahim Asmoro, dan Barakat. Ketiga jalur nasab tersebut bersambung kepada Jamaluddin al-Husein bin Ahmad bin Abdullah bin Abdul Malik hingga kepada ‘Alwi *ammul faqih* bin Muhammad Shahib Mirbath. Mayoritas ahli sejarah bersepakat bahwasanya diantara penyebar Agama Islam di tanah Jawa adalah Maulana Malik Ibrahim, salah seorang diantara wali songo. Ia dilaporkan menislamkan kepanyak wilayah pesisir utara Jawa, bahkan beberapa kali mencoba membujuk raja Hindu-Budha Majapahit Vikramavarddhana (berkuasa 788-833/1386-1429) agar masuk Islam.<sup>58</sup>

Perkembangan Islam di Jawa dihubungkan dengan masa *wali songo*, karena terikatnya sejarah dakwah Islamiyah dengan mereka ini, mereka adalah: Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik), Raden Ahmad Rahmatullah (Sunan Ampel, Surabaya), Maulana Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Qasim Syarifuddin (Sunan Drajat), Syarif Muhammad Ainul Yaqin (Sunan Giri), Raden Syahid (Sunan Kali Jaga), Raden Umar Said (Sunan Muria), Syarif Ja’far Shodiq (Sunan Kudus), Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati).<sup>59</sup> Mereka dinisbahkan kepada tempat-tempat dimana mereka tinggal atau dimakamkan, dan lafaz “sunan” adalah gelar kehormatan yang digunakan untuk sebagian raja-raja dan *da’i-da’i* atau pendakwah besar di tanah Jawa, dan mereka terkenal dengan sebutan *wali songo*.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> L.W.C. Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* Jakarta: INIS, 1989, hal. 79.

<sup>56</sup> Abdul Malik nasabnya bersambung kepada ‘Alwi (dikenal juga dengan sebutan (*ammul faqih*) bin Muhammad Shahib Mirbath, dst nasabnya bersambung kepada al-Husein bin Ali bin Abi Thalib dan Fathimah binti Rasulullah saw

<sup>57</sup> *Al-Faqih Muqaddam* bernama Muhammad bin Ali Muhammad *Shahib Mirbath* bin ‘Ali *Khali’ Qasam* bin Alwi bin Muhammad bin ‘Alwi bin ‘Ubaidillah bin Ahm al-Muhajir bin ‘Isa ar-rumi bin Muhammad an-Naqib bin ;Ali al-‘Uraidhi bin Ja’far ash-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal ‘Abidin bin al-Husein bin Ali bin Abi Thalib dan Fathimah binti Rasulullah saw

<sup>58</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Akar Pembaruan Islam*, Jakarta: Kencana, 2004. hal. 30.

<sup>59</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Akar Pembaruan Islam*,..., hal. 31.

<sup>60</sup> Tharick Chebab, *Asal Usul Para Wali, Sultan dan Sebagainya di Indonesia*, Jakarta: t.p.,1975, hal-15-16

Selain gelar panggilan yang sering terdengar di kalangan masyarakat di seluruh dunia untuk gelar seseorang yang merupakan keturunan Rasulullah Saw (sayid dan syarif), kemudian di Hadramaut orang-orang yang dianggap sebagai orang yang lebih memiliki pemahan dalam ilmu agama, dan orang-orang yang memiliki pengaruh lebih dari komunitas *ba'alawi* atau juga ada yang menyebutnya "*saadah 'alawiyyin*" (sayid dari keluarga anak keturunan 'Alawi) mereka kemudian di panggil "habib" (jamaknya: *habaib*) dan yang perempuan memiliki gelar "*hababah*".<sup>61</sup> Gelar habib ini di Hadramaut mulai disematkan kepada mereka di sekitar abad 11-14 Hijriah.<sup>62</sup>

Sebutan atau panggilan gelar untuk keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw diwarnai dengan berbagai macam gelar. Di mesir, mereka mendapatkat gelar "syarif" (jamaknya: *Asyraf*) baik mereka berasal dari silsilah al-Hasan *radhiyallhu'anhu* maupun al-Husein *radhiyallhu'anhu*. Sedangkan di luar Hijaz gelar "syarif" hanya diperuntukan untuk yang silsilannya bersambung kepada al-Hasan *radhiyallhu'anhu*, sedangkan silsilah yang bersambung kepada al-Husein *radhiyallhu'anhu* mendapatkan panggilan gelar "sayid" (jamaknya: *sadah*)<sup>63</sup>

Adapun di Indonesia, sebutan atau panggilan gelar untuk zuriyah keturunan Nabi Muhammad Saw menjadi bermacam-macam. Beberapa di antaranya, selain mereka mendapatkan gelar panggilan "sayyid", "syarif", dan "habib", juga dipanggil "*wan*" atau "*uwan*" di tengah masyarakat Betawi dan sebagian daerah Jawa Barat, "*yek*" "*iyek*", dan "*ndoro sayyid*" di Jawa, kemudian di daerah Palembang dan sekitarnya mereka mendapatkan panggilan "*ayip*". Di Banten dan sekitarnya, mereka mendapatkan gelar panggilan "*tubagus*".

Pada masa kolonial dan terjadinya sistem kolonial di Indonesia, serta terjadinya penyebaran reformisme Islam pada Abad ke-20 mempengaruhi sistem stratifikasi kalangan masyarakat Arab-Hadhrami. Pada masa kolonial, komunitas Hadhrami dikategorikan sebagai orang asing timur dan ditempatkan di bawah kelas Eropa, tetapi posisinya masih lebih tinggi di atas kelas pribumi. Mereka juga tunduk pada kebijakan pemerintah Belanda yang membatasi mobilitas mereka.<sup>64</sup> Kelompok sayid, yang mendapatkan status sosial dan religius yang istimewa dari masyarakat muslim lokal dan kalangan Hadhrami lainnya, terjebak dalam

---

<sup>61</sup> L.W.C. Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*,..., hal. 35.

<sup>62</sup> Muhammad bin ahmad asy-Syathiri, *Siratu as-Salaf min Bani 'Alawi al-Husainiyyah*, Jeddah: 'Alamu al-Ma'rifah, t.th, hal. 11.

<sup>63</sup> Yusuf Ismail an Nabbhani, *Syaraf al Muabbad li 'Ali Muhammad*,..., hal. 82-83.

<sup>64</sup> Huub De Jonge, *Mencari Identitas Orang Arab Hadrami (1900-1950)*,..., hal.

perkembangan-perkembangan tersebut. Hal ini terjadi dalam konteks kebangkitan Hadhrami (*nahdlatul hadhramiyyah*) pada Abad ke-20.<sup>65</sup> Kebangkitan Hadhrami bertujuan untuk membawa kesadaran baru pada komunitas Arab tentang kesetaraan sosial dan kemajuan dengan mengadopsi ide-ide dan institusi-institusi modern.

Ada tiga institusi sosial modern yang mewarnai kebangkitan Hadhrami: organisasi sukarela, sekolah modern, dan surat kabar. Perwujudan pertama dari kebangkitan Hadhrami, adalah berdirinya organisasi modern pertama untuk komunitas, mereka, *Jamit al-Khair* (Asosiasi untuk Kebaikan) di Batavia pada tahun 1901 M. Para pendiri organisasi tersebut adalah para sayid keturunan Nabi Muhammad Saw, namun di dalam struktur kepengurusannya ada juga dari kalangan non sayid. Karena program inti dari berdirinya organisasi ini adalah di bidang pendidikan, mereka mendirikan sekolah-sekolah Islam di Batavia dan Bogor yang mengadopsi pendekatan modern dengan buku-buku teks dan sanins Barat, sambil mempertahankan pelajaran pokok yang berisi ajaran Islam tradisional.<sup>66</sup> Untuk menjamin mutu pendidikan Agama dan bahasa Arab, mereka memanggil sejumlah guru yang berasal dari Timur Tengah.

Pada tahun 1927 beberapa sayid mendirikan sebuah organisasi untuk komunitas mereka yang bernama "*Rabithah Alawiyah*". Rabithah memiliki institusi yang dinamakan maktab al-Daimi yang berfungsi untuk mencatat nasab dan melestarikan sejarah mereka. Pada tahun 1940, lembaga ini mencatat ada 17.764 nasab yang termasuk dari kalangan keturunan Nabi Muhammad Saw di berbagai wilayah di Indonesia.<sup>67</sup>

Para sayid progresif yang lahir di Indonesia (*muwallad*) dan generasi muda al-Irsyad bersama-sama menentang perpecahan yang berlangsung dalam komunitas Hadhrami dan berusaha untuk menyatukan mereka pada masyarakat Indonesia dengan mendirikan Persatoean Arab Indonesia (PAI).<sup>68</sup> Di antara prinsip-prinsip utama PAI adalah pengakuan terhadap Indonesia sebagai Tanah Air untuk peranakan Arab dan perlunya mengembangkan posisi mereka di bidang sosial, politik, dan ekonomi.<sup>69</sup> Dengan memperkenalkan diri mereka sebagai orang Indonesia, Abdul

---

<sup>65</sup> Natalie Mobini Kesheh, *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies*,..., hal. 34.

<sup>66</sup> Syamsul Rijal, *Habaib dan Kontestasi Islam di Indonesia Antara Menjaga Tradisi dan Otoritas*, Depok: LP3S, 2019, hal. 46.

<sup>67</sup> DPP Rabithah Alawiyah, *Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga Rabithah Alawiyah*, Jakarta: t.p., t.th.

<sup>68</sup> Huub De Jonge, *Mencari Identitas Orang Arab Hadrami (1900-1950)*,..., hal. 30.

<sup>69</sup> Natalie Mobini Kesheh, *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies*,..., hal. 137.

Rahman Baswedan<sup>70</sup> pendiri dan pimpinan PAI bersama para anggotanya menganggap organisasi mereka sebagai gerakan nasionalis seperti halnya gerakan nasionalis Indonesia yang lain, dan karena itu mereka semestinya mempunyai hak sama seperti penduduk Indonesia lainnya.<sup>71</sup>

Pendirian PAI awalnya membelah dua generasi Hadhrami. Pada satu sisi, mayoritas *wulaiti* (orang-orang Arab yang tinggal di Indonesia namun mereka kelahiran sana) menentang berdirinya PAI, mereka mennganggap, berdirinya PAI adalah upaya untuk mengajak Hadhrami meninggalkan identitas Arab untuk kepentingan asimilasi ke dalam masyarakat Indonesia. Mereka juga menuduh Basewan dan PAI-nya menciptakan konflik baru di kalangan Hadhrami dan membelah antara anak-anak dan orang tuanya.<sup>72</sup> Pada sisi lain, minoritas *muwallad* menyambut organisasi ini, yang lainnya memusuhi, dan bahkan mayoritas dari mereka mengambil sikap menunggu dan diam serta sembari melihat situasi.<sup>73</sup> Mereka yang memilih diam, segan mengekspresikan dukungannya kepada PAI, karena khawatir dianggap menghina orang tua dan keluarga mereka.

Setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945, mayoritas Hadhrami mendukung bangsa Indonesia. Sebagian Hadhrami yang menentang PAI minta maaf kepada Abdul Rahman Baswedan karena menyadari bahwa gagasannya itu benar.<sup>74</sup>

Terlepas dari upaya asimilasi dari kalangan Hadhrami, terutama kalangan PAI, kalangan Hadhrami tidak memperoleh perlakuan adil sebagai penduduk Indonesia dari pemerintahan pasca kemerdekaan. Mereka dikategorikan sebagai golongan kecil, bersama dengan kalangan Indo-Cinna dan Indo-Eropa.<sup>75</sup> Status minoritas ini berlawanan dengan tujuan PAI, yaitu ingin memperoleh kewarganegaraan penuh bagi kalangan Arab. Beberapa pasal konstitusi dan peraturan masih mendiskriminasi kalangan Hadhrami,

<sup>70</sup> Abdul Rahman Baswedan adalah seorang *muwallad* yang lahir dari kalangan Hadhrami non sayid pada tahun 1908 di Surabaya dan wafat pada 1886. Baswedan adalah tokoh penting dalam berdirinya PAI yang akhirnya menjadi sebuah penengah di antara konflik di internal kalangan Hadhrami. Lihat Huub De Jonge, *Mencari Identitas Orang Arab Hadrami (1900-1950)*,..., hal. 31. Lihat juga Huub De Jonge, "Abdul Rahman Baswedan and the Emancipation of the Hadhramis in Indonesia", dalam *Asian Journal of Social Science*, Vol 32 No. 3 Tahun 2004, hal. 378.

<sup>71</sup> Hamid al-Gadri, *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia*, Jakarta: Haji Masagung, 1998, hal. 120.

<sup>72</sup> Natalie Mobini Kesheh, *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies*,..., hal. 143.

<sup>73</sup> Huub De Jonge, "Abdul Rahman Baswedan and the Emancipation of the Hadhramis in Indonesia", ..., hal. 387.

<sup>74</sup> Husein Haikal, "Indonesia-Arab dalam Pergeakan Kemerdekaan Indonesia" *Disertasi*, Depok: Universitas Indonesia, 1986, hal. 441.

<sup>75</sup> Huub De Jonge, "Abdul Rahman Baswedan and the Emancipation of the Hadhramis in Indonesia",..., hal. 393.

dengan membatasi hak-hak mereka. Pasal 58 misalnya, menyatakan bahwa tiga kursi parlemen dialokasikan untuk kaum minoritas Arab.<sup>76</sup> Kemudian di level masyarakat, Hadhrami tidak dibolehkan mendapatkan bantuan keuangan seperti pengusaha pribumi. Mereka juga menghadapi hambatan dalam bergabung di koperasi dan juga ketika ingin membeli tanah. Di tempat kerja, para pekerja dari Hadhrami haru berkerja di belakang orang-orang pribumi. Dikarenakan hal itu, maka tidak heran jika banyak sekali kalangan Hadhrami masih merasakan dirinya sebagai kelas dua di Masyarakat.

Meskipun perlakuan tidak adil terhadap komunitas Hadhrami terus berlangsung, namun masalah ini lama-kelamaan seiring berjalannya hilang sendiri dengan tumbuhnya penerimaan sosial terhadap Hadhrami sebagai orang Indonesia.<sup>77</sup> Penerimaan sosial terhadap kalangan Hadhrami bisa dilihat dengan semakin banyaknya orang-orang dari kalangan Hadhrami menempati berbagai posisi di sejumlah lembaga, seperti di pemerintahan, tentara, urusan luar negeri, pendidikan, dan kesenian. Bahkan ada beberapa menteri yang berasal kalangan Hadhrami dan mayoritas dari mereka adalah sayid yang merupakan keturunan Nabi Muhammad Saw Ali alatas misalnya, dia diangkat menjadi menteri Luar Negeri dari tahun 1988 sampai dengan tahun 1999, pada era presiden Soeharto dan Presiden B.J. Habibie,<sup>78</sup> kemudian posisi yang sama digantikan oleh sayid lainnya bernama Alwi Shihab yang menjabat dari tahun 1999 M sampai dengan tahun 2001 M di era Presiden Abdurrahman Wahid. Alwi Shihab di tahun 1999 M sebelum diangkat menjadi menteri Luar Negeri saat itu sedang menjabat sebagai anggota Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia (DPR RI).<sup>79</sup> Jabatan Menteri Agama juga pernah ditempati oleh seorang sayid Hadhrami, Muhammad Quraish Shihab diangkat menjadi Menteri Agama pada tahun 1998 di era Presidaen Soeharto, selain itu dia juga pernah menjadi rektor Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah yang ke-8 pada tahun 1992 M sampai dengan tahun 1998 M.<sup>80</sup> Selain Muhammad Quraish Shihab, jabatan menteri Agama juga pernah diduduki oleh sayid lainnya bernama Said Agil Husin al Munawar yang menjabat pada tahun 2001 M sampai dengan tahun 2004 M pada era Presiden Megawati Soekarno Putri.<sup>81</sup>

---

<sup>76</sup> Hamid al Gadri, *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia*, Jakarta: Haji Masagung, 1998, hal. 133.

<sup>77</sup> Huub De Jonge, "Abdul Rahman Baswedan and the Emancipation of the Hadhramis in Indonesia",..., hal. 395.

<sup>78</sup> Wikipedia Indonesia, "Ali Alatas" dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Ali\\_Alatas](https://id.wikipedia.org/wiki/Ali_Alatas) diakses pada 19 Mei 2024.

<sup>79</sup> Wikipedia Indonesia, "Alwi Shihab" dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Alwi\\_Shihab](https://id.wikipedia.org/wiki/Alwi_Shihab) diakses pada 19 Mei 2024.

<sup>80</sup> Wikipedia Indonesia, "Quraish Shihab" dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_Quraish\\_Shihab](https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Quraish_Shihab) diakses pada 19 Mei 2024.

<sup>81</sup> Wikipedia Indonesia, "Quraish Shihab" dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Said\\_Agil\\_Husin\\_Al\\_Munawar](https://id.wikipedia.org/wiki/Said_Agil_Husin_Al_Munawar) diakses pada 19 Mei 2024.

Walaupun para sayid dari kalangan Hadhrami ini telah memegang posisi penting di pemerintahan, mereka cenderung tidak menekan identitas Arab mereka. Seiring perkembangan waktu, Pemerintah Indonesia dan masyarakat memandang mereka seperti layaknya masyarakat pribumi dan bahkan agak sulit untuk mengenali ke-Arab-an mereka.

Pada pertengahan tahun 2023, jagat media sosial dihebohkan dengan munculnya sebuah risalah kecil yang ditulis oleh Imaduddin Utsman dan diterbitkan pada Oktober 2022 dengan judul "*Menakar Kesahihan Nasab Habaib di Indonesia*."<sup>82</sup> Buku ini memicu perdebatan besar karena penulisnya mempertanyakan keabsahan nasab atau silsilah dari Ubaidillah bin Ahmad bin Isa al-Muhajir, yang selama ini telah diakui sebagai rantai nasab mayoritas habaib dari kalangan Bani 'Alawi. Nasab ini telah diakui oleh para ulama dan pakar nasab yang sepakat bahwa mereka adalah keturunan atau zuriyah Nabi Muhammad Saw.

Polemik ini dengan cepat berkembang menjadi isu nasional, memicu berbagai forum ilmiah yang diselenggarakan untuk membahas keabsahan nasab para sayid dari Ba'alawi. Namun, penulis berpendapat bahwa terlepas dari perdebatan mengenai keabsahan nasab tersebut, para habaib dari kalangan Ba'alawi dan dzuriyyah Wali Songo tetaplah bagian dari keluarga yang paling diberkahi di muka bumi, yakni sebagai keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw

Menurut Imaduddin, dorongan utama di balik penulisannya adalah adanya perilaku yang tidak sesuai dengan status keturunan Rasulullah yang ditunjukkan oleh beberapa individu dari kalangan sayid Ba'alawi. Perilaku ini, menurutnya, tidak merepresentasikan kemuliaan yang seharusnya melekat pada keturunan Nabi Saw. Pendapat ini mendapat dukungan dari sekelompok individu, termasuk dari mereka yang mengidentifikasi diri sebagai sayid keturunan *Wali Songo* dan menuntut untuk diakui sebagai sayid keturunan Nabi Muhammad Saw.<sup>83</sup>

Namun, menurut penulis, jika tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengevaluasi perilaku individu yang tidak mencerminkan kemuliaan nasab mereka, maka mempersoalkan nasab keseluruhan sayid dari kalangan Ba'alawi adalah tindakan yang tidak adil. Menggeneralisasi perilaku negatif segelintir orang untuk meragukan keabsahan nasab seluruh keturunan Nabi Muhammad Saw yang telah diakui secara *ijma'* adalah tindakan yang sangat berlebihan dan tidak berdasar.

---

<sup>82</sup> Imanuddin Utsman. *Menakar Kesahihan Nasab Habib di Indonesia*, Banten: Maktabah Nahdhatul Ulum. 2022, hal. Cover.

<sup>83</sup> Hal ini bisa kita saksikan di berbagai platform media sosial, perdebatan yang terus berlanjut, dengan saling klaim nasab atau silsilah yang bersambung kepada Nabi Muhammad saw



Dalam hal ini, penulis lebih cenderung mendukung keabsahan nasab para sayid dari Ba'alawi, sebagaimana ditegaskan oleh an-Nabhani. Beliau menyatakan bahwa "Umat Islam dari masa ke masa dan di berbagai belahan dunia telah sepakat bahwa "*Sadah Ba'alawi*", jamak dari sayid dari kalangan sayid Ba'alawi, adalah keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang paling sah nasabnya." Keraguan terhadap keabsahan nasab mereka bukan hanya tidak berdasar, tetapi juga menunjukkan kurangnya pemahaman tentang pentingnya nasab dalam tradisi Islam. Mencurigai nasab mereka tanpa bukti yang jelas dapat mencerminkan kelemahan dalam komitmen ke-Islaman seseorang.<sup>84</sup>

Dengan demikian, penilaian terhadap nasab tidak seharusnya didasarkan pada perilaku individu tertentu, melainkan pada prinsip-prinsip yang telah diakui dan diterima oleh ulama dan komunitas Muslim secara luas. Silsilah dan nasab keturunan Nabi Muhammad Saw, terutama dari kalangan Ba'alawi, telah melalui proses verifikasi yang ketat sepanjang sejarah dan telah diakui sebagai sah oleh mayoritas umat Islam.

---

<sup>84</sup> Yusuf bin Isma'in an-Nabhani *Riyadhu al-Jannah fi Adzkâri al-Kitâb wa as-Sunah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990, hal.25.



### **BAB III**

#### **FAZLUR RAHMAN DAN TEORINYA “DOUBLE MOVEMENT”**

##### **A. Konsep dan Gambaran Umum Hermeneutika Al-Qur'an**

Studi Islam, yang melibatkan analisis teks dan aspek sosial, memang harus terus dikembangkan agar menghasilkan temuan-temuan yang kaya dan beragam yang dapat memberi manfaat signifikan bagi eksistensi keilmuan serta aplikasi praktis bagi masyarakat. Penting untuk mengintegrasikan dan menghubungkan studi Islam dengan berbagai bidang lainnya, seperti linguistik dan hermeneutika, untuk memperluas pemahaman dan relevansinya. Hal ini dapat memperkaya perspektif kita terhadap ajaran Islam serta mendorong pemikiran yang lebih holistik dan komprehensif dalam memahami dan menerapkan nilai-nilai Islam dalam konteks kontemporer.<sup>1</sup>

Integrasi Hermeneutika dalam kajian Al-Qur'an dan hadis masih menjadi perdebatan di kalangan pemikir Muslim. Beberapa di antara mereka menolak sepenuhnya, sementara yang lain menerimanya sepenuhnya. Ada juga yang menerima atau menolaknya dalam beberapa aspek tertentu saja. Hermeneutika dalam konteks ini mencakup praktik penafsiran (*Hermeneuse*), ilmu tentang metode-metode penafsiran (*hermeneutics*), hermeneutika

---

<sup>1</sup> Syafa'atun almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, ed, *Upaya Integrasi Hermeneutika dala Kajian Al-Qru'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yoyalarta, 2009, hal. VII.

filosofis (*philosophical hermeneutics*), filsafat hermeneutis (*Hermeneutika philosophy*)

Pemikiran ini memengaruhi bagaimana Al-Qur'an dan hadis dipahami dan diinterpretasikan dalam konteks kontemporer, dengan tujuan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam dan relevan terhadap teks-teks suci Islam.<sup>2</sup>

Sejarah hermeneutika tidak terlepas dari proses ilmiah interaksi yang terus mengalami pasang surut. Secara berkala, sejarah hermeneutika dibagi menjadi tiga fase, yaitu fase klasik, menengah, dan modern.

1. Hermeneutika klasik. Pada fase ini terdapat pergulatan awal mengenai bagaimana hermeneutika dilahirkan dan dikembangkan dalam kajian ilmiah, yang kemudian melahirkan ide-ide ilmiah dalam bidang tersebut. Pada awalnya, hermeneutika digunakan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan, khususnya al-kitab. Pionir awal seperti Origen dan agustinus memberikan kontribusi yang signifikan dalam metode interpretasi teks-teks suci.
2. Hermeneutika pertengahan. Pada fase ini hermeneutika dimulai dan belangsung diasumsikan sebagai penafsiran *bible* (al-Kitab) yang menggunakan empat tingkat makna; literal, alegoris, topologis (moral), dan eskatologis.
3. Hermeneutika modern, pada fase ini terjadi perkembangan beberapa aliran hermeneutika dalam penafsiran.<sup>3</sup>

Metode hermeneutika menekankan pentingnya kesadaran terhadap teks, konteks, dan kontekstualisasi, yang juga merupakan fokus utama para mufasir dan ahli ushul. Para pengkaji Al-Qur'an pada periode klasik telah secara mendalam memperhatikan aspek kontekstualisasi ini. Kajian terhadap *mashlahah* atau *maqashid asy-syari'ah* juga termasuk dalam ranah ini, karena *maqashid asy-syari'ah* adalah hasil penafsiran atau produk ijtihad yang bertujuan untuk kebaikan umat. Kitab-kitab ushul fikih karya sarjana Muslim klasik menunjukkan perhatian yang signifikan terhadap hal ini, menekankan pentingnya memahami dan menerapkan prinsip-prinsip *maqashid asy-syari'ah* dalam konteks penafsiran Al-Qur'an dan hadis.<sup>4</sup>

Fredrich Schleiermacher (1768-1834) dianggap sebagai bapak hermeneutika modern. Dia mengembangkan metode untuk memahami teks dengan memahami konteks dan keseluruhan teks. Wilihem Dilthey,

<sup>2</sup> Sahron Syamsuddin ed, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. V.

<sup>3</sup> Zakaria Husin Lubis, "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life), di dalam *Mumtaz Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020, hal. 90-91.

<sup>4</sup> Sahron Syamsuddin ed, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*,... hal. 4.

kemudian memperluas hermeneutika ke dalam ilmu-ilmu sosial dan sejarah, dengan menekankan pada pemahaman dari pengalaman hidup manusia.

Martin Heidegger (1889-1976) memposisikan hermeneutika dalam kerangka ontologi, dengan menegaskan bahwa hakikat eksistensi manusia terletak pada kemampuan memahami. Hal ini menjadi pembedanya dengan entitas lainnya. Sejak era Friedrich Schleiermacher hingga Paul Ricoeur, hermeneutika telah mengalami perkembangan signifikan, yang dapat dikategorikan sebagai hermeneutika modern, dan selanjutnya membentuk tradisi hermeneutika Barat. Paul Ricoeur memperluas cakupan hermeneutika dengan mengembangkannya sebagai metodologi untuk meneliti peristiwa dan tindakan manusia. Dalam esai-esainya, Ricoeur menjelaskan asumsi metodologinya, yaitu bahwa tindakan bermakna dari perilaku manusia dapat dianggap setara dengan teks-teks tertulis. Hal ini memungkinkan tindakan manusia diperlakukan sebagai teks yang dapat dianalisis dan ditafsirkan menggunakan metode hermeneutik, memberikan wawasan yang mendalam tentang makna dan tujuan di balik tindakan tersebut.<sup>5</sup>

Dalam perkembangannya, hermeneutika tidak lagi berfokus pada upaya merekonstruksi pikiran kreatif penulis teks, melainkan pada pengembangan atau produksi pemahaman makna teks yang sesuai dengan konteks pembacanya. Tokoh-tokoh filsafat Barat seperti Hans-Georg Gadamer dan Paul Ricoeur telah mengembangkan hermeneutika konstruktif ini. Proses pemahaman terhadap teks didasarkan pada konteks dan latar belakang pembacanya, menjadikan hermeneutika sebagai pendekatan yang memungkinkan produksi atau konstruksi pemahaman baru yang relevan dengan situasi pembaca pada saat itu, baik dalam aspek tempat maupun waktu..<sup>6</sup>

Gadamer menekankan bahwa pemahaman adalah suatu dialog antara teks dan pembaca, di mana interpretasi selalu dipengaruhi oleh "*pra-konsepsi*" atau *prajudice* pembaca. Sementara itu, Ricoeur melihat bahwa tindakan manusia, layaknya teks, dapat ditafsirkan melalui pendekatan hermeneutika untuk mengungkap makna yang tersembunyi di balik tindakan tersebut. Dengan demikian, hermeneutika konstruktif membuka ruang bagi pemahaman yang dinamis dan kontekstual, yang terus berkembang seiring dengan perubahan konteks pembacaan.

Prinsip-prinsip utama dari hermeneutika adalah memahami teks dalam konteks historis, budaya, dan situasional di mana teks tersebut dibuat. Hal ini melibatkan pemahaman yang mendalam tentang bahasa, tradisi, dan

---

<sup>5</sup> Syafa'atun almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, ed, *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qru'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*,..., hal. 8.

<sup>6</sup> Faiq Ainurrofiq, "The Use of Hermeneutics Double Movemen Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of the Unsucessfull Leadership of Women" di dalam *Jurnal Ushuluddin*" Vaol 27 No. 2. Tahun 2019, hal. 127.

kondisi sosial pada waktu itu. Hermeneutika menekankan bahwa untuk memahami teks dengan benar, pembaca harus mempertimbangkan konteks di mana teks itu muncul, termasuk nilai-nilai, norma-norma, dan pengetahuan yang menjadi bagian dari lingkungan sosial dan budaya pada saat penulisan teks tersebut. Dengan demikian, interpretasi teks tidak hanya berfokus pada kata-kata yang tertulis, tetapi juga pada latar belakang historis dan sosial yang melingkupinya.<sup>7</sup> Sebuah proses di mana memahami tentang sebuah pemahaman bagian-bagian teks (detail) selalu terkait dengan pemahaman keseluruhan teks, dan sebaliknya. Ini berarti interpretasi adalah proses yang terus menerus dan berulang. Mengakui bahwa interpretasi selalu dipengaruhi oleh perspektif dan prasangka pembaca. Gadamer, khususnya, menekankan bahwa prasangka tidak dapat dihindari dan dapat menjadi titik awal untuk pemahaman yang lebih mendalam. Gadamer, melihat interpretasi sebagai dialog antara teks dan pembaca. Melalui dialog ini, kemudian makna teks dapat muncul dan berkembang<sup>8</sup>.

Hermeneutika juga berperan penting dalam kajian Tafsir Al-Qur'an, di mana proses interpretasi teks suci dilakukan dengan mempertimbangkan berbagai faktor kontekstual dan metodologis sebagai berikut.

1. Kontekstual dalam Tafsir.

Menafsirkan aya-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan konteks histori dan sosial ketika wahyu diturunkan. Ini termasuk memahami latar belakang kehidupan Nabi Muhammad Saw, situasi masyarakat Arab pada rentang waktu diturunkannya wahyu, serta memperhatikan *abâb an-Nuzûl* (sebab dari turunnya ayat).<sup>9</sup>

2. Lingkaran Hermeneutika.

Dalam Tafsir Al-Qur'an, pemahaman keseluruhan teks (Al-Qur'an secara keseluruhan) dan bagian-bagian teks (ayat-ayat secara individu) saling terkait. Proses ini akan membantu dalam menggali dan mendapatkan makna yang lebih holistik dan mendalam dari setiap ayat.<sup>10</sup>

3. Subjektivitas dan Prasangka.

Pengakuan bahwa *mufassir* membawa perspektif dan latar belakang pribadi mereka ke dalam proses interpretasi. Ini melibatkan mazhab

<sup>7</sup> Ahmad Izzah, *Ulumul Qur'an: Telaah Tekstualis dan Kontekstualitas Al-Qur'an*, Bandung: Tafakur, 2011, hal. 241.

<sup>8</sup> Sahiron Syamsuddin ed, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*,..., hal. 7.

<sup>9</sup> Faiq Ainurrofiq, "The Use of Hermeneutics Double Movemen Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of the Unsuccessful Leadership of Women",..., hal. 130.

<sup>10</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006, hal. 75.

(aliran pemikiran) teologis, pengalaman pribadi, serta tujuan interpretatif tertentu.<sup>11</sup>

#### 4. Dialog dan Interaksi

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, dialog antar teks sering terlibat, seperti merujuk kepada hadis Nabi Muhammad Saw dan tafsir-tafsir klasik. Ini juga melibatkan interaksi antara yeks dan pembaca, di mana makna dapat berkembang seiring waktu dan konteks.<sup>12</sup>

Al-Qur'an, sebagai kitab suci dalam Islam, memiliki sifat historis yang melahirkan banyak gagasan dan teori hermeneutika dalam upaya untuk memahami maknanya secara mendalam. Teori-teori ini sangat penting untuk dikembangkan agar bagian-bagian teologis dan etika legal Al-Qur'an dapat ditempatkan dalam sebuah totalitas yang padu. Melalui metode hermeneutika ini, pandangan dunia Al-Qur'an dapat dirumuskan dan dipahami dengan lebih baik.

Manusia diharapkan untuk menggunakan akal rasionalnya secara optimal untuk memahami berkah besar Al-Qur'an, yaitu pemikiran dan pemahaman maksud-maksud serta maknanya. Ini memungkinkan pemahaman yang mendalam untuk mengimplementasikan ajaran Al-Qur'an dalam perbuatan keagamaan dan kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya menjadi panduan spiritual, tetapi juga sumber inspirasi untuk membangun masyarakat yang lebih baik sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.<sup>13</sup>

Sahiron Syamsuddin, memetakan aliran hermenutika Al-Qur'an menjadi tiga kelompok:<sup>14</sup>

Pendekatan quasi-obyektif tradisional menekankan pemahaman Al-Qur'an secara literal sesuai dengan makna pada masa penurunannya kepada Nabi Muhammad Saw. Kelompok ini berpegang pada prinsip bahwa seluruh ayat Al-Qur'an harus diterapkan dengan cara yang sama seperti saat diturunkan, tanpa mempertimbangkan perubahan konteks atau situasi masa kini. Mereka meyakini bahwa pesan-pesan dalam Al-Qur'an bersifat abadi dan universal, sehingga harus diikuti secara ketat sesuai teks aslinya. Dalam praktiknya, pendekatan ini cenderung menolak interpretasi kontekstual atau modern, karena mereka percaya bahwa teks Al-Qur'an sudah jelas dan tidak memerlukan penyesuaian.

---

<sup>11</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*,..., hal. 77.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: Universitas Chicago Press, 1948.

<sup>13</sup> Ahmad Izzah, *Ulumul Qur'an: Telaah Tekstualis dan Kontekstualitas Al-Qur'an*,..., hal. 241-242.

<sup>14</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*,..., hal. 4-6.

Berbeda dengan pendekatan tradisional, quasi-obyektif modernis mengakui pentingnya makna asli Al-Qur'an namun mengedepankan perlunya interpretasi yang menyesuaikan dengan konteks zaman sekarang. Kelompok ini menggunakan alat metodologis seperti konteks sejarah, teori bahasa modern, dan hermeneutika untuk memahami makna di balik pesan-pesan tekstual Al-Qur'an. Mereka percaya bahwa walaupun pesan Al-Qur'an adalah universal, penerapannya perlu disesuaikan dengan perkembangan zaman dan kondisi sosial kontemporer. Pendekatan ini memungkinkan interpretasi yang lebih dinamis dan relevan terhadap isu-isu modern, sambil tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an.

Aliran subyektivis, di sisi lain, menganggap penafsiran Al-Qur'an sebagai proses yang sepenuhnya subjektif dan bergantung pada individu penafsir. Mereka berpendapat bahwa setiap generasi memiliki hak untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan zaman dan pengetahuan yang ada. Pendekatan ini menolak adanya satu metode atau pandangan tunggal yang mutlak dalam penafsiran Al-Qur'an. Dalam kerangka subyektivis, interpretasi dapat bervariasi berdasarkan konteks sosial dan budaya, asalkan tetap selaras dengan prinsip-prinsip dasar Islam seperti monotheisme dan moralitas. Hermeneutika memainkan peran penting dalam pendekatan ini dengan menyediakan kerangka kerja yang fleksibel dan kontekstual, memungkinkan pemahaman Al-Qur'an yang lebih relevan dan dinamis.

Secara keseluruhan, ketiga pendekatan ini—quasi-obyektif tradisional, quasi-obyektif modernis, dan subyektivis—menyediakan perspektif yang berbeda dalam penafsiran Al-Qur'an, masing-masing dengan pendekatan dan metodologi yang unik untuk memahami wahyu ilahi ini.

Hermeneutika memang memberikan kontribusi yang signifikan dalam membuka pintu bagi interpretasi yang lebih mendalam dan holistik terhadap teks suci, seperti Al-Qur'an, serta aplikasinya dalam kehidupan kontemporer. Berikut adalah beberapa cara di mana hermeneutika berperan dalam proses ini:

1. Memahami Konteks Teks Suci:

Hermeneutika menekankan pentingnya memahami teks suci dalam konteks historis, sosial, budaya, dan linguistik di mana teks tersebut diturunkan. Ini membantu kita untuk melihat bagaimana pesan-pesan Al-Qur'an dapat dipahami dengan lebih tepat sesuai dengan situasi dan kondisi saat wahyu itu turun.

2. Interpretasi yang Holistik:

Hermeneutika mendorong pendekatan interpretatif yang holistik terhadap teks suci. Ini berarti tidak hanya memahami ayat demi ayat secara terpisah, tetapi juga menghubungkan berbagai bagian teks untuk memahami keseluruhan pesan yang terkandung di dalamnya.



Misalnya, hubungan antara surah-surah atau tema-tema utama yang melintasi Al-Qur'an.

3. Kesadaran atas Bahasa dan Gaya Teks:

Hermenutika membantu dalam memahami bahasa, gaya, dan struktur teks suci. Ini melibatkan penelusuran makna-makna dalam kata-kata kunci, penggunaan metafora, dan retorika yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk mengungkapkan pesan-pesan ilahi dengan lebih baik.

4. Relevansi dan Aplikasi Kontemporer:

Hermenutika juga membuka jalan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan relevansi dan aplikasinya dalam konteks zaman sekarang. Ini penting karena pesan-pesan Al-Qur'an harus dipahami dan diterapkan dalam konteks perubahan sosial, ekonomi, politik, dan ilmiah yang terjadi di masyarakat kontemporer.

5. Integrasi dengan Ilmu Lain:

Hermenutika mendorong integrasi dengan ilmu-ilmu lain seperti ilmu bahasa, sastra, sejarah, sosiologi, dan filsafat. Dengan cara ini, pemahaman tentang Al-Qur'an diperkaya dengan perspektif-perspektif dari disiplin ilmu yang berbeda, memperluas wawasan dan mendalami interpretasi.

6. Penafsiran yang Responsif dan Dinamis:

Hermenutika mengajarkan bahwa penafsiran terhadap teks suci harus responsif terhadap kebutuhan dan tantangan zaman. Artinya, interpretasi Al-Qur'an tidak statis tetapi dinamis, mampu mengakomodasi perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam masyarakat dan pemikiran manusia.

Dengan demikian, hermenutika memberikan pendekatan yang komprehensif dan terbuka dalam memahami Al-Qur'an, yang tidak hanya memperkaya pemahaman kita tentang teks suci tersebut, tetapi juga meningkatkan aplikasinya dalam kehidupan sehari-hari serta tantangan zaman kontemporer yang kompleks.

Salah satu tokoh pemikir yang akan penulis soroti adalah Fazlur Rahman. Fazlur Rahman, seorang pemikir terkenal dalam dunia intelektual Islam kontemporer, dikenal karena kontribusinya yang luas dalam berbagai bidang seperti filsafat, teologi, hukum, dan perkembangan kontemporer. Tantangan-tantangan kehidupan modern memaksa Rahman untuk merumuskan penafsiran baru terhadap Al-Qur'an, mempertimbangkan bahwa beberapa pandangan tradisional mungkin tidak lagi relevan atau sulit diterapkan dalam masyarakat saat ini. Melalui metodenya yang unik seperti "*Double Movement*", Rahman

menawarkan pendekatan tafsir yang inovatif, menarik untuk diselidiki lebih lanjut.<sup>15</sup>

## B. Profil dan Gambaran Umum Pemikiran Fazlur Rahman

### 1. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman, seorang cendekiawan kontemporer yang memiliki pengaruh besar dalam studi Al-Qur'an di Indonesia, telah memberikan kontribusi signifikan melalui teorinya yang dikenal sebagai "Gerakan Ganda" dalam penafsiran Al-Qur'an. Teori ini telah membuatnya menjadi salah satu akademisi yang paling dibahas dalam konteks studi Al-Qur'an. Penelitian seperti yang dilakukan oleh Yusuf Muhammad dan Anwar Sadat dalam artikel mereka, "*Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation*"<sup>16</sup>, secara khusus mengeksplorasi bagaimana pendekatan kontekstual Rahman terhadap makna "*Ahl al-Kitab*" mempengaruhi pemahaman moderat di Indonesia. Selain itu, Ahmad Najib Burhani dalam artikelnya "*Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia*" menguraikan bagaimana pemikiran Islam di Indonesia berkembang dari gagasan Fazlur Rahman, dan bagaimana ide-idenya diadaptasi dan dikembangkan oleh para muridnya di Indonesia, termasuk Nurcholish Madjid (1939-2005) dan Ahmad Syafi'i Ma'arif (1935-2022).<sup>17</sup>

Fazlur Rahman Malak, lebih dikenal sebagai Fazlur Rahman, lahir pada 21 September 1919 dan wafat pada 21 Juli 1988. Ia berasal dari daerah Hazara di barat laut Pakistan, sebuah wilayah yang telah melahirkan banyak pemikir dunia, termasuk Shah Waliyullah ad-Dahlawi, Sayyid Ahmad Khan, Syah Abdul Aziz, Sayyid Amir Ali, dan Muhammad Iqbal. Para tokoh ini berperan penting dalam membentuk kepribadian dan pola pikir Fazlur Rahman.<sup>18</sup>

Fazlur Rahman lahir dalam keluarga yang hidup sederhana namun penuh dengan nilai pendidikan dan keagamaan. Ketika hampir mencapai

---

<sup>15</sup> Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep*, Yogyakarta: eLSAQ, 2010, hal. 2-4.

<sup>16</sup> Muhammad Yusuf and Anwar Sadat, "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation" di dalam *International Journal of Islamic Studies & Humanities* Vol.4 No.1 Tahun 2021, hal. 38.

<sup>17</sup> Ahmad Najib Burhani, "Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia" di dalam *Indonesia and The Malay World Journal* Vol. 41 No. 1 tahun 2017, hal. 29-47.

<sup>18</sup> Faiq Ainurrofiq, "The Use of Hermeneutics Double Movemen Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of the Unsuccesfull Leadership of Women",..., hal. 134.

usia 10 tahun, Rahman telah berhasil menghafal keseluruhan 30 juz Al-Qur'an.<sup>19</sup>

Ayah Fazlur Rahman, Maulana Syahab ad-Din, adalah seorang ulama yang menganut mazhab Hanafi, yang dikenal sebagai mazhab dengan pendekatan rasionalis. Tidak seperti mayoritas ulama tradisional, Maulana Syahab ad-Din tidak menolak pendidikan modern dan melihat modernisasi sebagai sumber tantangan sekaligus peluang bagi umat Islam. Pandangan progresif ayahnya ini memiliki pengaruh besar dalam membentuk pandangan hidup Rahman. Sementara itu, ibunya selalu menanamkan nilai-nilai kejujuran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta yang mendalam kepada anaknya.<sup>20</sup>

Saat Fazlur Rahman lahir, masyarakat sedang terlibat dalam perdebatan sengit di antara tiga kelompok oposisi terhadap pemerintah: tradisional, modernis, dan fundamentalis. Masing-masing kelompok ini mengklaim memiliki kebenaran dalam pandangannya. Perdebatan tersebut semakin memanas ketika Pakistan mendeklarasikan kemerdekaannya dari India dan berdiri sebagai negara merdeka pada 11 Agustus 1947.<sup>21</sup>

Pasca-kemerdekaan dari India pada tahun 1947, Pakistan menghadapi sejumlah tantangan yang signifikan dalam membangun negara baru mereka. Tiga kelompok utama dalam masyarakat Pakistan saat itu, yaitu kelompok tradisional, modernis, dan fundamentalis, memiliki pandangan yang berbeda-beda mengenai bentuk negara yang ideal bagi Pakistan.

a. Kelompok Tradisionalis:

Kelompok ini cenderung mempertahankan nilai-nilai dan struktur sosial yang sudah ada sebelumnya dalam masyarakat Pakistan. Mereka menginginkan agar negara ini mempertahankan warisan tradisional dan nilai-nilai Islam yang dianggap sebagai pondasi yang kuat bagi bangsa Pakistan. Mereka sering menekankan pentingnya mempertahankan lembaga-lembaga Islam tradisional dan hukum syariah sebagai dasar bagi sistem hukum negara.

b. Kelompok Modernis:

Kelompok modernis melihat kemerdekaan Pakistan sebagai peluang untuk melakukan reformasi sosial dan ekonomi yang lebih luas. Mereka mendorong untuk mengadopsi nilai-nilai modern,

---

<sup>19</sup> Sibaweih, *Hermaneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007, hal. 10.

<sup>20</sup> Faiq Ainurrofiq, "The Use of Hermeneutics Double Movemen Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of the Unsucessfull Leadership of Women",..., hal. 134.

<sup>21</sup> Muhammad Yusuf and Anwar Sadat. "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation",..., hal. 54.

pendidikan sekuler, dan pembangunan ekonomi yang kuat sebagai kunci untuk mencapai kemajuan. Kelompok ini sering mengkritik keteringgalan sosial dan ekonomi yang dialami Pakistan pada saat itu, serta mendorong agar negara ini menjadi lebih terbuka terhadap pengaruh internasional.

c. Kelompok Fundamentalis:

Kelompok ini mengadvokasi penerapan hukum Islam secara ketat sebagai dasar bagi negara Pakistan. Mereka melihat kemerdekaan sebagai kesempatan untuk mendirikan negara Islam yang sejati, dengan penerapan syariah sebagai hukum yang dominan. Kelompok ini sering kali menentang pengaruh budaya Barat dan nilai-nilai sekuler, serta mendorong untuk menjaga identitas Islam Pakistan secara konservatif.

Perdebatan antara ketiga kelompok ini tidak hanya mencakup struktur politik dan hukum negara, tetapi juga meluas ke peran agama dalam kehidupan masyarakat, sistem pendidikan, peran perempuan dalam masyarakat, serta hubungan luar negeri Pakistan. Ketegangan di antara pandangan-pandangan ini terus memengaruhi dinamika politik dan sosial Pakistan hingga hari ini.<sup>22</sup> Dalam konteks fenomena sosial tersebut, Fazlur Rahman mengembangkan gagasan Neo-Modernismenya. Ia sering dianggap sebagai tokoh liberal-reformatif karena kritiknya terhadap pemikiran tradisional serta usahanya dalam mereformasi pemikiran Islam konvensional di Pakistan.<sup>23</sup>

Ketika Fazlur Rahman berusia 14 tahun pada tahun 1933, keluarganya pindah ke Lahore, di mana dia mendapatkan pendidikan modern. Pada tahun 1942, Fazlur Rahman menyelesaikan gelar sarjana (B.A) dalam Bahasa Arab di Universitas Punjab. Dua tahun kemudian, dia meraih gelar Master of Arts di universitas yang sama. Pada tahun 1946, Rahman melanjutkan studi doktoralnya (Ph.D) di Universitas Oxford, Inggris, dengan fokus pada Filsafat Islam dan Filsafat Yunani. Dalam waktu tiga tahun, Rahman menyelesaikan disertasinya yang berjudul "*Avicenna's Psychology*" (Psikologi Ibnu Sina). Selama masa studi akademisnya ini, Fazlur Rahman menghabiskan waktu untuk mempelajari berbagai bahasa, termasuk bahasa Inggris, Latin, Yunani, Prancis, Jerman, Turki, Arab, dan Persia.<sup>24</sup> Bagian yang paling penting dari pemikiran Fazlur Rahman adalah interaksinya dengan dunia rasionalisme di Barat yang sedang berkembang. Dalam karya-karyanya,

---

<sup>22</sup> Sibaweih, *Hermaneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*,..., hal. 15.

<sup>23</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Lkis, 2010, hal. 87.

<sup>24</sup> Aksin Wijaya, *Ragam Jalan Memahami Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 192.

terdapat dua istilah metodologis yang sering dibahas, yaitu metode kritik sejarah (*historical-critical method*) dan metode hermeneutika (*hermeneutic method*). Kedua istilah ini menjadi kunci untuk memahami alur pemikiran Rahman dalam analisis dan interpretasi teks-teks keagamaan.<sup>25</sup>

Tak heran, jika kemudian Fazlur Rahman tampil sebagai tokoh Islam yang pertama mendapatkan medali “*Giorgio Levi Della Vida*”.<sup>26</sup> Kondisi pendidikan yang modern dan canggih di Inggris telah memperkaya jiwa kritis yang telah Fazlur Rahman kembangkan sejak usia muda. Pengaruh progresifitas ayahnya juga turut memperkuat kesadaran kritisnya dalam menghadapi rasionalisme Barat.

Setelah menyelesaikan studinya di Oxford, Fazlur Rahman kemudian mengajar Filsafat Islam di Universitas Durham, Inggris hingga tahun 1958. Selanjutnya, ia berpindah ke Kanada untuk menjabat sebagai *Associate Professor* di bidang Islamic Studies di Universitas McGill, Montreal, di mana ia juga aktif sebagai *Associate Professor of Philosophy*.<sup>27</sup> Pada periode antara 1961 dan 1968, Rahman dipanggil oleh Perdana Menteri Ayyub Khan untuk kembali ke Pakistan dan mengambil peran sebagai kepala *Institute of Islamic Research*, sebuah lembaga penelitian ternama. Selain itu, Rahman juga aktif dalam menerbitkan *Journal of Islamic Studies* untuk menyebarkan gagasannya.<sup>28</sup>

Pada tahun 1966, Fazlur Rahman menerbitkan bukunya yang berjudul “*Islam*”, sebuah karya yang diharapkan dapat membuka diskusi mengenai kekayaan intelektual Islam dari berbagai perspektif. Rahman menyadari bahwa pemikirannya mungkin akan sulit diterima oleh kalangan Muslim tradisional. Mengingat kontroversialitas pandangannya, Rahman menyatakan dalam bukunya bahwa Al-Qur'an secara keseluruhan adalah kalimat Allah SWT. dan dalam arti tertentu juga merupakan perkataan Muhammad Saw.<sup>29</sup> Dampak dari pendapat kontroversialnya itu memicu reaksi keras dari banyak pihak, bahkan Fazlur Rahman dianggap telah menyalahi Al-Qur'an. Merasa tidak nyaman dengan situasi tersebut, Rahman memutuskan untuk

<sup>25</sup> Mas'udi A. Ghufron, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, hal. 15.

<sup>26</sup> Mas'udi A. Ghufron, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam,...*, hal. 17.

<sup>27</sup> Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2001, hal 1-2.

<sup>28</sup> Zacky Khairul Ummam, *Renungan Pemikit Islam Dunia; Filsafat, Sastra, dan Politik*, Jakarta: Alif, 2021, hal. 34.

<sup>29</sup> Wahyu Eka Putri, Hermeneutika Hadis Fazlur Rahman”, dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. 329.

mengundurkan diri dari jabatannya di *Institute of Islamic Research*. Permohonannya untuk mengundurkan diri langsung dikabulkan oleh Perdana Menteri Ayyub Khan.

Menghadapi penentangan yang semakin meningkat dari kalangan tradisional dan fundamentalis, pada akhir tahun 1968 Fazlur Rahman mendapatkan tawaran mengajar di Universitas California, Los Angeles, Amerika Serikat. Kesempatan ini memungkinkannya untuk meninggalkan Pakistan dan membawa keluarganya hijrah ke Amerika Serikat. Setahun kemudian, Fazlur Rahman diangkat sebagai Profesor Besar dalam Pemikiran Islam di Universitas Chicago, di mana ia kemudian mengabdikan seluruh hidupnya untuk karir akademiknya.<sup>30</sup>

Sebelum meninggal, Fazlur Rahman sempat mengunjungi Indonesia pada tahun 1985 selama dua bulan untuk mengamati pluralitas Islam di negara ini, serta memberikan kuliah di beberapa lokasi yang telah mengundangnya.<sup>31</sup>

Fazlur Rahman, sebagai seorang intelektual yang diakui dalam studi Islam kontemporer, secara konsisten menekankan pentingnya interpretasi yang kontekstual dalam memahami Al-Qur'an. Pemikirannya yang inovatif mengenai metodologi tafsir, seperti yang dijelaskan dalam konsep 'Gerakan Ganda', telah mempengaruhi studi Islam di berbagai belahan dunia. Pengalamannya yang luas dari pendidikan di Inggris dan pengajarannya di universitas-universitas bergengsi di Kanada dan Amerika Serikat menunjukkan dedikasinya yang mendalam terhadap pengembangan pemikiran Islam yang relevan dengan zaman.

## 2. Karya-karya Fazlur Rahman

Untuk meneliti akar pemikiran filsafat Islam, Fazlur Rahman mengambil contoh dari dua tokoh filosof terkemuka, yaitu al-Farabi (870-950) dan Ibnu Sinna (980-1037). Karya-karya utamanya pada periode awal termasuk terjemahan dan suntingan atas karya Ibnu Sinna, seperti "*Avicenna's Psychology*" (1952) dan "*Avicenna's De Anima*" (1959). Selain itu, karyanya "*Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*" (1958) mendalami perbedaan doktrin ke-Nabian antara filosof-filosof dengan pandangan ortodoks. Rahman mengeksplorasi pandangan mereka mengenai wahyu, proses psikologis wahyu, mukjizat, dan konsep dakwah serta syariat secara mendalam, baik dari aspek

---

<sup>30</sup> Mawardi, Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. 64.

<sup>31</sup> Abd A'la, "Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman" dalam *Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003, hal. 39-43.

intelektual maupun imajinatif.<sup>32</sup> Dalam usahanya untuk mewakili pandangan ortodoks, Fazlur Rahman mengadopsi pendekatan melalui kajian pemikiran tokoh-tokoh seperti Ibnu Hazm (994-1064), al-Ghazali (1058-1111), Ibnu Taimiyyah (1263-1328), dan Ibnu Khaldun (1332-1406).<sup>33</sup> Melalui analisis ini, Rahman menyimpulkan bahwa ada kesamaan pandangan di kalangan ortodoks dalam menolak pendekatan intelektual murni yang diambil oleh para filosof terhadap fenomena ke-Nabian. Penelusuran ini membawa Rahman pada kesimpulan bahwa tidak ada perbedaan mendasar antara pandangan filosof Muslim dan kalangan ortodoks mengenai masalah ini. Pada periode awal karirnya, Fazlur Rahman lebih berfokus pada kajian Islam historis daripada Islam normatif.

Pada periode kedua perjalanan intelektualnya di Pakistan, Fazlur Rahman menghasilkan karya berjudul "*Islamic Methodology in History*" (1965). Dalam buku ini, Rahman menelusuri evolusi historis dari empat prinsip dasar pemikiran Islam: Al-Qur'an, Sunah, Ijtihad, dan *Ijma'*. Dia juga menyoroti peran aktual dari empat prinsip tersebut dalam sejarah perkembangan Islam. Rahman dengan tegas mengesampingkan pandangan Orientalis Barat yang menyangkal eksistensi Sunah Nabi Muhammad Saw, dan dia membuktikan keberadaan Sunnah tersebut sejak awal Islam. Selanjutnya, Rahman mengulas lebih jauh mengenai Sunah dan hadis, serta perkembangan pasca-formatif dalam Islam, ijtihad di abad-abad berikutnya, serta perubahan sosial dan Sunnah di masa lalu.<sup>34</sup>

Karya kedua Fazlur Rahman pada fase ini adalah buku berjudul "*Islam*" (1966). Buku ini dianggap sebagai karya klasik dan menjadi buku dasar dalam pengantar studi Islam, yang menyajikan rekonstruksi sistemik perkembangan Islam selama empat belas abad. Dalam karyanya ini, Rahman mengulas tentang kenabian Nabi Muhammad, misi dan strateginya. Selain itu, ia juga menjelajahi asal-usul dan perkembangan tradisi, pergeseran dalam hukum syariah, filsafat, taSawuf, sekte-sekte, serta perkembangan pemikiran pra-modern dan modernis. Buku ini ditutup dengan pembahasan mengenai warisan dan prospek Islam ke depannya.<sup>35</sup>

Selanjutnya, pada periode ketika Fazlur Rahman berkiprah di Chicago, ia menghasilkan beberapa karya signifikan, antara lain "*The*

---

<sup>32</sup> Riki Ahda Sumantri, "Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman, Metode Double Movement", di dalam *Komunika* Vol. 7 No. 1 Tahun 2013, hal. 7.

<sup>33</sup> Suarni, "Pembaharuan Pemikiran Keagamaan: Studi Terhadap Pemikiran Keagamaan Fazlur Rahman", di dalam *Jurnal Subtania*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2016, hal. 103.

<sup>34</sup> Jazim Hamidi, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*. Malang: Universitas Brawijaya. 2013, hal, 17-18.

<sup>35</sup> Jazim Hamidi, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*,..., hal, 21,

*Philosophy of Mulla Sadra*" (1975), "*Major Themes of the Qur'an*" (1980), "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*" (1982), dan "*Health and Medicine in the Islamic Tradition*" (1987). Buku pertama bertujuan untuk menanggapi kesalah-pahaman sarjana Barat yang meragukan keberlanjutan tradisi Filsafat Islam. Fazlur Rahman secara kritis menganalisis pemikiran Mulla Sadra (W. 1641) dengan mengacu pada karyanya yang monumental, "*al-Asfar al-Arba'ah*". Sementara itu, buku "*Major Themes of the Qur'an*" (1980) menyajikan delapan tema utama dalam Al-Qur'an, termasuk konsep Tuhan, manusia sebagai individu dan anggota masyarakat, alam semesta, wahyu dan kenabian, eskatologi, kejahatan, serta masyarakat Muslim.<sup>36</sup>

Karya ketiga yang dihasilkan oleh Fazlur Rahman adalah "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*" (1982). Buku ini merupakan hasil penelitian yang didanai oleh *Ford Foundation*, yang fokus pada kondisi pendidikan Islam. Penelitian ini melibatkan beberapa intelektual dan menyimpulkan bahwa pendidikan Islam dari zaman pertengahan hingga era modern-kontemporer kurang berkualitas dan maju dibandingkan dengan pendidikan di negara-negara Barat. Dalam karyanya tersebut, Fazlur Rahman mengusulkan adanya upaya pembaruan dalam sistem pendidikan Islam. Langkah pertama yang diusulkan adalah mengadopsi pendidikan sekunder modern sebagaimana yang berkembang di Barat, lalu mencoba untuk meng-Islamisasikannya. Proses Islamisasi pendidikan, menurut Fazlur Rahman, harus dilakukan dalam dua langkah: pertama, membentuk karakter pelajar atau akademisi dengan nilai-nilai Islam dalam kehidupan individu dan masyarakat; kedua, memungkinkan para ahli yang berpendidikan modern untuk mengintegrasikan perspektif Islam ke dalam berbagai bidang terkait dengan mengubah kandungan dan orientasi kajian pendidikan.

Selain itu, karya keempat Fazlur Rahman pada periode ini adalah "*Health and Medicine in the Islamic Tradition*" (1987), yang menyoroti sejarah dan prinsip-prinsip kesehatan dan kedokteran dalam tradisi Islam. Rahman menjelaskan kontribusi besar para ilmuwan Muslim pada masa keemasan Islam dalam bidang kesehatan, serta relevansinya dengan praktik medis modern. Buku ini menekankan pentingnya memahami warisan medis Islam secara komprehensif untuk mengapresiasi pencapaian intelektual dan ilmiah umat Islam dalam konteks historis dan kontemporer.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Jazim Hamidi, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*,..., hal. 22.

<sup>37</sup> Jazim Hamidi, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*,..., hal. 24.



Melalui karya-karya ini, Fazlur Rahman tidak hanya memberikan kontribusi signifikan dalam studi Islam tetapi juga mendorong reformasi pemikiran dan praktik pendidikan Islam, yang berusaha menjembatani tradisi intelektual Islam dengan tantangan modernitas. Jazim Hamidi, dalam ” *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial* ”, bahwa menurut Fazlur Rahman, untuk memutus lingkaran setan dalam sistem pendidikan yang telah melanda dunia Islam, umat Islam perlu membuat pembedaan yang jelas antara Islam normatif dan Islam historis. Dalam pendahuluan bukunya, Rahman juga membahas metodologi penafsirannya dan menyoroti kegagalan para teolog, filsuf, dan sufi dalam pendekatan mereka terhadap Al-Qur'an.<sup>38</sup>

Buku-buku di atas adalah karya-karya Fazlur Rahman yang diterbitkan. Sementara karya-karyanya yang berbentuk artikel ilmiah tersebar di banyak sekali jurnal. Karya-karya dari Fazlur Rahman yang telah dimuat di berbagai jurnal internasional tidak kurang dari 50 artikel.<sup>39</sup> Berikut adalah diantara dari jurnal-jurnalnya yang dipublikasikan di jurnal Internasional, yang penulis kutip dari buku berjudul “*Aplikasi Teori Penafsiran “Double Movement” Fazlur Rahman Sebagai Upaya Kontekstualisasi Ayat-ayat Qital dalam Al-Qur'an*” yang ditulis oleh Muhammad Saifunnuha, yaitu:

- a. *Islamic Studies.*
- b. *The Moslem World.*
- c. *Studia Islamica.*
- d. *Some Islamic Issues in the Ayyub Khan.*
- e. *Islam, Challenges and Opportunities*
- f. *Revival and Reform in Islam: Study of Islamic Fundamentalism*
- g. *Roots of Islamic Neo-Fundamentalism*
- h. *Islam: Legacy and Contemporary Challenges*
- i. *The Impact of Modernity on Islam.*
- j. *Islamic Modernism its Scope, Methode an Alternatives.*
- k. *Divine Revelation and the Prophet.*
- l. *Interpreting the Qur'an.*
- m. *The Qur'anic Concept og God, the Universe and Man.*
- n. *Some key Ethucal Concept of the Qur'an.*<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Jazim Hamidi, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*,..., hal. 24.

<sup>39</sup> Mas'udi A. Ghufroon, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*,..., hal. 19-25.

<sup>40</sup> Muhammad Saifunnuha, *Aplikasi Teori Penafsiran “Double Movement” Fazlur Rahman Sebagai Upaya Kontekstualisasi Ayat-ayat Qital dalam Al-Qur'an* Salatiga: IAIN Salatiga, 2018, hal. 39.

Karya-karya Fazlur Rahman merepresentasikan kontribusi yang signifikan dan transformatif dalam pemikiran Islam modern. Dengan pendekatan kritis dan analitis, Rahman tidak hanya mengeksplorasi dimensi historis dan filosofis Islam, tetapi juga memberikan landasan bagi reformasi intelektual dan pendidikan yang diperlukan dalam menghadapi tantangan kontemporer. ; *"Avicenna's Psychology"*, *"Prophecy in Islam"*, dan *"Islamic Methodology in History"* menunjukkan upaya Rahman untuk menjembatani tradisi intelektual Islam dengan kebutuhan modernitas. Sementara itu, *"Islam and Modernity"* dan *"Major Themes of the Qur'an"* menawarkan perspektif baru yang mendorong pemikiran ulang terhadap ajaran dan praktik Islam dalam konteks global yang dinamis. Dengan demikian, kontribusi Fazlur Rahman tidak hanya memperkaya kajian akademik tetapi juga membuka jalan bagi dialog konstruktif antara Islam dan modernitas.

### 3. Corak Pemikiran Fazlur Rahman

Pada dekade 1950-an, pemikiran Fazlur Rahman masih banyak dipengaruhi oleh pendekatan Islam historis, sebuah kesimpulan yang dapat ditarik dari analisis tulisan-tulisannya pada periode tersebut. Namun, jika ditelaah lebih mendalam, ide-ide yang dikemukakan dalam karya-karya Rahman pada masa ini telah menunjukkan kecenderungan kritis dan analitis yang kuat. Salah satu karyanya yang menonjol, *"Prophecy in Islam"* yang diterbitkan pada tahun 1958, lahir dari keprihatinannya terhadap minimnya perhatian yang diberikan oleh para sarjana modern terhadap kajian religio-filosofis Islam, khususnya mengenai doktrin kenabian. Buku ini menyoroti aspek-aspek penting dari pemikiran Islam tentang kenabian dan bertujuan untuk mengisi kekosongan yang ada dalam kajian akademis tersebut, sekaligus mengajak pembaca untuk melihat doktrin kenabian dengan pendekatan yang lebih kritis dan reflektif.<sup>41</sup>

Karya yang muncul pada awal perkembangan pemikirannya ini lebih bersifat kajian historis murni daripada interpretatif. Pada periode ini, Fazlur Rahman sebenarnya telah melakukan telaah mendalam terhadap pemikiran religio-filosofis Islam, meskipun pendekatannya belum sepenuhnya bersifat kritis-interpretatif seperti pada tahap-tahap selanjutnya. Kajian historis yang dilakukannya memberikan dasar yang kuat bagi pemahaman terhadap perkembangan pemikiran Islam pada

---

<sup>41</sup> Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam*, London: Routledge, 2008, di dalam "preface", hal. 7.

periode modern, sekaligus membentuk landasan bagi eksplorasi intelektualnya di masa depan.<sup>42</sup>

Pada tahun 1965, Fazlur Rahman menulis sebuah buku yang membahas perkembangan pemikiran filosofis modern dengan memberikan perhatian khusus pada pemikiran Muhammad Iqbal. Buku ini mengupas bagaimana Iqbal mengintegrasikan filsafat Barat dan tradisi Islam, serta pengaruhnya terhadap reformasi pemikiran Islam di abad ke-20. Rahman mengkaji secara mendalam konsep-konsep kunci Iqbal, seperti dinamika ego (*khudi*), revitalisasi ijtihad, dan visinya tentang negara Islam modern. Melalui analisis ini, Rahman berusaha menunjukkan relevansi pemikiran Iqbal dalam konteks tantangan modernisasi dan globalisasi yang dihadapi oleh dunia Islam.<sup>43</sup> Dalam tulisannya, Fazlur Rahman menyoroti bahwa sebagian besar intelektual dari kalangan modernis cenderung berfokus pada masalah-masalah hukum dan sosial praktis. Ada dua alasan utama di balik kecenderungan ini. *Pertama*, kaum Muslim pada masa itu merasa tidak puas dengan peninggalan mazhab hukum dari abad Pertengahan, yang dianggap sudah tidak memadai untuk menghadapi kondisi modern. *Kedua*, Islam menghadapi berbagai serangan dari kalangan Barat, yang sering kali memojokkan pranata-pranata hukum, sosial, dan moralitas yang terkandung dalam ajaran Islam. Fazlur Rahman berpendapat bahwa perhatian yang berlebihan pada isu-isu hukum dan sosial praktis ini mengabaikan aspek-aspek religio-filosofis yang sama pentingnya dalam tradisi Islam.<sup>44</sup> Menurut Fazlur Rahman, perhatian para modernis terhadap filsafat moral sangat kecil, atau bahkan tidak ada. Perhatian di bidang ini baru terealisasi pada masa Muhammad Iqbal, yang dipandang oleh Fazlur Rahman sebagai “satu-satunya filsuf periode modern Islam.” Hal ini dituliskan oleh Fazlur Rahman ketika ia membaca karya Muhammad Iqbal yang berjudul "*The Reconstruction of Religious Thought in Islam*". Menurut Fazlur Rahman, melalui karyanya ini, Muhammad Iqbal berusaha dengan sangat serius untuk memformulasikan metafisika Islam yang baru. Rahman melihat karya tersebut sebagai upaya penting dalam mengintegrasikan pandangan

---

<sup>42</sup> Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Aam Fahmia, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001, hal. 20.

<sup>43</sup> Fazlur Rahman, “Modern Muslim Thought”, di dalam *The Muslim World*, Tahun 1995, hal. 15.

<sup>44</sup> Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Aam Fahmia, ..., hal. 35.

religio-filosofis dengan kondisi modern, menawarkan perspektif baru yang mampu menjawab tantangan-tantangan zaman kontemporer.<sup>45</sup>

Fazlur Rahman pada awal perkembangan pemikirannya tidak hanya fokus pada aspek religio-filosofis modernis Islam, tetapi juga secara kritis menganalisis perkembangan internal Islam pada era modern. Rahman mengkritik kurangnya teori konsisten dari kaum modernis dalam merumuskan konsep negara Islam yang dapat mengintegrasikan konsep demokrasi Barat dengan nilai-nilai Islami di negara-negara Islam. Kritiknya juga ditujukan kepada neo-fundamentalis di Pakistan dan kelompok tradisional lainnya, yang menurutnya gagal menyesuaikan konsep negara dengan nilai-nilai Islam dan perubahan zaman.<sup>46</sup>

Biografi intelektual Fazlur Rahman menunjukkan dualitas dalam corak pemikirannya yang berasal dari dua latar belakang yang berbeda. *Pertama*, ia dididik dalam tradisi pendidikan Islam yang kuat di kampung halamannya di Pakistan. *Kedua*, ia mengalami pengalaman modern Barat yang signifikan saat mengejar karir intelektualnya di Inggris. Selain itu, perjalanan karirnya juga mencakup kolaborasi dengan kelompok konservatif di Pakistan dan keterlibatannya dengan lingkungan intelektual liberal di Chicago. Dari dua latar belakang yang berbeda ini, lahirlah pemikiran Fazlur Rahman yang moderat, sintetis, dan metodis.<sup>47</sup>

Bagi Fazlur Rahman, pentingnya mengartikan wahyu dalam konteks sejarah sangatlah mendasar. Bagaimana sejarah mempengaruhi pemahaman dan pendalaman terhadap wahyu yang transenden, menjadi fokusnya. Rahman menyoroti bagaimana otoritas Al-Qur'an dan hadis hadir dan relevan dalam kehidupan nyata serta budaya masyarakat.

Fazlur Rahman, dalam pendekatannya terhadap Al-Qur'an, mengutamakan penafsiran yang menekankan nilai-nilai moral Al-Qur'an daripada sekadar teksnya secara harfiah. Meskipun begitu, ia tetap mempertimbangkan teks itu dengan serius dalam proses pemahamannya. Selain itu, Rahman berusaha untuk mengembangkan teori yang kompleks, yang mengintegrasikan wahyu dengan pemikiran filosofis, psikologis, sosiologis, dan antropologis..

---

<sup>45</sup> Fazlur Rahman, "Modern Muslim Thought", di dalam *The Muslim World*, Tahun 1995, hal. 16-18.

<sup>46</sup> Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Aam Fahmia,...., hal 38-41.

<sup>47</sup> Anas Rohman, "Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Kajian Qur'an dan Hadis" di dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam Universitas Wahid Hasyim Semarang*, Vol. 8 No.1, Tahun 2020, hal. 127.

Untuk memahami paradigma pemikiran Fazlur Rahman, terdapat enam aspek kunci paragratis yang penting untuk diperhatikan. Enam aspek tersebut meliputi:

- a. Pewahyuan dan Konteks Sosio-Historis: Pendekatan Rahman terhadap Al-Qur'an menggabungkan pemahaman pewahyuan dengan konteks sejarah dan sosial saat pewahyuan tersebut diturunkan.
- b. Ideal dan Kontingensi (*The Ideal and the Contingent*): Rahman menelusuri konsep-konsep ideal dalam ajaran Islam sekaligus mengakui realitas kontingensi dalam pengaplikasiannya dalam kehidupan sehari-hari.
- c. Keadilan Sosial (*Social Justice*): Rahman memperjuangkan prinsip keadilan sosial sebagai inti dari ajaran Islam yang diwahyukan.
- d. Prinsip Moral: Pemikiran Rahman menekankan nilai-nilai moral yang terkandung dalam Al-Qur'an, bukan hanya interpretasi harfiahnya.
- f. Kehati-hatian dalam Penggunaan Hadis: Dalam memahami ajaran Islam, Rahman menerapkan kehati-hatian dalam menggunakan hadis, mempertimbangkan konteks dan keandalannya.
- g. Menautkan Masa Lalu dan Masa Sekarang (*Linking the Past and the Present*): Rahman mencoba menghubungkan ajaran Islam dari masa lalu dengan realitas dan tantangan yang dihadapi dalam konteks zaman modern.

Dengan memperhatikan keenam aspek di atas, dapat dilihat bagaimana Fazlur Rahman mengembangkan paradigma pemikiran yang kompleks dan multidimensional terhadap Islam.<sup>48</sup> Penulis akan memaparkan enam aspek ini secara general, dengan harapan agar bisa menagkap secara utuh teori yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

*Pertama*, Dalam konteks pewahyuan dan sosio-historis, Fazlur Rahman mengusulkan pendekatan yang melampaui teori diktasi yang menganggap Nabi Muhammad Saw hanya sebagai penerima pesan wahyu dan pengirimnya kepada manusia, seperti rekaman audio. Rahman secara tegas mengkritik pandangan ini dan menganggap pewahyuan sebagai proses yang sangat kompleks. Baginya, proses pewahyuan melibatkan kreativitas rasional kenabian, di mana agensi manusia (*human agency*) dimainkan oleh Nabi Saw sebagai sumber dan inisiator proses kreatif ini. Fazlur Rahman meyakini bahwa dalam proses pewahyuan terjadi pertemuan antara dua dunia: dunia yang tidak diciptakan (*uncreated world*) dan dunia yang diciptakan (*created world*).

---

<sup>48</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 45.

Dalam pertemuan ini, Nabi Muhammad Saw mengalami inspirasi ilahi dari yang Maha Suci. Namun demikian, Rahman menegaskan bahwa dalam memahami dan menyampaikan wahyu, alam atau konteks Nabi Saw dan komunitasnya memainkan peran penting dalam membentuk produk linguistik yang dihasilkan.<sup>49</sup> Konsekuensinya, ekspektasi, harapan, kecemasan, dan minat Nabi Muhammad Saw serta komunitasnya tercermin dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an tidak hanya merupakan hasil dari pewahyuan ilahi, tetapi juga mencerminkan kondisi sosial, politik, dan spiritual umat pada masa itu. Ayat-ayat Al-Qur'an sering kali merespons peristiwa-peristiwa tertentu dalam kehidupan Nabi dan umatnya, serta menanggapi pertanyaan-pertanyaan moral, hukum, dan sosial yang mereka hadapi.

Fazlur Rahman mengakui bahwa Al-Qur'an tidak hanya menceritakan sejarah atau memberikan hukum, tetapi juga berbicara langsung kepada kebutuhan dan tantangan yang dihadapi oleh Nabi dan masyarakatnya. Dalam pandangannya, Al-Qur'an tidak hanya relevan untuk masa lampau, tetapi juga memiliki pesan yang abadi dan relevan untuk semua zaman.

Fazlur Rahman menekankan bahwa Al-Qur'an tidak dapat dipahami sebagai "buku" yang turun secara sekaligus, melainkan sebagai proses wahyu yang berlangsung selama 22 tahun sesuai dengan misi profetiknya. Al-Qur'an juga bukan sekadar "buku" yang ditransfer dari dunia ilahi ke dunia manusia tanpa memperhatikan konteks historis yang mengelilingi kehidupan manusia. Konsentrasi Al-Qur'an dan petunjuknya secara organis dipertautkan dengan bahasa, budaya, politik, ekonomi, dan kehidupan sosial masyarakat Arab yang beragam. Tanpa keterhubungan ini dengan realitas dunia, wahyu tidak akan memiliki makna bagi masyarakat Arab dan tidak akan mampu memberikan petunjuk yang relevan bagi umat manusia.<sup>50</sup>

*Kedua*, Menurut Fazlur Rahman, konsep *Ideal* (idealitas) dalam Al-Qur'an mencerminkan tujuan akhir yang menjadi orientasi bagi kaum mukmin. *Ideal* ini mungkin belum sepenuhnya tercapai pada masa pewahyuan, namun memberikan pandangan tentang keadaan yang diinginkan yang mencerminkan prinsip-prinsip moral dan spiritual yang tinggi. Di sisi lain, Konsep Kontingensi merujuk pada apa yang dapat direalisasikan dalam konteks sejarah dan kondisi sosial pada saat pewahyuan. Fazlur Rahman menggunakan kritik sejarah (*historical*

---

<sup>49</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago, 1982, hal. 12.

<sup>50</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 47.

*criticism*) sebagai alat untuk mengklarifikasi konteks serta untuk membedakan antara aspek-aspek yang ideal dan yang kontingen dalam teks Al-Qur'an.

Untuk memberikan ilustrasi yang lebih jelas, Fazlur Rahman menggunakan contoh praktis seperti aturan tentang poligami dalam Al-Qur'an. Meskipun Al-Qur'an secara jelas membatasi jumlah istri yang boleh dimiliki oleh seorang laki-laki dan menuntut keadilan di antara mereka, namun juga memberikan izin untuk poligami dengan maksimal empat istri. Ini menciptakan sebuah pertanyaan filosofis tentang bagaimana memahami dua perintah ini secara bersamaan. Fazlur Rahman mengajukan pendekatan yang menekankan bahwa Al-Qur'an mempromosikan kebahagiaan maksimum dalam kehidupan keluarga. Dalam konteks masyarakat Arab pada waktu itu yang memiliki tradisi poligami yang kuat, Al-Qur'an menerima dan mengatur poligami sebagai pilihan dalam keadaan darurat, sambil menggaris-bawahi bahwa perkawinan monogami adalah yang diidealkan untuk mencapai tujuan moral yang lebih tinggi.

Demikianlah, Fazlur Rahman menggambarkan pendekatan kompleks Al-Qur'an terhadap isu-isu sosial dan moral, yang mencerminkan kombinasi dari idealitas spiritual dan adaptasi kontekstual yang diperlukan dalam pemahaman dan aplikasi teks suci tersebut.<sup>51</sup>

Dari penjelasan sebelumnya, dapat dipahami bahwa Fazlur Rahman memandang Al-Qur'an bukanlah sekadar sebuah kitab hukum yang diterapkan secara harfiah. Fazlur Rahman menekankan perlunya membedakan antara idealitas dan kontingensi yang terdapat dalam Al-Qur'an. Bagi umat Islam, kewajiban yang muncul adalah untuk terus berupaya memahami dan menerapkan ajaran Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks zaman dan kondisi sosial yang berbeda.

Sebagai contoh, dalam persoalan perbudakan, pandangan ideal dan penyesuaian Al-Qur'an terhadap realitas sosial masyarakat Arab pada masa itu sangat jelas terlihat. Al-Qur'an memaparkan prinsip-prinsip moral yang tinggi terkait dengan perlakuan terhadap budak, namun juga mengakomodasi praktik perbudakan yang ada dalam masyarakat pada saat itu. Ini menunjukkan pendekatan Al-Qur'an yang tidak hanya memandang dari segi hukum, tetapi juga mengajarkan nilai-nilai moral yang universal untuk dipraktikkan secara ideal di masa yang akan datang.

Dengan demikian, Fazlur Rahman menawarkan pemahaman yang kompleks dan nuansir mengenai Al-Qur'an, menekankan pentingnya

---

<sup>51</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal.50.

menggali makna dan aplikasi ajaran Al-Qur'an dalam konteks zaman yang berubah, sambil mempertahankan idealitas moral yang terkandung di dalamnya.

*Ketiga*, Keadilan sosial atau *sosial justice* sebagai tujuan primer. Menurut Fazlur Rahman, inti dari *ethico-legal* Al-Qur'an adalah keadilan sosial.<sup>52</sup> Memahami Al-Qur'an dalam konteks dan periode apapun mengharuskan kita untuk mempertimbangkan konsep-konsep yang berhubungan dengan keadilan sosial, seperti solidaritas, persaudaraan, pengorbanan diri untuk kepentingan umum, dan nilai-nilai sejenisnya. Bagi Fazlur Rahman, gerakan Islam dan ajaran Al-Qur'an memiliki tujuan utama dalam menciptakan kesetaraan kemanusiaan yang sejati. Namun, untuk mencapai tujuan ini, Fazlur Rahman menegaskan bahwa kebebasan yang sejati mutlak diperlukan.

Kebebasan ini tidak hanya berkaitan dengan kebebasan fisik, tetapi juga kebebasan dari segala bentuk eksploitasi, baik itu dalam dimensi sosial, politik, spiritual, maupun ekonomi. Fazlur Rahman meyakini bahwa kebebasan ini memberikan individu kemampuan untuk menentukan pilihan-pilihan moral mereka sendiri, tanpa tekanan atau paksaan dari pihak lain.

Dengan demikian, pemahaman Fazlur Rahman terhadap Al-Qur'an menekankan pentingnya keadilan sosial sebagai landasan moral yang mendasar, sambil menegaskan bahwa kebebasan adalah prasyarat utama untuk merealisasikan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa.

Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an menantang secara serius distingsi sosial yang meluas, seperti perbedaan antara kaya dan miskin, yang berkuasa dan yang lemah, serta yang bangsawan dan yang jelata. Bagi Rahman, Al-Qur'an tidak sekadar berupaya untuk mengurangi distingsi-distingsi ini, tetapi bahkan memiliki potensi untuk menghapusnya jika memungkinkan. Fazlur Rahman melihat fungsi utama kenabian dalam konteks sosial sebagai perwujudan reformasi sosial yang mencakup penguatan sosio-ekonomi bagi masyarakat yang lemah. Khususnya dalam konteks Mekkah pada masa perdagangan, di mana kesenjangan sosial menjadi nyata, Fazlur Rahman memandang bahwa kenabian bertugas untuk mengubah struktur sosial yang tidak adil dan menegakkan nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi dalam masyarakat.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an", di dalam Suha Taji Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*,..., hal. 52.

<sup>53</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago, 1982, hal. 13.



Menurut Fazlur Rahman, keadilan sosio-ekonomi berakar pada kesadaran akan Tuhan (*God consciousness*). Ini menjadi motivasi utama Nabi Muhammad Saw untuk keluar dari Gua Hira setelah kontemplasinya, dan tidak lagi kembali ke sana. Fazlur Rahman menekankan bahwa tujuan Nabi Muhammad Saw tidak hanya terbatas pada penghapusan politeisme di masyarakat Arab, tetapi lebih pada reformasi sosio-ekonomi yang menghadapi ketimpangan yang meluas.

Tujuan utama Nabi Muhammad Saw, menurut Fazlur Rahman, adalah mewujudkan komunitas sosio-politik yang baik dan adil di bawah kesadaran akan Tuhan. Ini dia sebut sebagai "*an ethically based socio-political order under God*" (tatanan sosio-politik yang berbasis etika di bawah kesadaran akan Tuhan).<sup>54</sup>

*Keempat*, Fazlur Rahman mengidentifikasi prinsip moral sebagai inti yang penting dalam pemahaman Al-Qur'an. Dalam perspektifnya, etika atau moralitas sering diabaikan dalam tradisi intelektual Islam, terpisah dari studi hukum syariah yang dominan. Rahman menyesalkan bahwa tulisan-tulisan tentang etika dalam konteks Islam sering kali lebih terpengaruh oleh tradisi Yunani atau Persia daripada berasal dari Al-Qur'an itu sendiri.

Bagi Fazlur Rahman, moralitas adalah "*elan-vital*" Al-Qur'an, esensi atau semangat hidup yang mengalir dalam ajaran-ajaran Al-Qur'an. Dia mengamati bahwa terdapat jarak yang signifikan antara studi etika di satu sisi, dengan studi hukum dan teologi Islam di sisi lainnya, dan hubungan ketiganya sering kali sangat problematis. Fazlur Rahman memandang etika sebagai wilayah yang menghubungkan, atau lautan, antara teologi dan hukum dalam Islam.<sup>55</sup>

Bagi Fazlur Rahman, perilaku etis individual mendahului hukum dalam konteks Islam. Menurutnya, basis etika Islam terletak pada konsep takwa, yang merujuk pada kemampuan seseorang untuk secara cerdas membedakan antara baik dan buruk, serta melakukan usaha untuk mengamalkan apa yang diketahuinya sebagai baik. Takwa juga dimaknai sebagai kesadaran akan ke-Tuhan-an yang ada dalam diri seseorang. Kesadaran ini tidak hanya menjadi landasan moralitas, tetapi juga membentuk dan mengoptimalkan energi moral individu, yang kemudian diarahkan pada tindakan yang diterima secara moral.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 15.

<sup>55</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 155.

<sup>56</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 53.

Menurut Fazlur Rahman, untuk dapat membaca Al-Qur'an dari perspektif moral, umat Islam seharusnya tidak hanya memandang Al-Qur'an sebagai dokumen hukum yang mengatur aturan-aturan tentang apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Bagi Fazlur Rahman, Al-Qur'an sebenarnya adalah sebuah teks yang lebih fokus pada masalah moral dan isu-isu etis. Sehingga, dalam membangun konstruksi hukum berbasis Al-Qur'an, pendekatan yang tepat adalah dengan mengawali dengan merumuskan prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam Al-Qur'an itu sendiri, dan kemudian mendudukannya untuk mendukung formulasi hukum yang konkret.

*Kelima*, Fazlur Rahman menekankan kehati-hatian dalam penggunaan hadis dengan kerangka kerja utamanya yang mengutamakan pola perilaku Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya. Baginya, perilaku Nabi dan sahabat harus konsisten dengan petunjuk Al-Qur'an. Untuk mencapai hal ini, Fazlur Rahman melakukan demitologisasi terhadap beberapa aspek kunci dari sunah dan hadis.

Fazlur Rahman tidak mengadopsi definisi tradisional ulama fikih dan ahli hadis terkait sunah. Bagi Fazlur Rahman, sunah Nabi Muhammad Saw mencakup apa yang ia sebut sebagai "*prophetic sunnah*" dan "*living sunnah*". *Prophetic sunnah* merujuk pada tradisi ideal dari aktivitas yang dikaitkan dengan Nabi Saw, yang dipandang sebagai panduan moral dan praktik yang utama. Sementara *living sunnah* merupakan pengembangan kreatif dari *prophetic sunnah*, yang dielaborasi dan ditafsirkan kembali sesuai dengan tantangan yang dihadapi oleh umat Islam pada era kontemporer.<sup>57</sup> Dengan demikian, Fazlur Rahman memandang sunnah sebagai warisan dinamis yang relevan dalam menghadapi perubahan zaman, bukan sekadar sebagai penjelasan rutin tentang perilaku historis semata.

Menurut Fazlur Rahman, pada periode awal sejarah ke-Islaman, konsep sunah tidaklah statis dan terbatas pada sekumpulan teks tertulis semata. Sunah, menurutnya, lebih mengacu pada normatif perilaku Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya. Konsep sunah juga meliputi dua aspek utama: *prophetic sunnah* (sunah profetis) dan *living sunnah* (sunah yang hidup).

*Prophetic sunnah* mengacu pada tradisi ideal dari aktivitas yang dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw, yang dianggap sebagai panduan moral dan praktik utama bagi umat Islam. Sementara *living sunnah* merupakan interpretasi kreatif dan aplikasi dari *prophetic sunnah* dalam

---

<sup>57</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 54.

konteks zaman yang berbeda-beda, menyesuaikan dengan tantangan dan kondisi kehidupan umat Islam pada masa kontemporer.

Fazlur Rahman juga menekankan bahwa Al-Qur'an dan sunah saling terkait dan saling membutuhkan satu sama lain. Baginya, tidak ada yang dapat memberikan penjelasan yang koheren terhadap Al-Qur'an kecuali dengan merujuk pada kehidupan nyata Nabi Muhammad Saw dan konteks historis yang mengitarinya. Dengan demikian, sunah tidak hanya berfungsi sebagai tambahan atau penjelasan terhadap Al-Qur'an, tetapi juga sebagai implementasi konkret dari ajaran-ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari umat Islam. Berkaitan dengan relasi *prophetic sunnah* dan *living sunnah*, Fazlur Rahman melihat pentingnya *ijma'* atau kesepakatan komunitas muslim sebagai media legitimasi terhadap *living sunnah*. Kesepakatan atau *ijma'* berfungsi untuk memelihara keterikatan antar keduanya, selain tentunya untuk memastikan *living sunnah* tidak keluar dari *prophetic sunnah*.

*Keenam, Linking the past and the present*, atau "menautkan masa lalu dan masa kini," paradigma Fazlur Rahman dan semua asumsi teoritis di atas terpusat pada teori penafsiran Fazlur Rahman yang dikenal sebagai "*double movement*". Konsep "*double movement*" merupakan upaya untuk menghubungkan antara masa lalu dan masa kini, mengaitkan normativitas tradisi dengan kebutuhan serta tantangan yang dihadapi oleh masyarakat Muslim kontemporer. *Double movement* menjadi inti dari gagasan Fazlur Rahman tentang pembaharuan pemikiran ke-Islaman-an.

#### 4. Al-Qur'an dalam Perspektif Fazlur Rahman

Sebelum membicarakan tentang metode penafsiran yang digagas oleh Fazlur Rahman (*double movement*), menarik untuk di dalam terlebih dahulu konsep Fazlur Rahman tentang Al-Qur'an, seperti yang dapat disimpulkan dalam bukunya "*Islam: Post Influence and Present Challenge*", adalah:

Al-Qur'an secara keseluruhan merupakan kata-kata atau kalam Allah SWT., dan dalam pengertian umum, keseluruhannya juga merupakan kata-kata Nabi Muhammad Saw. Dengan kata lain, Al-Qur'an adalah murni kalam Ilahi, tetapi juga secara mendalam terkait dengan personalitas Nabi Muhammad Saw. Hubungan antara kalam Ilahi dan Nabi Muhammad Saw tidak bisa dipahami secara mekanis seperti hubungan sebuah rekaman; kata-kata Ilahi itu mengalir melalui hati Nabi Muhammad Saw.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Post Influence an Present Challenge*, Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). *Challenges and Opportunities* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979, hal. 32-35.

Fazlur Rahman mengajukan definisi yang mengasumsikan struktur hubungan atau paradigma wahyu yang melibatkan Al-Qur'an sebagai teks, Allah SWT sebagai pengarang yang memberikan wahyu, dan Nabi Muhammad Saw sebagai penerima yang juga berperan sebagai yang membacakan wahyu tersebut. Dalam konteks ini, asumsi bahwa Nabi Muhammad Saw bertindak sebagai penerima dan pembaca wahyu menunjukkan bahwa secara psikologis, Nabi Muhammad Saw terlibat secara aktif baik secara mental maupun intelektual dalam menerima wahyu tersebut.<sup>59</sup>

## 5. Kritik Fazlur Rahman terhadap Metode Tafsir Klasik

Fazlur Rahman mengkritik metode penafsiran klasik karena cenderung menginterpretasikan Al-Qur'an secara terpisah-pisah dan fragmentaris, yang menyebabkan bukan penyelesaian masalah namun justru menimbulkan masalah baru. Para ahli tafsir menerapkan penafsiran ayat demi ayat sesuai urutan kronologisnya dalam mushaf, kadang-kadang merujuk pada ayat lain tanpa konsistensi sistematis..<sup>60</sup>

Fazlur Rahman juga menilai bahwa meskipun selama berabad-abad telah dilakukan berbagai upaya, para sarjana dan ulama belum berhasil mengembangkan suatu teori penafsiran Al-Qur'an yang memuaskan. Menurutnya, diperlukan metode-metode baru yang dapat menemukan prinsip-prinsip kontemporer dalam Al-Qur'an, yang tidak hanya sebatas menggunakan analogi (qiyas) tradisional. Rahman berpendapat bahwa metode tersebut telah gagal dalam mengidentifikasi prinsip-prinsip umum Al-Qur'an, sering kali mengutamakan prinsip-prinsip khusus dan mengabaikan prinsip-prinsip umumnya..<sup>61</sup> Dalam rangka mengembangkan pemahaman kontemporer terhadap Al-Qur'an yang abadi ini, dibutuhkan sikap dan orientasi baru. Tanpa hal ini, tampaknya tidak mungkin untuk memajukan pemahaman kontemporer terhadap kitab suci tersebut.

Secara singkat, untuk melakukan reinterpretasi Al-Qur'an yang relevan dengan tuntutan zaman saat ini, diperlukan sebuah kerangka metodologis yang sistematis dan komprehensif. Fazlur Rahman juga menyampaikan kekecewaannya terhadap kaum modernis yang gagal menawarkan pendekatan penafsiran yang kuat untuk menghadapi

---

<sup>59</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Post Influence an Present Challenge*, Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). Chicago: Chicago University, t.t, hal. 32-33.

<sup>60</sup> Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2007, hal. 2-3.

<sup>61</sup> Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*,..., hal. 4.

tantangan umat Islam di era kontemporer. Metode yang mereka ajukan cenderung mempertahankan Islam sambil mengadopsi tradisi modern, sesuatu yang menurutnya tidak memadai. Metode yang umum digunakan adalah mencoba menafsirkan ayat-ayat atau hadis secara individual berdasarkan subjektivitas, yang sering kali mencerminkan kecenderungan personal dengan berbagai keyakinan dan praktik Barat modern. Pendekatan ini kadang-kadang juga mengacu pada otoritas tradisional untuk memperkuat interpretasi yang berakar pada pemikiran kontemporer. Pendekatan ini tidak jarang menonjolkan interpretasi yang lebih sesuai dengan konteks budaya dan nilai-nilai modern, meskipun dalam penggunaan otoritas tradisional.<sup>62</sup>

## 6. Pembebanan Doktrin Teologis Terhadap Pemikiran Hukum

Menurut Fazlur Rahman, perbedaan dogma teologis antara Mu'tazilah dan Sunni, pada akhirnya, menghasilkan dominasi paham Sunni yang umumnya dianut oleh mayoritas ulama ushul fikih. Paham Sunni ini cenderung menolak pandangan Mu'tazilah yang memberikan penekanan lebih besar pada akal dibandingkan dengan wahyu, yang berdampak pada pemikiran hukum Islam.

Dalam konteks sosial masyarakat Muslim, konsep-konsep usul fikih berfungsi sebagai alat untuk merumuskan hukum dari dalil-dalil syari'ah. Ini tercermin dalam pengertian usul fikih yang dikembangkan oleh para ahlinya.<sup>63</sup> Dalam konteks sebagai metode *istinbat al-hukm* (penemuan hukum), menurut al-Amidy, usul fiqh menggunakan dalil-dalil syari'ah serta asumsi-asumsi sebelumnya tanpa menghubungkannya langsung dengan kasus-kasus hukum aktual. Konsep dasar *istinbat al-hukm* ini mengandalkan pendekatan induktif terhadap dalil-dalil syari'ah. Berbeda dengan pendekatan ini, *tathbiq al-hukm* (penerapan hukum) merupakan proses deduktif yang menerapkan dalil-dalil syari'ah pada kasus-kasus spesifik.<sup>64</sup>

Dalam berbagai konteks waktu dan situasi, jarang sekali kasus-kasus yang sama persis. Sebagai contoh, perbedaan antara kasus riba pada zaman Nabi Muhammad Saw dan kasus bank modern, meskipun keduanya melibatkan keuntungan dari uang. Perbedaan ini tidak hanya terbatas pada motif dan fungsi, tetapi juga terkait dengan latar belakang sosial yang mempengaruhi sistem secara keseluruhan, sehingga keduanya menjadi entitas yang sangat berbeda.

---

<sup>62</sup> Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*,..., hal. 5-7.

<sup>63</sup> Saifuddin Din al-Amidy, *al-Hikam fî Ushûl al-ahkâm*, Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018, hal. 61.

<sup>64</sup> Saifuddin Din al-Amidy, *al-Hikam fî Ushûl al-ahkâm*,..., hal. 70.

Oleh karena itu, *tathbiq al-hukm* membutuhkan analisis kajian yang kritis terhadap kasus-kasus konkret dan dalil-dalil syari'ah yang relevan. Kajian-kajian ini memerlukan penggunaan akal, nalar, atau ijtihad yang lebih luas daripada yang dibutuhkan dalam *istinbat al-hukm*. Hasil dari proses ini cenderung lebih bervariasi, sejalan dengan keragaman kasus-kasus yang dihadapi dalam praktik kehidupan.

Fazlur Rahman mengkritisi muatan formalistik usul fiqh serta analisis latar belakang sosial yang mengelilinginya pada masa klasik. Kritiknya berakar pada situasi dan kondisi sosial masyarakat Islam dari abad ke-19 hingga ke-20, yang mengalami banyak perubahan dalam berbagai aspek kehidupannya. Perubahan ini dianggapnya sebagai fenomena yang nyata dan manusiawi, sementara teks Al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad Saw memiliki sifat yang tetap dan abadi.<sup>65</sup>

Dengan mempertimbangkan dua dimensi hukum Islam ini, yaitu teks dalil-dalil dan fenomena hukum dalam konteksnya, maka akan jelas terlihat adanya kesenjangan antara hukum yang dihasilkan (X) melalui *istinbath al-hukm*, dengan hukum yang diinginkan (Y) melalui *tathbiq al-hukm*. Dalam kondisi dikotomis ini, visi alternatif "transformasi hukum Islam", yang mencakup perubahan tidak hanya dalam *tathbiq al-hukm* tetapi juga dalam *istinbath*, hal ini merupakan pendekatan yang lebih konsisten.

Untuk mendukung visi alternatif ini, diperlukan rekonstruksi metodologi hukum Islam yang mencakup konseptualisasi dasar-dasar hukum Islam serta operasionalisasi konsep-konsep tersebut dalam formulasi metodologis yang komprehensif. Pemikiran metodologis Fazlur Rahman mengarah ke arah ini, dengan tujuan mengembangkan transformasi hukum Islam yang menyeluruh dan konsisten dengan tantangan zaman..

## 7. Metodologi Fazlur Rahman

### a. Metode Kritik Sejarah (*The Critical Histori Method*)

William Montgomery Watt menggunakan istilah "*The Critical Historical Method*" sebagai pendekatan dalam kajian sejarah yang berfokus pada eksplorasi fakta-fakta objektif secara komprehensif dan pencarian nilai-nilai khusus yang tersembunyi di dalamnya. Metode ini menitikberatkan pada analisis kritis terhadap sumber-

---

<sup>65</sup> Mas'udi A. Ghufron, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam,....*, hal.78.

sumber sejarah untuk memahami konteks serta implikasi-nilai dari peristiwa sejarah yang diteliti.<sup>66</sup>

Metode kritik sejarah, sebagaimana dipahami dan diterapkan oleh Fazlur Rahman, telah menjadi pendekatan dominan yang digunakan oleh para Orientalis seperti David S. Margoliouth, Ignaz Goldziher, Henry Lammens, Joseph Schacht, dan sejumlah lainnya dalam studi sejarah Islam. Kajian mereka sering kali menghasilkan tesis-tesis yang menggugah, terutama bagi kalangan Muslim yang menganut tradisi konservatif. Menurut Fazlur Rahman, dampak dari penelitian Orientalis ini telah menghalangi kemajuan metode kritik sejarah di kalangan intelektual Muslim hingga pertengahan abad ke-20.<sup>67</sup>

Fazlur Rahman secara luas menggunakan metode kritik sejarah dalam penelitiannya terhadap pendidikan agama Islam. Pendekatannya dalam kritik sejarah tidak hanya menekankan pada urutan kronologis perkembangan pendidikan agama Islam, tetapi lebih pada penggalian nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an serta data-data sejarah yang berkaitan dengan pendidikan agama Islam. Secara khusus, metode ini digunakan untuk menggambarkan nilai-nilai historis dalam pendidikan umat Islam, terutama yang terjadi di Mesir, Iran, Pakistan, dan Turki. Fazlur Rahman kemudian melakukan perbandingan di antara sistem pendidikan dari negara-negara tersebut.

#### b. Metode Penafsiran Sistematis (*The Systematic Interpretation Method*)

Metode kritik sejarah yang telah lama digunakan dalam menyusun pemikiran-pemikirannya yang tajam dan kritis kemudian diolah menjadi metode yang lebih sistematis yang dikenal sebagai "metode interpretasi sistematis".<sup>68</sup> Menurut Fazlur Rahman, dalam menghadapi tantangan kelangsungan hidup Islam sebagai sistem doktrin dan praktik di dunia dewasa ini, perlu dimulai kembali dari tingkat intelektual. Orang-orang Islam harus secara jujur dan tanpa cela membahas apa yang mereka harapkan terhadap dunia Islam saat ini. Seluruh hukum syariah harus diarahkan untuk diuji kembali dengan segar dalam cahaya bukti yang terkandung dalam Al-Qur'an. Diperlukan sebuah penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan secara

---

<sup>66</sup> William Montgomeri Watt, *Islamic Fundamentalism an Moderniti*, London: Routledge, 1988, hal. 86.

<sup>67</sup> Sutrisno, *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2006, hal. 121

<sup>68</sup> Osman Bakar, *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 88-89.

sistematis dan berani. Resiko terbesar dalam pendekatan ini adalah proyeksi ide-ide subyektif ke dalam Al-Qur'an dan memperlakukannya secara sewenang-wenang. Oleh karena itu, metodologi yang tepat dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an harus diterapkan dengan sungguh-sungguh. Fazlur Rahman menjelaskan bahwa metode ini terdiri dari tiga langkah utama. *Pertama*, pendekatan historis digunakan untuk menemukan makna teks Al-Qur'an sehubungan dengan perjalanan dan pengalaman hidup Nabi Muhammad Saw *Kedua*, metode ini membedakan antara ketetapan hukum (legal rulings) dan tujuan serta sasaran yang ingin dicapai Al-Qur'an. *Ketiga*, metode ini berfokus pada memahami dan menetapkan tujuan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan secara menyeluruh latar belakang sosiologisnya.<sup>69</sup>

### c. Metode Ijtihad

Selaras dengan prinsip-prinsip dasar hukum Islam, terutama yang terkait dengan Al-Qur'an dan Sunnah, Fazlur Rahman mengembangkan konsep ijtihad khusus (*khash*) dan merumuskan metodologinya secara khusus pula. Bagi Fazlur Rahman, ijtihad merupakan upaya yang sepenuhnya melibatkan "jihad" intelektual. Ia mendefinisikan ijtihad sebagai usaha untuk menggali makna dari teks atau preseden masa lampau yang berisi suatu aturan, kemudian mengubah aturan tersebut dengan cara memperluas, membatasi, atau memodifikasinya, sehingga dapat mencakup situasi baru yang muncul. Definisi ini tidak hanya memiliki implikasi metodologis dan metodis, tetapi juga fungsional dalam konteks penerapan hukum Islam.<sup>70</sup>

Definisi tersebut mengandung implikasi metodis bahwa ijtihad melibatkan pemahaman komprehensif terhadap teks dan preseden dalam konteks masa lalu, serta pemahaman terhadap situasi baru saat ini, termasuk perubahan atau modifikasi aturan hukum yang ada. Implikasi fungsionalnya adalah bahwa konsep metodologis dan metodologi yang dirumuskan bertujuan untuk memperbaiki hukum Islam dalam menanggapi tantangan dan situasi baru, memastikan relevansinya dalam konteks yang terus berubah.

Dalam metodologi ijtihadnya, Fazlur Rahman mengemukakan tiga pendekatan esensial. *Pertama*, pendekatan historis untuk mengungkap makna teks Al-Qur'an dan Sunnah dengan mempertimbangkan konteks sejarah dan kehidupan Nabi

---

<sup>69</sup> Taufik Adnan Amal, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, , Bandung: Mizan, 1989, hal. 189.

<sup>70</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1997, hal. 8.



Muhammad Saw *Kedua*, pendekatan kontekstual untuk mengidentifikasi tujuan hukum Islam yang dinyatakan secara spesifik. *Ketiga*, pendekatan latar belakang sosiologis untuk menemukan tujuan yang tidak langsung terlihat dalam teks tetapi relevan dengan kondisi sosial dan budaya yang berubah.<sup>71</sup>

Fazlur Rahman mengemukakan tiga pendekatan metodik dalam ijtihadnya, yang bertujuan untuk mengaplikasikan hukum Islam dengan kontekstualitas sosial. Sasaran atau objek dari pendekatan-pendekatan ini adalah bidang-bidang hukum yang terkait dengan dimensi sosial, bukan terfokus pada bidang teologi, ibadah, atau ajaran moral secara langsung.<sup>72</sup>

Inti dari pemikiran Fazlur Rahman adalah perumusan dua gerakan metodis yang merupakan puncak dari semua ide dan konsep metodologinya. Setiap gerakan ini melibatkan serangkaian kerja intelektual yang secara teknis disebut "ijtihad" atau "jihad intelektual." Sebagaimana ijtihad mengimplementasikan konsep dasar metodologisnya tentang Al-Qur'an dan Sunah, rumusan metodis Fazlur Rahman juga menunjukkan konsistensi dan koherensi pemikirannya, mulai dari ide-idenya, pendekatan metodologisnya, hingga konsep dasar ijtihad dan rumusan metodologisnya.

### C. Pendekatan dan Teori *Double Movement*

Fazlur Rahman memberikan apresiasi yang tinggi terhadap tokoh-tokoh pembaharu seperti Muhammad Abduh dan Ahmad Khan karena kesadaran mereka akan pentingnya reformasi dan perubahan. Dia juga menghargai upaya tokoh-tokoh kunci lain seperti Hasan al-Banna dan al-Maududi dalam melawan dampak negatif modernisme dan sekularisme. Namun, menurut Fazlur Rahman, mereka belum menyediakan metode dan solusi yang komprehensif dalam konteks tantangan yang dihadapi. Solusi yang mereka tawarkan terkesan sementara dan tidak sistematis.<sup>73</sup>

Karenanya, Fazlur Rahman mengalihkan banyak energi intelektualnya untuk mengembangkan metodologi baru dalam studi Islam, yang ia sebut sebagai "*new Islamic methodology*". Metodologi ini dianggapnya sangat relevan untuk pengembangan hukum-hukum Islam yang dapat merespons perubahan zaman. Menurutnya, metodologi klasik

---

<sup>71</sup> Fazlur Rahman, *Islam*,..., hal. 25.

<sup>72</sup> Husein Alyafie, "Fazlur Rahman dan Metode Ijtihadnya: Telaah Sekitar Pembaharuan Hukum Islam", di dalam *Jurnal Humafa*, Vol. 6 No.01, Tahun 2009, hal. 45.

<sup>73</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 13.

yang ada telah kurang responsif terhadap dinamika perkembangan modern.<sup>74</sup>

Sebagaimana Al-Qur'an dianggap sebagai sebuah teks, metodologi yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman berfokus pada cara menafsirkan teks-teks hukum Al-Qur'an secara kontekstual. Menurut Fazlur Rahman, Al-Qur'an dan hadis berperan sebagai fondasi substantif untuk tindakan manusia di dunia ini, memberikan petunjuk tentang bagaimana mengatur perilaku dalam hubungannya dengan sesama. Rahman menekankan bahwa regulasi yang diberikan bukanlah esensi metafisik, melainkan objek konkret dari pengalaman manusia.<sup>75</sup> Dalam pandangannya, pengalaman manusia itu sendiri menjadi tujuan mendasar. Hal ini menyebabkan aspek *ethico-legal* Al-Qur'an sering kali terabaikan. Fazlur Rahman mengajukan teori penafsiran Al-Qur'an yang bertujuan menjadikannya universal dan fleksibel. Ia berusaha agar Al-Qur'an tidak hanya dipahami secara atomistik atau parsial, melainkan sebagai suatu kesatuan utuh yang membentuk pandangan dunia yang jelas. (*weltanschauung*). Teori yang dikenalkan oleh Fazlur Rahman, yang dikenal sebagai "*Double Movement*," dirumuskan untuk menjadi logis, kritis, dan komprehensif, serta untuk menghasilkan penafsiran yang mampu menghadapi tantangan zaman. Konsep "*Double Movement*" mencakup dua langkah penting: Pertama, menelusuri kondisi saat ini menuju ke konteks historis ketika Al-Qur'an diturunkan; Kedua, kembali dari konteks historis saat Al-Qur'an diturunkan menuju situasi masa kini. Penekanan pada situasi historis wahyu penting karena Al-Qur'an adalah respons Ilahi yang disampaikan melalui pemikiran Nabi Muhammad Saw, yang ditujukan untuk situasi sosial-moral pada masa dan tempat di mana Nabi Muhammad Saw berada, terutama di Mekkah yang saat itu tengah berkembang secara komersial. Inti dari teori "*Double Movement*" adalah proses yang menggunakan dua langkah atau gerakan, sesuai dengan namanya, untuk memahami Al-Qur'an dan sunah.

**Gerakan pertama** terdiri dari dua tahap. Tahapan pertama dari metode penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman melibatkan pemahaman terhadap pernyataan Al-Qur'an dengan menyelidiki situasi historis atau masalah yang melingkupi teks tersebut, baik secara spesifik maupun secara umum (dalam konteks Fazlur Rahman, situasi makro, yang mencakup aspek

---

<sup>74</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal 58.

<sup>75</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 14.

agama, sosial, adat istiadat, lembaga, dan perilaku).<sup>76</sup> ahapan kedua melibatkan generalisasi jawaban Al-Qur'an terhadap situasi spesifik menjadi pernyataan moral-sosial yang bersifat umum (seperti keadilan, kesetaraan, dan kebebasan). Pernyataan moral-sosial ini dipahami melalui penyaringan teks yang bersifat spesifik dengan mempertimbangkan sepenuhnya latar belakang sosio-historis dari teks tersebut. Latar belakang ini sering disebut sebagai *ratio-legis* dari ayat tersebut..<sup>77</sup>

Fazlur Rahman menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an secara holistik, mengkritik pendekatan atomistik yang mengabaikan kesatuan pesan Al-Qur'an. Menurutnya, Al-Qur'an memiliki pandangan dunia yang konkret dan koheren tanpa kontradiksi jika dipahami sebagai satu kesatuan. Pemahaman ini dicapai melalui studi konteks makro saat ayat-ayat diturunkan, serta generalisasi nalar untuk menangkap pesan moral sebagai inti pewahyuan. Rahman menegaskan bahwa Al-Qur'an dan komunitas Islam awal muncul dalam konteks sejarah spesifik di Mekkah, merespons situasi dengan jawaban moral-sosial dan keagamaan, sering kali mengandung *ratio-legis* atau hikmah. Memahami rasionalitas teks dan mengekstraksi hukum-hukum umum dari latar belakang historis sangat memungkinkan menurutnya.<sup>78</sup>

Fazlur Rahman menguraikan secara umum situasi dan masalah historis yang menjadi latar belakang pewahyuan Al-Qur'an. Di antara masalah tersebut termasuk "politeisme" yang mengakar dalam masyarakat Arab pada masa itu, eksploitasi terhadap masyarakat miskin, praktik perdagangan yang tidak bermoral, ketidaksetaraan gender, dan pengabaian terhadap masyarakat sebagai sebuah satu kesatuan.

Pewahyuan Al-Qur'an secara khusus merespons berbagai ketidakadilan sosial dan moral yang menghambat perkembangan masyarakat pada saat itu. Ini mencerminkan pentingnya Al-Qur'an sebagai wahyu Ilahi yang memberikan pedoman bagi perubahan sosial dan moral yang diperlukan dalam masyarakat Arab pada masa Nabi Muhammad Saw.<sup>79</sup>

Al-Qur'an memperkenalkan teologi monoteisme unik dengan Tuhan Yang Maha Esa dan menekankan tanggung jawab manusia atas perbuatannya. Selain itu, Al-Qur'an bertujuan menghapuskan ketimpangan ekonomi dan menghubungkan teologi, moral, dan hukum dengan aspek politik. Ini mencakup penolakan elit Mekkah terhadap kenabian, konflik panjang, dan

---

<sup>76</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: The University of Chicago, 2009, hal. 150. Fazlur Rahman mendeskripsikan beberapa situasi makro di dalam buku ini dengan judul bab "The Religious Situation oh the Muslim"

<sup>77</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,.... hal. 15.

<sup>78</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,.... hal. 17-20.

<sup>79</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",.... hal 62.

kontroversi di Madinah dengan kelompok Yahudi dan Nasrani. Al-Qur'an tidak hanya memberikan pedoman teologis dan moral tetapi juga merespons tantangan politik dan sosial zamannya, menunjukkan relevansinya dalam perubahan sosial dan politik yang mendesak.

**Gerakan kedua** adalah dari situasi pewahyuan ke situasi kontemporer atau situasi masa kini. Fazlur Rahman menyatakan: "*The second is to be from this general view to the specific that is to be formulated and realized now. That is, the general has to be embodied in the present concrete socio-historical context*"<sup>80</sup> (Yang kedua adalah beralih dari pandangan secara general kepada pandangan khusus yang spesifik, kemudian di formulakan dan diwujudkan kepada masa sekarang. Artinya, hal umum tersebut harus diwujudkan dalam konteks sosio-historis yang konkret saat ini). Fazlur Rahman menggarisbawahi pentingnya menerapkan prinsip "*double movement*" dalam penafsiran Al-Qur'an dari situasi historis ke situasi kontemporer. Menurutnya, langkah kedua dalam pendekatan ini adalah mengembalikan pandangan umum yang ditemukan dalam teks-teks spesifik Al-Qur'an ke dalam bentuk yang dapat dirumuskan dan diimplementasikan dalam konteks sosio-historis yang konkret saat ini. Ini berarti nilai-nilai umum seperti keadilan dan persamaan, yang ditemukan dalam teks-teks yang bersifat spesifik, harus disesuaikan dan diadaptasi untuk masyarakat Muslim kontemporer.

Fazlur Rahman menekankan bahwa hanya dengan memahami kondisi masa kini secara mendalam dan menganalisis semua elemen yang terlibat, kita dapat menetapkan prioritas yang tepat dan menerapkan nilai-nilai Al-Qur'an dengan cara yang relevan dan efektif. Metode ini memungkinkan untuk menghidupkan kembali dan membuat efektif semua perintah dan petunjuk Al-Qur'an dalam konteks zaman sekarang. Dengan demikian, pendekatan *double movement* menjadi kunci untuk menjaga relevansi dan aplikabilitas Al-Qur'an dalam menjawab tantangan dan masalah yang dihadapi oleh masyarakat Muslim modern.<sup>81</sup>

Menurut Fazlur Rahman, teks atau preseden dari masa lalu memiliki potensi untuk digeneralisasikan menjadi prinsip-prinsip yang lebih umum. Prinsip-prinsip ini kemudian dapat diformulasikan menjadi aturan atau hukum baru yang relevan untuk situasi saat ini atau kontemporer. Bagi Rahman, pemahaman terhadap makna teks masa lalu atau preseden, situasi masa kini, serta intervensi dari tradisi haruslah dilakukan secara objektif. Rahman menekankan bahwa tradisi masa lalu bisa dimaknai secara normatif, yang artinya dampak dari sebuah tradisi dapat dipahami secara objektif dan historis.

---

<sup>80</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 7.

<sup>81</sup> Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*,..., hal. 195.

Tradisi ini kemudian bisa dipelajari dan dianalisis secara terpisah dari situasi masa kini atau kontemporer, serta dari faktor-faktor normatif lainnya, sebagai langkah untuk melakukan generalisasi. Proses ini memungkinkan untuk mengembangkan prinsip-prinsip umum atau hukum baru yang relevan dengan realitas sosial dan historis yang ada saat ini.

Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, gerakan kedua menyoroti nilai "ideal moral" yang ada pada waktu penurunan wahyu (asbâb an-nuzûl) yang kemudian diuji relevansinya dalam konteks kontemporer. Tantangan utamanya adalah penyesuaian nilai-nilai ini dengan budaya lokal, yang terkadang sulit diterima atau bahkan ditolak oleh beberapa komunitas karena dianggap tidak relevan dengan konteks budaya mereka. Contoh dalam sejarah pemikiran Islam kontemporer mencakup pengalaman Syahrur dan Nashr Hamed, yang menghadapi penolakan terhadap hasil pemikiran mereka karena dianggap tidak sesuai dengan konteks budaya tertentu.<sup>82</sup>

Kesulitan dalam menyesuaikan nilai "ideal moral" dengan budaya tertentu menunjukkan kompleksitas dalam menerapkan konsep-konsep Islam dalam kehidupan sehari-hari yang dipenuhi dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda-beda. Hal ini mencerminkan tantangan yang nyata dalam memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam secara relevan dalam masyarakat kontemporer yang heterogen.

Pernyataan Emelio Betti menggambarkan pandangan bahwa dalam usaha untuk memahami dan mengungkapkan gagasan-gagasan tertentu, penting untuk mencoba memahami pemikiran atau ide yang menciptakannya. Namun demikian, menurut Betti, kita sebagai manusia tidak akan pernah sepenuhnya mengetahui atau menjadi sepenuhnya identik dengan pemikiran atau pikiran yang menciptakannya. Dia mengaitkan keterbatasan ini dengan ketidakmampuan kita untuk menjadi "Dia" atau Tuhan Sang Pencipta, yang memiliki pemahaman yang paling utuh atas segala sesuatu yang diciptakannya.<sup>83</sup>

Pendekatan ini menekankan bahwa dalam menginterpretasikan atau menganalisis gagasan atau karya, kita selalu berada dalam posisi subjektif yang terbatas, yang dipengaruhi oleh konteks dan keterbatasan pemahaman manusia. Meskipun kita dapat mengakses dan menginterpretasikan karya atau gagasan, pemahaman kita selalu terbatas oleh perspektif dan kapasitas intelektual manusia.

Dengan demikian, Emillio Betti menyoroti pentingnya kerendahan hati dalam usaha intelektual, dengan menyadari bahwa kita sebagai manusia memiliki keterbatasan dalam memahami karya atau ide-ide yang diciptakan

---

<sup>82</sup> Thalhatul Khoir dan Ahwan Fanani, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal 125.

<sup>83</sup> Thalhatul Khoir dan Ahwan Fanani, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal 129.

oleh pikiran lain, termasuk gagasan-gagasan yang mungkin jauh lebih luas dan kompleks dari apa yang dapat dipahami manusia secara menyeluruh.

Analogi antara teori gerakan ganda atau *double movement* dalam konteks penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman dengan gagasan hermeneutika Emelio Betti tentang interpretasi memang menunjukkan beberapa kesamaan konseptual. Emelio Betti, seorang ahli hermeneutika hukum, memperkenalkan konsep gerakan ganda dalam konteks interpretasi hukum. Konsep ini mengacu pada proses interpretatif yang melibatkan gerakan bolak-balik antara dunia teks hukum dan dunia pemahamannya oleh interpreter atau penginterpretasi.

Dalam konteks ini, interpreter tidak hanya menganalisis teks hukum itu sendiri, tetapi juga mempertimbangkan konteks sosial, sejarah, dan filosofis di mana teks itu ditulis. Interpreter kemudian membawa pemahaman ini kembali ke dalam teks untuk memahami implikasi teks tersebut dalam konteks yang lebih luas.

Analoginya dengan teori *double movement* yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman adalah bahwa dalam penafsiran Al-Qur'an, terdapat gerakan bolak-balik antara memahami konteks historis dan situasional di mana ayat-ayat diturunkan (*asbâb an-nuzûl*), dan menerapkannya secara relevan dalam konteks sosio-historis kontemporer. Fazlur Rahman menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif dalam konteks situasional mereka pada saat diturunkan, dan kemudian menggeneralisasikan prinsip-prinsip moral dan hukum yang terkandung di dalamnya ke dalam konteks masa kini.<sup>84</sup>

Dengan demikian, kedua konsep ini menyoroti pentingnya mengambil pendekatan yang holistik dan kontekstual dalam proses interpretatif, di mana teks atau ayat Al-Qur'an (atau dalam konteks Betti, teks hukum) dipahami secara lebih dalam dengan mempertimbangkan hubungannya dengan realitas sosial dan historisnya.

Al-Qur'an mengandung nilai-nilai universal yang harus diterapkan dalam konteks sosial dan historis saat ini. Gerakan kedua menurut Fazlur Rahman melibatkan koreksi terhadap pemahaman dan penafsiran awal ayat-ayat Al-Qur'an, dengan mengadaptasi nilai-nilai tersebut ke dalam realitas sosial yang berubah. Proses ini memungkinkan untuk menilai kembali relevansi nilai-nilai, menyesuaikan dengan perubahan sosial, dan menetapkan prioritas baru dalam penerapan nilai-nilai Al-Qur'an. Pendekatan ini penting untuk memastikan bahwa nilai-nilai Al-Qur'an tetap relevan dan efektif dalam menghadapi perubahan zaman.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Alquran*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009, hal. 52.

<sup>85</sup> Ahmad Syurib Sholeh, *Metodologi Peneafsiran Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2007, hal. 132.

Fazlur Rahman memandang praktek teori *double movement* sebagai bentuk jihad intelektual. Dalam konteks ini, jihad intelektual mengacu pada konsep ijtihad, yang merupakan upaya keras untuk memahami makna dari teks atau preseden masa lalu yang berisi aturan-aturan atau pernyataan, serta mengubahnya dengan cara memperluas, membatasi, atau memodifikasi sesuai dengan kebutuhan. Tujuan dari ijtihad ini adalah untuk menyelesaikan situasi baru secara lebih koheren dan kompatibel dengan nilai-nilai yang terkandung dalam teks atau preseden tersebut.<sup>86</sup>

Dengan demikian, ijtihad menuntut seorang intelektual untuk tidak hanya mengerti konteks historis dari teks-teks yang diinterpretasikan, tetapi juga untuk menerapkan prinsip-prinsip umum yang terkandung dalam teks tersebut ke dalam situasi kontemporer dengan cara yang relevan dan bermakna. Ini mencerminkan komitmen Fazlur Rahman terhadap adaptasi dan pengembangan metodologi interpretatif yang dapat menjawab tantangan zaman secara efektif dalam kerangka nilai-nilai Islam..

Fazlur Rahman dalam teori *double movement* menekankan pentingnya membedakan antara etika Al-Qur'an dan hukum. Tradisi penafsiran yang lebih tua cenderung lebih memfokuskan pada aspek hukum daripada pada prinsip-prinsip moral yang mendasarinya. Baginya, penafsiran teks tidak boleh terbatas hanya pada aspek kebahasaan, seperti yang telah berkembang selama ini, tetapi harus juga mencakup dimensi-dimensi sosiologis, aksiologis, dan antropologis. Hal ini bertujuan agar penafsiran dapat sesuai dengan konteks dan kebutuhan masyarakat kontemporer.

Fazlur Rahman menjelaskan bahwa gerakan pertama teori *double movement* dilakukan oleh ahli sejarah untuk memahami teks Al-Qur'an dalam konteks historisnya, tidak hanya dari segi linguistik dan semantik. Gerakan kedua melibatkan ahli ilmu sosial, seperti sosiolog dan antropolog, untuk memahami konteks sosial dan budaya kontemporer yang mempengaruhi interpretasi dan aplikasi nilai-nilai Al-Qur'an.<sup>87</sup>

Dengan demikian, untuk memberikan orientasi nilai yang kuat, Fazlur Rahman mendorong penggunaan pendekatan etika dan filsafat sebagai pendekatan yang tidak dapat diabaikan. Hal ini penting agar nilai-nilai moral yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat diterapkan secara relevan dan bermakna dalam konteks kehidupan masyarakat modern.

Menurut Fazlur Rahman, ilmu sosial dan humaniora kontemporer memiliki peran yang sangat penting dalam menganalisis aspek kesejarahan. Baginya, tidak ada batasan yang tegas antara jenis-jenis pengetahuan tertentu. Ia menolak konsep "islamisasi pengetahuan", yang mengandaikan bahwa

---

<sup>86</sup> Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*,..., hal. 198.

<sup>87</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 7.

hanya pengetahuan yang secara eksplisit Islamis atau agama yang layak untuk dipelajari atau dijadikan pendekatan dalam penelitian keagamaan. Bagi Fazlur Rahman, semua bidang pengetahuan sosial dan humaniora yang sah memiliki potensi untuk berkontribusi dalam mengungkap dimensi normatif dan historis dari teks-teks keagamaan.<sup>88</sup>

Fazlur Rahman mendorong umat Islam untuk menjalani eksplorasi intelektual yang luas, tanpa terkekang oleh dogma atau tradisi budaya. Ini berarti penafsiran Al-Qur'an dan hukum Islam harus terbuka terhadap berbagai pendekatan dan metodologi dari ilmu sosial dan humaniora. Dengan demikian, disiplin seperti sosiologi, antropologi, sejarah, dan filsafat dapat membantu mendalami konteks sosial, budaya, dan historis di mana teks-teks agama tersebut diturunkan.

Pandangan Fazlur Rahman menekankan pentingnya untuk tidak membatasi diri dalam pencarian pengetahuan dan pemahaman terhadap nilai-nilai normatif dan historis dalam Al-Qur'an. Dengan memanfaatkan beragam pendekatan intelektual ini, umat Islam dapat lebih baik memahami dan menerapkan ajaran agamanya dalam konteks zaman yang terus berkembang.

Fazlur Rahman juga menyoroti sinergi antara prinsip tafsir "*Al-Qur'an yufassiru ba'dhuha ba'dhan*" dengan pendekatan historis-psikologis masa wahyu dan kondisi saat ini dalam penerapan "ideal moral" dari teks Al-Qur'an yang memiliki aspek hukum. Baginya, penafsiran yang objektif dapat dicapai melalui dialog antara teks dan konteks, termasuk penelitian asbab an-nuzûl untuk memahami latar belakang historis ayat-ayat tersebut.

Fazlur Rahman menegaskan bahwa meskipun ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan dalam konteks historis tertentu, pesan Al-Qur'an memiliki relevansi yang universal sebagai pandangan dunia "ideal-moral". Fokus utama dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an adalah menemukan esensi dari etika yang terkandung di dalamnya sebagai prinsip fundamental.<sup>89</sup>

Fazlur Rahman menekankan pentingnya merumuskan etika Al-Qur'an secara menyeluruh sebagai panduan utama. Setelah mengidentifikasi prinsip-prinsip umum, langkah berikutnya adalah menerapkannya dalam kasus-kasus khusus dalam konteks kontemporer. Pendekatan ini memberikan fleksibilitas untuk menangani masalah-masalah spesifik dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip moral universal Al-Qur'an. Ia percaya bahwa dengan pendekatan ini, peluang untuk menemukan solusi atas berbagai masalah spesifik menjadi lebih terbuka, mengingat keterbatasan teks Al-Qur'an dan kompleksitas masalah manusia yang tidak terbatas. Pendekatannya

---

<sup>88</sup> Ebrahim Moosa, "Introduction" di dalam Fazlur Rahman *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*, Oxford: One World, 2000, hal. 16.

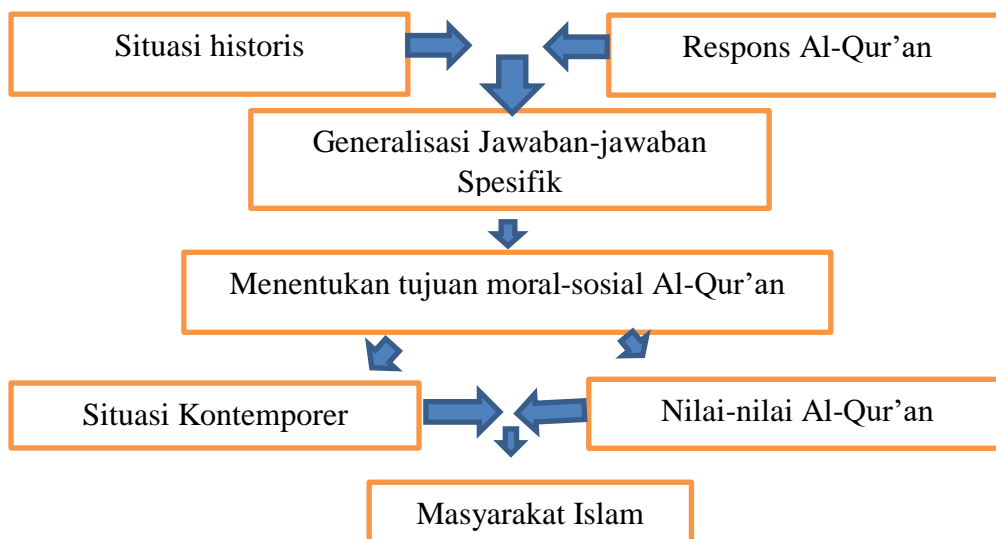
<sup>89</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Post Influence an Present Challenge*, Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). *Challenges and Opportunities*,..., hal.65.



mengintegrasikan konteks historis dengan nilai-nilai moral universal untuk memberikan panduan yang relevan dalam menghadapi tantangan zaman yang terus berkembang.

Selain itu, Rahman menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menawarkan solusi untuk masalah-masalah konkret pada zamannya, tetapi juga mengajukan prinsip-prinsip yang dapat diterapkan secara luas dalam konteks zaman yang berbeda. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki nilai-nilai yang dapat diinterpretasikan dan diterapkan secara universal, tidak hanya relevan dalam konteks historisnya. Pendekatan Rahman memberikan kerangka kerja dinamis dan adaptif untuk memahami serta mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an dengan bijaksana sesuai dengan perubahan zaman.

Struktur hermeneutika *double movement* oleh Fazlur Rahman.<sup>90</sup>



Pendekatan ini tidak hanya membuka ruang bagi interpretasi yang lebih luas terhadap pesan Al-Qur'an, tetapi juga mempromosikan pemahaman yang mendalam tentang prinsip-prinsip moral dan hukum yang terkandung di dalamnya. Fazlur Rahman berpendapat bahwa dengan memahami prinsip-prinsip ini secara utuh, umat Islam dapat menjawab tantangan-tantangan kontemporer dengan cara yang tidak hanya sesuai dengan nilai-nilai Al-Qur'an tetapi juga relevan dengan kondisi sosial dan moral masyarakat masa kini. Ini mengilhami upaya untuk

<sup>90</sup> Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal. 182.

mengembangkan pandangan yang holistik terhadap ajaran Islam, memastikan bahwa nilai-nilai universal yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat diimplementasikan secara efektif dalam setiap konteks historis dan budaya.

Fazlur Rahman menekankan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menyediakan solusi bagi masalah-masalah konkret moral dan hukum pada masanya, tetapi juga mengemukakan prinsip-prinsip yang dapat diadopsi secara lebih luas dalam konteks zaman yang berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki relevansi yang tidak terbatas hanya pada sejarahnya sendiri, melainkan juga mengandung nilai-nilai yang bisa diinterpretasikan dan diterapkan secara universal dalam berbagai situasi. Pendekatan Fazlur Rahman memberikan kerangka kerja yang dinamis dan adaptif untuk memahami serta mengimplementasikan ajaran Al-Qur'an dengan bijaksana sesuai dengan perubahan zaman dan konteks yang berbeda.<sup>91</sup>

Setelah melalui semua tahapan yang diperlukan untuk memahami makna Al-Qur'an berdasarkan konteks masa kini, penting untuk menegaskan bahwa interpretasi yang dihasilkan haruslah relevan dan aplikatif dalam menghadapi tantangan zaman. Dalam konteks ini, Fazlur Rahman mengajak untuk tidak hanya memahami teks secara historis, tetapi juga mengadaptasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya dengan bijaksana. Hal ini memungkinkan umat Islam untuk menjawab persoalan-persoalan moral, sosial, dan hukum yang muncul di era kontemporer secara efektif. Dengan pendekatan yang dinamis dan kontekstual, ajaran Al-Qur'an dapat terus memberikan panduan yang relevan dan bermakna bagi umat manusia dalam mengelola perubahan dan kompleksitas masa kini.

Menurut Ebrahim Moosa<sup>92</sup>, langkah pertama dalam teori "Double Movement" adalah mempelajari konteks makro dan mikro dari makna Al-Qur'an pada saat pertama kali diwahyukan, serta memahami sebab-sebab turunnya wahyu (asbâb an-nuzûl). Ini berarti mengembangkan pemahaman asli wahyu dalam konteks sosial dan moral masyarakat pada masa Nabi Muhammad Saw, dan dalam kerangka yang lebih luas pada waktu itu. Tujuan dari langkah ini adalah untuk menyusun kembali narasi Al-Qur'an sehingga menjadi koheren dan sistematis dalam menjelaskan

---

<sup>91</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Post Influence an Present Challenge*, Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). *Challenges and Opportunities*,..., hal. 65.

<sup>92</sup> Ebrahim Moosa, "Introduction" di dalam Fazlur Rahman *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*,..., hal. 18.

prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar yang mendasari perintah hukum yang bersifat normatif. Konsep *asbâb an-nuzûl* dan *naskh* berperan dalam memperjelas konteks historis serta pemahaman mengenai evolusi hukum-hukum Al-Qur'an seiring berjalannya waktu.<sup>93</sup> Langkah kedua dari teori "Double Movement" adalah menerapkan prinsip dan nilai-nilai umum yang telah dipahami dalam konteks masa kini. Proses ini memerlukan analisis mendalam untuk menghubungkan nilai-nilai historis dengan situasi kontemporer. Namun, Ebrahim Moosa mencatat bahwa Fazlur Rahman tidak menjelaskan secara rinci bagaimana penerapan ini dilakukan dalam konteks sosial dan intelektual saat ini. Yang tampak jelas adalah dukungan Rahman terhadap penggunaan ilmu sosial dan humaniora modern sebagai alat untuk fase ini.<sup>94</sup>

Wael B. Hallaq, seorang cendekiawan terkemuka dalam *ushul fiqh* kontemporer, menganalisis teori "*Double Movement*" dalam konteks proses *istinbath al-ahkam*. Menurut Hallaq, teori ini melibatkan dua langkah pemikiran yang saling terkait: *Pertama*, bergerak dari aturan-aturan khusus dalam Al-Qur'an dan Sunah menuju prinsip-prinsip umum, dengan memerlukan pemahaman mendalam tentang latar belakang sosial yang memunculkan aturan tersebut. *Kedua*, kembali dari prinsip-prinsip umum ke aturan-aturan spesifik, dengan menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam konteks masa kini. Penerapan prinsip-prinsip ini harus mempertimbangkan nilai-nilai yang relevan untuk dipertahankan dan menolak yang tidak relevan. Hallaq mencatat bahwa Fazlur Rahman tidak memberikan kriteria yang jelas mengenai hal ini, sehingga interpretasi dan penerapan teori "*Double Movement*" dapat berbeda-beda tergantung pada konteks dan pemahaman yang digunakan.<sup>95</sup>

Fazlur Rahman menyadari bahwa menggunakan pendekatan sosio-historis dalam memahami wahyu akan menimbulkan pertanyaan teologis yang serius, terutama seputar keabadian kalam Allah SWT dan hukum-hukum-Nya. Mengenai keabadian Allah SWT, menurut Fazlur Rahman, hal ini dapat diterima secara substansial. Namun, terkait dengan teks hukum, Fazlur Rahman meyakini bahwa dalam pengaturan sosial, Allah SWT. memiliki rencana moral dan hukum yang dinyatakan secara spesifik

---

<sup>93</sup> Jamal Abdul Aziz, "Teori Gerak Ganda Metode Baru Istinbat Hukum Ala Fazlur Rahman", di dalam *Hermeneia; Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* Vol 6 No 02 Tahun 2007, hal. 336.

<sup>94</sup> Ebrahim Moosa, "Introduction" di dalam Fazlur Rahman *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*,..., hal. 18.

<sup>95</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories an Introduction to Sunni Usul al-Fiqih*, Australia: Cambridge University, 1997, hal. 245.

dalam Al-Qur'an dan hadis. Tidak semua teks atau ayat dalam Al-Qur'an atau Sunah dapat diinterpretasikan menggunakan teori double movement. Teori ini hanya relevan untuk kasus-kasus di mana teks tersebut memiliki latar belakang sosio-historis yang dapat dipahami atau diketahui. Namun, untuk kasus di mana teksnya ada tetapi latar belakangnya tidak diketahui atau teksnya bahkan tidak ada, teori ini tidak dapat digunakan. Fazlur Rahman memperkuat pendapat ini dengan menggambarannya sebagai bentuk qiyas yang sejati dalam upaya memahami Al-Qur'an. Qiyas, seperti yang diketahui, hanya dapat dilakukan ketika terdapat kasus hukum baru yang dapat dianalogikan dengan teks wahyu yang telah diturunkan.<sup>96</sup>

Metodologi menurut Fazlur Rahman tidak dapat disimpulkan sebagai benar atau salah, atau sebagai sesuatu yang secara intrinsik Islami atau tidak. Menurutnya, metodologi adalah netral dan ilmiah, bergantung pada penafsiran mujtahid dalam konteks yang diterapkannya. Ketika terjadi ketidakcocokan antara normativitas teks dan situasi kontemporer dalam proses ijtihad, Fazlur Rahman meyakini bahwa masalahnya terletak pada pendekatan interpretatif yang digunakan, bukan pada metodologi itu sendiri. Bagi Fazlur Rahman, yang paling penting adalah bagaimana pesan dan kebenaran Al-Qur'an dapat diungkap secara efektif melalui penggunaan metodologi yang tepat dan memadai.<sup>97</sup>

#### **D. Kontribusi Pemikiran Fazlur Rahman dalam Kajian Al-Qur'an**

Latar belakang intelektual Fazlur Rahman yang dinamis telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam studi ke-Islam-an, khususnya dalam pemahaman terhadap Al-Qur'an. Pemikiran Fazlur Rahman selalu dipengaruhi oleh konteks historis dan kondisi masyarakat saat ini. Dalam menghadapi kompleksitas zaman dengan segala masalah kontemporer, pendekatan Fazlur Rahman menjadi sangat relevan untuk memahami isi Al-Qur'an. Baginya, penting untuk menyelaraskan pemahaman Al-Qur'an dengan kondisi lingkungan dan sejarah saat ini. Hal ini bertujuan agar Al-Qur'an tidak hanya menjadi teks statis, tetapi juga relevan dan hidup sesuai dengan perkembangan masyarakat yang terus berubah.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Jamal Jamal Abdul Aziz, "Teori Gerak Ganda Metode Baru Istinbat Hukum Ala Fazlur Rahman", ..., hal. 125.

<sup>97</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 59-61.

<sup>98</sup> Elya Munfarida, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman", di dalam *Jurnal Komunika*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2017, Tahun 2017, hal 245.

Adanya pandangan bahwa Al-Qur'an memiliki dimensi historis yang bertentangan dengan pendapat ortodoks, yang meyakini Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan yang mutlak tanpa dimensi sejarah, telah menyebabkan Fazlur Rahman mendapat kritik dan kecaman dari ulama-ulama tradisional. Kritik ini bahkan memaksa Fazlur Rahman untuk meninggalkan Pakistan, tanah kelahirannya, dan bermigrasi ke Amerika Serikat. Hal ini dapat dimengerti karena pemikiran Rahman mencoba untuk membawa Al-Qur'an dari ranah transendental yang murni ke ranah profan yang lebih terkait dengan konteks sejarah dan sosial manusia.<sup>99</sup> Upaya ini cukup beralasan karena Fazlur Rahman ingin menjaga agar Al-Qur'an tetap relevan dan berfungsi sebagai panduan moral yang aktif dalam menghadapi tantangan kompleks modernitas. Zaman yang terus berubah ini membawa tantangan yang berbeda-beda, yang memerlukan respons yang sesuai yang mungkin berbeda dengan yang diberikan oleh ulama-ulama terdahulu.

Fazlur Rahman, seorang cendekiawan Muslim yang berpengaruh dalam studi Islam kontemporer, terutama dalam kajian Al-Qur'an, telah memberikan kontribusi berarti dengan pemikiran inovatif dan metode interpretasi yang khas. Berikut adalah beberapa sumbangsuhnya dalam kajian Al-Qur'an:

1. Pendekatan Historis-Kontekstual:

Rahman menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an dalam konteks sejarahnya. Menurutnya, untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan benar, kita harus memahami situasi sosial, budaya, dan sejarah saat wahyu turun. Pendekatan ini membantu menghindari kesalahan interpretasi yang mungkin terjadi jika ayat-ayat Al-Qur'an diterapkan tanpa mempertimbangkan konteks aslinya. Dengan demikian, ini memungkinkan penafsiran yang lebih relevan dan tepat untuk digunakan dalam konteks modern.<sup>100</sup>

2. Teori *Double Movement*:

Teori "*double movement*" adalah satu kontribusi Fazlur Rahman dalam kajian Al-Qur'an. Teori ini terdiri dari dua langkah: *pertama*, kembali ke konteks asal wahyu untuk memahami makna autentik teks; *kedua*, menerapkan makna tersebut ke konteks masa kini dengan mempertimbangkan perubahan kondisi sosial dan kebutuhan zaman. Kerangka kerja yang dinamis ini memungkinkan penafsiran yang tidak hanya sesuai dengan masa lalu, tetapi juga dapat beradaptasi dengan situasi saat ini dan masa depan. Pendekatan

---

<sup>99</sup> Elya Munfarida, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman",..., hal 248.

<sup>100</sup> Fazlur Rahman, *Islam: Post Influence an Present Challenge*, Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). *Challenges and Opportunities*,...,hal.65.

Rahman memungkinkan aplikasi ajaran Al-Qur'an secara fleksibel dan kontekstual.

### 3. Pemikiran tentang Reformasi Islam:

Fazlur Rahman adalah pendukung reformasi dalam pemikiran Islam. Ia percaya bahwa Islam harus berkembang dan beradaptasi dengan zaman, tetapi tetap berpegang pada prinsip-prinsip dasarnya.<sup>101</sup> Dengan mendorong reformasi, Fazlur Rahman membuka pintu bagi diskusi dan pengembangan lebih lanjut dalam kajian Islam. yang penting untuk menghadapi tantangan kontemporer seperti modernitas, globalisasi, dan perubahan sosial.<sup>102</sup> Pendekatannya yang reformis memberikan dasar bagi umat Islam untuk berinteraksi produktif dengan dunia modern tanpa kehilangan identitas keagamaan mereka.

### 4. Pendekatan Etis dan Moral.

Fazlur Rahman menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an sebagai panduan etika dan moral, bukan sekadar kumpulan hukum yang kaku. Ia berpendapat bahwa inti ajaran Al-Qur'an adalah nilai-nilai etika yang universal.<sup>103</sup> Pendekatan ini menggeser fokus dari interpretasi yang hanya mengikuti hukum-hukum secara literal menjadi pemahaman yang lebih holistik tentang ajaran Al-Qur'an. Dengan menekankan aspek moral dan etika, Rahman mengajak umat Islam untuk lebih memperhatikan esensi ajaran Islam yang dapat membentuk perilaku dan karakter masyarakat yang lebih baik.

Secara keseluruhan, pendekatan kontekstual, dinamis, dan reformis Fazlur Rahman telah memberikan sumbangan yang signifikan dalam kajian Al-Qur'an. Teori "double movement" dan penekanannya pada pemahaman historis dan moral Al-Qur'an telah membuka jalan bagi penafsiran yang lebih relevan dan aplikatif dalam dunia modern. Melalui karyanya, Rahman mengajak umat Islam untuk memahami dan menerapkan ajaran Al-Qur'an secara kontekstual, sehingga Islam tetap relevan dan adaptif di tengah perubahan zaman.

Selain itu, pengaruh pemikiran Fazlur Rahman juga dapat dilihat dalam berbagai upaya reformasi pendidikan Islam, yang mendorong integrasi antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu modern. Hal ini bertujuan untuk menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif dan harmonis antara ajaran Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer. Inovasi-inovasi tersebut tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan

---

<sup>101</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, Chicago: ABC International Group, 2002, hal. 45.

<sup>102</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*,..., hal. 47.

<sup>103</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 35.

Islam, tetapi juga memungkinkan umat Islam untuk berkontribusi lebih signifikan dalam berbagai bidang kehidupan di era globalisasi ini. Dengan demikian, warisan intelektual Rahman tidak hanya berperan dalam tafsir Al-Qur'an, tetapi juga dalam membentuk paradigma pendidikan dan pemikiran Islam yang lebih maju dan inklusif.

### **E. Fazlur Rahman dan Penafsiran Kontektual di Indonesia**

Fazlur Rahman telah menjadi teladan bagi para akademisi Islam di Amerika Serikat dan bukan hanya di dunia Muslim Timur. Karyanya menginspirasi banyak tokoh, dan yang mengejutkan, pemikirannya diterima dengan baik di luar Pakistan, negara kelahirannya, serta diadopsi di berbagai negara Islam, termasuk Indonesia. Pengaruh Fazlur Rahman semakin berkembang di Indonesia, terutama berkat kontribusi dua muridnya dari Universitas Chicago, Nurcholis Majid (1939-2005) dan Ahmad Syafi'i Ma'arif (1935-2022).<sup>104</sup>

Nurcholis Majid dan Ahmad Syafi'i Ma'arif memiliki pendekatan berbeda dalam menerapkan pemikiran Fazlur Rahman di Indonesia. Nurcholis Majid lebih menekankan ide neo-modernisme Islam yang dipengaruhi oleh Fazlur Rahman, sembari mengakomodasi berbagai ide lain dari Rahman. Ini menjadikannya sebagai tokoh kunci dalam gerakan neo-modernisme Islam di Indonesia. Sebaliknya, Ahmad Syafi'i Ma'arif lebih fokus pada isu-isu moralitas, kemanusiaan, dan keadilan sosial, yang selaras dengan perhatian utama Fazlur Rahman terhadap aspek moral dalam Al-Qur'an. Syafi'i Ma'arif berupaya secara konsisten menerapkan nilai-nilai ini dalam konteks Indonesia.<sup>105</sup>

Selama masa kepemimpinannya sebagai ketua Muhammadiyah dari tahun 1998 hingga 2005, Ahmad Syafi'i Ma'arif meluncurkan beberapa program dan kebijakan penting. Salah satu inisiatif utama adalah penerbitan buku "*Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*" pada tahun 2000. Buku ini bertujuan untuk merekonstruksi doktrin lama tentang hubungan antar umat beragama dengan menawarkan pemahaman baru mengenai konsep *ahlu al-kitab*. Syafi'i Ma'arif mengembangkan interpretasi ini untuk mencakup agama-agama non-Semitis, yang secara teoritis mempengaruhi pandangan tentang kebolehan pernikahan antar umat beragama. Selain itu, inisiatif ini juga mendorong kerjasama dan kolaborasi dengan komunitas non-Muslim dalam berbagai aspek sosial dan budaya.

---

<sup>104</sup> Ahmad Najib Burhani, "Transmission of Islamic Reform from the United State to Indonesia", di dalam *Indonesia an the Malay World Journal*, Vol 41 No 119, Tahun 2013, hal. 30.

<sup>105</sup> Ahmad Najib Burhani, "Transmission of Islamic Reform from the United State to Indonesia",..., hal. 31.

Dalam bukunya, Ahmad Syafi'i Ma'arif mengakui bahwa konsep juru selamat tidak hanya ada dalam agama Islam, tetapi juga dapat ditemukan dalam agama-agama lain. Pengakuan ini sejalan dengan uraian Fazlur Rahman, yang menunjukkan bahwa pendekatan metodologis dalam buku tersebut berakar pada teori Fazlur Rahman sendiri. Teori ini bertujuan untuk merekonstruksi dan mengkontekstualisasikan makna *ahlu al-kitab* dalam konteks zaman sekarang.

Di Indonesia, selain metodologi "*double movement*" Fazlur Rahman, terdapat teori kontekstual lain dalam penafsiran Al-Qur'an yang dikembangkan oleh cendekiawan lokal. Salah satunya adalah teori "*ma'nā cum maghzā*" oleh Sahiron Syamsuddin, yang merupakan sintesis dari pemikiran mufassir modern. Pendekatan ini melibatkan identifikasi makna historis dan signifikansi utama ayat Al-Qur'an, serta aplikasinya dalam konteks kekinian.

Langkah-langkah dalam teori "*ma'nā cum maghzā*" yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin termasuk analisis bahasa teks, perbandingan kosakata, intertekstualitas, dan konteks historis. Setelah itu, mufassir mengkontekstualisasikan makna tersebut dengan mempertimbangkan relevansi sosial dan budaya masa kini.<sup>106</sup>

Selain itu, Abdul Mustaqim mengembangkan teori "*Tafsir Maqashidi*" yang berfokus pada dimensi *maqashid Al-Qur'an* dan syariat. Pendekatan ini mencakup analisis makna literal dan implisit dari teks, dengan tujuan mencapai keadilan, kesetaraan, moderasi, kemanusiaan, dan kebebasan yang bertanggung jawab. Langkah-langkah dalam "*tafsir maqashidi*" melibatkan pemahaman *maqashid*, pengembangan dimensi *maqashid*, dan mempertimbangkan aspek linguistik serta teori sosial-humaniora.<sup>107</sup>

Teori-teori ini, termasuk pengaruh Fazlur Rahman, telah memengaruhi penafsiran kontekstual Al-Qur'an di Indonesia

Perbedaan antara teori *double movement*, *ma'nā cum maghzā*, dan *tafsir maqashidi* cukup signifikan, mencakup istilah-istilah yang digunakan, objek sasaran yang dielaborasi, dan penekanan masing-masing metode.

#### 1. *Double Movement* (Fazlur Rahman):

- Istilah-istilah: Metode ini menggunakan istilah seperti "*double movement*" yang mengacu pada dua langkah analisis: memahami

---

<sup>106</sup> Sahiron Syamsuddin, "Metode Penafsiran dengan Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*, di dalam *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, Bantul: AIAT & Lembaga Ladang Kata, 2020.

<sup>107</sup> Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan *Tafsir Maqashidi* Sebagai Basis Moderasi Islam", di dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar*, pada Desember 2019.



konteks historis pewahyuan dan kemudian menerapkannya pada konteks modern.

- Objek Sasaran: Fokus pada konteks historis dan sosiologis ketika wahyu diturunkan serta aplikasi prinsip-prinsip tersebut dalam konteks kontemporer.
- Penekanan: Menekankan pada relevansi prinsip-prinsip Qur'ani dengan realitas zaman modern.

2. *Ma'nā Cum Maghzā* (Sahiron Syamsuddin):

- Istilah-istilah: Menggunakan istilah seperti " *ma'nā cum maghzā* " yang berarti "makna dan pesan" untuk menggali maksud dan signifikansi teks Al-Qur'an.
- Objek Sasaran: Mengintegrasikan ulumul Qur'an dan semantik dalam penafsiran, dengan penekanan pada analisis linguistik dan kontekstual.
- Penekanan: Fokus pada bagaimana teks dapat diinterpretasikan dalam konteks modern melalui pemahaman mendalam terhadap makna linguistik dan pesan moral.

3. *Tafsir Maqashidi* (Abdul Mustaqim):

- Istilah-istilah: Berfokus pada istilah seperti "*maqashid asy-syari'ah*" (tujuan-tujuan syari'ah) untuk menelusuri tujuan moral dan sosial dari hukum-hukum dalam Al-Qur'an.
- Objek Sasaran: Menggali tujuan-tujuan syari'ah yang meliputi keadilan, kesetaraan, kemanusiaan, dan kebebasan dengan tanggung jawab.
- Penekanan: Mengintegrasikan teori maqashid asy-syari'ah untuk menemukan nilai-nilai fundamental yang dapat diterapkan dalam konteks kontemporer.

**Titik Temu atau Persamaan:**

Titik temu dari berbagai teori penafsiran Al-Qur'an terletak pada upaya mereka untuk mengkontekstualisasikan makna Al-Qur'an agar tetap relevan dengan zaman modern. Para pemikir, termasuk Fazlur Rahman yang dianggap sebagai pelopor dalam kontekstualisasi ini, berusaha menjembatani teks Al-Qur'an dengan realitas kontemporer. Mereka fokus pada pemahaman mendalam terhadap konteks historis pewahyuan dan penerapan prinsip-prinsipnya dalam konteks modern. Pendekatan ini mencakup analisis historis, semantik, dan *maqashid asy-syari'ah*, untuk memastikan pesan-pesan Al-Qur'an tetap aplikatif dalam kehidupan

sehari-hari.<sup>108</sup> Fazlur Rahman dianggap sebagai salah satu cendekiawan awal yang mengemukakan semangat kontekstualisasi Al-Qur'an.

Menurut Fazlur Rahman, metodologi pada dasarnya tidak dapat dinilai sebagai benar atau salah, islami atau tidak islami. Metodologi bersifat netral dan ilmiah, dan tergantung pada interpretasi mujtahid dalam konteks metodologi tersebut. Jika terdapat ketidaksesuaian antara normativitas dan situasi kontemporer dalam proses ijtihad, atau antara kondisi masa lalu saat wahyu diturunkan dan masa kini, permasalahan tersebut terletak pada pendekatan interpretatif, bukan pada metodologinya. Yang paling penting menurut Fazlur Rahman adalah bagaimana pesan dan kebenaran Al-Qur'an dapat diungkap secara efektif melalui metodologi tertentu.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Elya Munfarida, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman", di dalam *Jurnal Komunika*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2017, hal 110.

<sup>109</sup> Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an",..., hal. 59-61.

**BAB IV**  
**ANALISA PENGHORMATAN KEPADA AHLULBAIT NABI**  
**MUHAMMAD SAW PERSPEKTIF AL-QUR'AN MELALUI**  
**METODE “*DOUBLE MOVEMENT*” FAZLUR RAHMAN**

**A. Ayat-ayat Terkait Penghormatan kepada Ahlulbait Keturunan Nabi Muhammad Saw**

Untuk memahami pandangan Al-Qur'an mengenai penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw, penting bagi kita untuk menyoroti ayat-ayat yang sering dijadikan dalil oleh umat Islam dalam konteks ini. Ayat-ayat tersebut bukan hanya sekadar anjuran untuk menghormati ahlulbait, tetapi juga menggambarkan nilai-nilai luhur yang seharusnya melekat pada keluarga Nabi Saw. Namun, kenyataan di lapangan menunjukkan adanya penyalahgunaan ayat-ayat tersebut oleh sebagian individu atau kelompok yang mengklaim keturunan ahlulbait untuk memperoleh keuntungan pribadi, baik dalam bentuk materi, status sosial, maupun otoritas keagamaan.

Fenomena penyalahgunaan ini telah menimbulkan distorsi dalam praktik keagamaan umat Islam. Sebagian pihak yang mengklaim sebagai ahlulbait menggunakan gelar tersebut sebagai alat untuk mendapatkan legitimasi dan pengaruh di tengah masyarakat, terkadang dengan menampilkan citra kesalehan atau otoritas spiritual. Dampaknya, praktik penghormatan kepada ahlulbait yang seharusnya berdasarkan pada prinsip-prinsip keadilan, keseimbangan, dan pengakuan terhadap peran keluarga

Nabi Saw dalam menyebarkan nilai-nilai Islam, justru terkikis menjadi penghormatan yang tidak proporsional.

Penghormatan berlebihan yang berujung pada pengkultusan individu atau kelompok tertentu bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang menekankan ketakwaan sebagai landasan utama. Bahkan, perilaku ini dapat melahirkan praktik-praktik yang tidak sejalan dengan semangat egalitarianisme Islam dan melenceng dari ajaran Al-Qur'an yang menempatkan ahlulbait dalam posisi terhormat, namun tidak dimaksudkan untuk mendewakan mereka.

Al-Qur'an, dalam sejumlah ayatnya seperti Qs. al-Ahzab/33:33, Qs. asy-Syura/42:23, dan Qs. al-Kautsar/108:1-3, memberikan landasan teologis untuk penghormatan kepada ahlulbait. Namun, penghormatan ini harus dipahami dalam kerangka yang proporsional, yaitu dengan tetap menempatkan ketakwaan, moralitas, dan amal perbuatan sebagai tolok ukur utama. Penyalahgunaan klaim nasab ahlulbait demi kepentingan duniawi yang sempit mereduksi makna sejati penghormatan yang diajarkan dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, perlu ada upaya penafsiran yang lebih komprehensif terhadap ayat-ayat tersebut agar nilai-nilai penghormatan kepada ahlulbait tidak disalahartikan atau dimanipulasi untuk tujuan tertentu.

### 1. QS. al-Ahzab/33: 33.

- a. Redaksi dan terjemahan QS. al-Ahzab/33: 33.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ  
وَاتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ  
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

*Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah Salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (QS. al-Ahzab/33: 33)*

- b. Analisis makna

Quraish Shihab di dalam kitabnya “*Tafsir al- Misbah*” menjelaskan bahwa ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang memberi tuntunan kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw,

menyangkut ucapan, kini dilanjutkan dengan bimbangan menyangkut dengan perbuatan dan tingkah laku.<sup>1</sup>

Kata (تَبَرُّجًا) "*tabarajna*" dan (تَبَرُّجًا) "*tabarruj*" berasal dari kata (بَرَجًا) "*baraja*" yang berarti terlihat dan tinggi. Dari sini, maknanya berkembang menjadi kejelasan dan keterbukaan, karena sesuatu yang tinggi cenderung lebih mudah terlihat. Larangan "*tabarruj*" merujuk pada larangan bagi wanita untuk menampilkan "perhiasan" dalam arti yang luas, yang biasanya tidak ditunjukkan oleh wanita terhormat. Ini mencakup larangan berdandan berlebihan atau berjalan dengan cara yang menarik perhatian, seperti berleenggak-leenggok. Menampakkan sesuatu yang biasanya tersembunyi kecuali kepada mahram, sehingga menarik perhatian dan kekaguman pria yang bukan mahram, yang kemudian bisa memicu rangsangan atau menyebabkan perbuatan dosa di hadapan Allah SWT, adalah hal yang dilarang.<sup>2</sup>

Kata (جَاهِلِيَّةً) *al-Jahiliyyah* berasal dari kata (جَاهِلًا) *jahl* yang digunakan yang digunakan Al-Qur'an untuk menggambarkan suatu kondisi masyarakat yang mengabaikan nilai-nilai ajaran Ilahi, melakukan hal-hal yang yang tidak wajar baik melakukannya atas dorongan nafsu, kepentingan sementara, maupun kepicikan pandangan. Karena itu, secara istilah kalimat itu berdiri sendiri, tidak menunjuk kepada masa sebelum Islam, tetapi menunjuk kepada masa yang ciri-ciri masyarakatnya bertentangan dengan ajaran Islam, kapan dan dimanapun.<sup>3</sup>

Ayat di atas menyifatkan *al-Jahiliyyah* dengan masa lalu. Berbagai macam penafsiran tentang masa lalu itu.<sup>4</sup> Ada yang berpendapat masa lalu itu menunjuk kepada masa Nabi Nuh a.s. ada juga yang berpendapat menunjuk kepada masa nabi Ibrahim a.s.. Agaknya yang lebih tepat adalah menyatakan masa lalu tersebut adalah masa sebelum datangnya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw- selama pada masa itu – masyarakatnya

<sup>1</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, jilid 11, hal. 264.

<sup>2</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid 11, hal. 264. Di dalam penjelasannya Quraish Shihab merujuk kepada QS. an-Nur/24: 60.

<sup>3</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid 11, hal. 264.

<sup>4</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid 11, hal. 264.

mengabaikan tuntunan Ilahi. Di sisi lain, adanya pendapat yang dinamakan “*al-Jahiliyyah* yang lalu”, mengisyaratkan akan adanya “*al-Jahiliyyah* kemudian”. Ini tentunya akan terjadi setelah masa Nabi Muhammad Saw, kemudian Sayyid Quthb (1906-1966) mengatakan bahwa masa kini adalah masa “*al-Jahiliyyah* modern.”<sup>5</sup>

Kata (الرِّجْسُ) *ar-rijsu* di dalam kamus bahasa disebutkan memiliki makna yang berarti dosa, kotoran, perbuatan keji, perbuatan haram, perbuatan tabu, kekurangan-kekurangan.<sup>6</sup> Ini dapat mencakup empat hal. Kekotoran berdasarkan pandangan agama, atau akal, atau tabiat manusia, atau ketiga hal tersebut. *Khamar* yang melekat pada tubuh manusia itu juga disebut kotoran dari segi syariat, meminumnya adalah kotoran dalam pandangan agama dan akal. Debu yang menempel di baju dan keringat yang melekat adalah kotoran dalam pandangan tabiat manusia. Sedangkan bangkai, itu adalah kotoran dalam pandangan agama, akal, dan juga tabiat manusia.<sup>7</sup>

Sementara para ulama tafsir (*mufassir*) di dalam menjelaskan maknanya terbagi menjadi beberapa pendapat sebagai berikut:

No	Nama <i>Mufassir</i>	Penafsiran
1	Muhammad al-Jawzi al-Quraisyi al-Baghdadi (508 H-597 H)	Menafsirkan “ <i>ar-rijsu</i> ” sebagai perbuatan syirik, kejelekan, dan dosa, berdasarkan pendapat as-Sadi dan Qatadah. <sup>8</sup>
2	Ahmad Musthafa al-Maraghi (1883 M-1952 M)	Menafsirkan “ <i>ar-rijsu</i> ” sebagai kejahatan, keburukan, dan kekejian. <sup>9</sup>
3	Fakhruddin ar-Razi (1150 M-	Menafsirkan kata “ <i>ar-rijsu</i> ” dengan makna <i>adz-dzunûb</i> (dosa) <sup>10</sup>

<sup>5</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Dhzilâli: Al-Qur’an Di Bawah Naungan Al-Qur’an*, diterjemahkan oleh, As’ad Yasin, Abdul Aziz Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal 65.

<sup>6</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlar. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 1996, hal. 632. Ahmad Warsan Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Bandung: Gema Risalah Press, 1996, , hal. 233.

<sup>7</sup> Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*,..., jilid 11, hal. 264

<sup>8</sup> Muhammad al-Jauzi al-Quraisyi al-Baghdadi, *Zâad al-Masîr fî ‘Ilmi at-Tafsîr*, Beirut: Dar a-Fikr, t.th, hal. 125.

<sup>9</sup> Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, jilid 8, hal, 7.

- 1210 M)
- 4 Abu Hayyan al-Andalusi (1256 M-1344 M) Menafsirkan kata “*ar-rijsu*” dengan *al-atasm* (dosa)<sup>11</sup>
  - 5 Al-Khazin (678 H-741 H) Menafsirkan “*ar-rijsu*” sebagai dosa yang dilarang Allah SWT. kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw, mengutip pendapat Ibnu 'Abbas yang menafsirkannya sebagai pekerjaan setan dan segala yang tidak diridhai Allah, termasuk keragu-raguan dan kejelekan.<sup>12</sup>
  - 6 Al-Alusi (1802 M-1854 M) Menafsirkan “*ar-rijsu*” sebagai sesuatu yang kotor, dan mengutip berbagai pendapat mufassir lainnya, seperti *al-Atsm* (dosa), perbuatan fasik, setan, syirik, pelit dan serakah, hawa nafsu, bid'ah, dosa, azab, najis, dan kekurangan.<sup>13</sup>
  - 7 Imam Jalalayn (Jalaluddina asy-Syuyuthi (W.1459) dan Jalaluddin al-Mahalli (W.1505) Menafsirkan “*ar-rijsu*” sebagai dosa (*al-atasm*).<sup>14</sup>

Dari berbagai pendapat para ulama dan mufassir di atas, dapat disimpulkan bahwa kata “*ar-rijsu*” mencakup makna yang luas, mencakup dosa, keburukan, kejahatan, perbuatan keji, syirik, tindakan yang dipengaruhi oleh setan, keraguan, sifat pelit dan serakah, dorongan hawa nafsu, serta kotoran yang mengakibatkan dosa atau azab. Selain itu, “*ar-rijsu*” juga mencakup segala bentuk kekurangan yang menjauhkan manusia dari rahmat Allah SWT.

---

<sup>10</sup> Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, jilid 13, hal. 21.

<sup>11</sup> Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhith*, Beirut: Dar al-Jiil, 1995, jilid 4, hal. 521.

<sup>12</sup> Al-Khazin, *Lubâb at Ta'wil fi Ma'ani at-Tanzîl*, Dar al-Fikr, 1979, jilid 3, hal. 259.

<sup>13</sup> al-alusi, *Rûh al-Ma'anî fi Tafsir al-Qur'an al-'Adzhim wa as-sab'u al-Ma'ani*, Beirut: dar al-Fikr, 1994, jilid 21, hal. 18.

<sup>14</sup> Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr as Suyuthi dan Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Tafsîr al-Jalâlain*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, jilid 2, hal.109.

Kata (البيت) *al-Bait* secara harifah memiliki arti “rumah”. Yang dimaksud di sini adalah rumah tempat tinggal istri-istri Nabi Muhammad Saw Rumah itu beliau Saw bangun berdampingan atau menyatu dengan masjid. Ia terdiri dari sembilan kamar yang sederhana.<sup>15</sup>

Kata (اهل البيت) ahlulbait juga disebutkan di dalam Al-Qur'an. Seperti di dalam QS. Hud/11 :73 dan QS. al-Qashash/28: 12:

قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ  
حَمِيدٌ مَجِيدٌ

*Mereka (para malaikat) berkata, “Apakah engkau merasa heran dengan ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat dan berkah Allah (yang) dicurahkan kepada kamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Dia Maha Terpuji lagi Maha Mulia.” (QS. Hud/11: 73)*

وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتِي  
يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَصِِحُونَ

*Kami mencegahnya (Musa) menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(-nya) sebelum (kembali ke pangkuan ibunya). Berkatalah dia (saudara perempuan Musa), “Maukah aku tunjukkan kepadamu keluarga yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya? (QS. al-Qashash/28:12)*

Dari kedua ayat diatas yang tidak ada yang berbicara spesifik tentang ahlulbait Nabi Muhammad Saw, akan tetapi QS. al-Ahzab/33: 33 berbicara dengan spesifik tentang keluarga Nabi Muhammad Saw . Oleh sebab itu penulis akan meneliti makna tentang ahlulbait yang berhubungan dengan ahlulbait Nabi

<sup>15</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid 11, hal. 265.



Muhammad Saw saja agar pembahasannya tidak melebar kemana-mana.

Dalam menafsirkan makna "ahlulbait" dalam QS. Al-Ahzab ayat 33, mayoritas ulama sepakat, bahkan hampir tidak ada perbedaan pendapat, bahwa yang dimaksud dengan "ahlulbait" adalah keluarga Nabi Muhammad Saw Namun, dalam menentukan siapa saja yang termasuk dalam ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yang mendapatkan kemuliaan disucikan oleh Allah SWT., terdapat perbedaan pendapat (ikhtilaf) di kalangan ulama dan mufasir.

Untuk memahami lebih lanjut mengenai penafsiran para ulama terkait kata "ahlulbait," penulis akan menguraikan lima pendapat utama sebagai berikut:

1) *Ahlu al-Kisa*<sup>16</sup>

Pendapat pertama menyatakan bahwa ahlulbait Nabi Muhammad Saw terdiri dari Ahlu al-Kisa', yaitu Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib r.a., Fatimah az-Zahra r.a., al-Hasan r.a., dan al-Husain r.a. Pendapat ini didasarkan pada hadis-hadis seperti Hadis *al-Kisa'* yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah r.a. Dalam hadis ini, Rasulullah Saw menutupi mereka dengan kain dan berdoa agar Allah menghilangkan dosa dari mereka dan membersihkan mereka sebersih-bersihnya.<sup>17</sup> Ini juga didukung oleh hadis dari Aisyah r.a. yang menyebutkan bahwa Nabi Saw mengumpulkan mereka di bawah mantel dan menyatakan kemuliaan mereka.<sup>18</sup> Dari kedua riwayat di atas dapat diketahui bahwasanya ahlulbait yang dimaksud sebagai ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang mendapatkan kemuliaan dibersihkan oleh Allah SWT adalah Nabi Muhammad Saw sendiri, dan mereka yang tergolong dari ahlu al-kisa' yaitu Ali bin Abi Thalib r.a., Fathimah az-Zahra r.a binti Rasulullah Saw, dan kedua putra mereka yaitu al-Hasan r.a dan al- Husein r.a.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Yaitu mereka orang-orang yang masuk ke dalam kain (*kisa'*)

<sup>17</sup> Menurut mayoritas para ulama bahwa *hadits al kisa'* yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah adalah lebih terkenal dibandingkan dari periwayat- periwayat lainnya, dikarenakan saat itu kejadiannya di rumah beliau. Lihat, Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnâd*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001, hal. 118.

<sup>18</sup> Muslim bin al-Hajjaj al- Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar at-Ihya' at-Turats, 1995, hal. 1883 no hadis 2424 Jilid 4 di dalam bab *Fadhoil ahlu al-bait*.

<sup>19</sup> Penegasan seperti itu juga dapat dijumpai di dalam kitab "*Jami' al Bayan fii Tafsiri Al-Qur'an*" karya Imam ath-Thabari, Beirut: Dar al-Fikr, 1998, juz 12, hal.6. juga

Pendapat ini juga dipegang kuat oleh mayoritas ulama syiah, diantaranya, seperti ath-Thabrisi dalam kitab tafsirnya “*Majma’ al-bayan fii Tafsiri Al-Qur’an*”<sup>20</sup> dan ath-Thabathaba’i di dalam kitab tafsirnya “*al-Mizan fii Tafsiri Al-Qur’an*”.<sup>21</sup>

## 2) Para Istri Nabi Muhammad Saw

Pendapat kedua menyatakan bahwa "ahlulbait" merujuk hanya kepada istri-istri Nabi Muhammad SAW Argumen ini didasarkan pada keseluruhan konteks ayat-ayat sebelum dan sesudah QS. al-Ahzab/33: 33, yang mencakup perintah dan nasihat khusus kepada istri-istri Nabi.<sup>22</sup> Riwayat dari Abdullah bin Abbas r.a. yang dikutip oleh Imam Ibn Katsir juga mendukung pandangan ini, menyebutkan bahwa ayat tersebut diturunkan khusus untuk istri-istri Nabi.<sup>23</sup>

Akan tetapi, pernyataan ini disanggah oleh para ulama yang berpendapat bahwa ahlulbait yang dimaksud adalah *ahlu al-kisa’*. Mereka berpendapat bahwasanya “jika yang dimaksud ahlulbait itu hanya istri-istri Nabi Muhammad Saw, tentu di dalam ayat tersebut tidak akan menggunakan dhomir (kata ganti) “*kum*” yang berartikan kalian laki-laki, melainkan , seharusnya menggunakan dhomir “*kunna*” yang berartikan kalian perempuan”.<sup>24</sup>

Para ulama yang berpendapat bahwa ahlulbait hanya dikhususkan untuk istri-istri Nabi Muhammad Saw saja menjawab “digunakannya dhomir “*kum*” karena menunjuk kepada kata ahlulbait. Karena menurut tata kata bahasa Arab

dapat di jumpai di “*al-Mustadrak ‘ala ash-shahihain*” karya Imam al-Hakim, Kairo: Dar al-Haramain, 1998, juz 3, hal. 146-148. Dapat dilihat juga di “*Sunan at-Tirmidzi*” Beirut: dar al-Fikr, 1994, juz 5 hal. 141 dan 446, “*Shahih Ibnu Hibban*” Beirut: Dar al-Fikr, jilid 15, hal. 432-433.

<sup>20</sup> Fadhl bin Hasan ath-Thabrisi, *Majma; al-Bayan fii Tafsiri Al-Qur’an* Kairo: Dar Ihya at Turats al-Arabi, 1998, jilid 8, hal.138.

<sup>21</sup> Muhammad Husein ath-Thabathaba’i, *al-Mizan fii Tafsir Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1996, jilid 16, hal. 310-311.

<sup>22</sup> Muhammad bin Ali Asy Syaukani, *Fathu al-Qadir*, Kairo: Dar al Haramain 1997, jilid 4, hal.278.

<sup>23</sup> Isma’il bin Umar ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’an al-Adzhim*, Riyadh: Dar at-Thayyibah, 1999. jilid 3, hal. 584.

<sup>24</sup> Muhammad bin Ali Asy Syaukani, *Fathu al-Qadir*,..., jilid 4, hal.278-280. Lihat juga Yusuf Isma’il an-Nabhani , *Syarâf al Muabbad li Âli Muhammad*, Beirut: Dar Kutub al Ilmiyyah, 2016, hal. 5

kata “*ahl*” adalah termasuk dari *mudzakar* yang menunjukkan kepada laki-laki, dan bukan *muannats* yang menunjukkan kepada perempuan, karenanya Allah SWT menyebut para ahlulbait dengan dhomir “*kum*” bukan dengan dhomir “*kunn*”.<sup>25</sup>

3) *Ahlu al-Kisa’* dan Istri-istri Nabi Muhammad Saw

Pendapat ketiga menyarankan bahwa “ahlulbait” mencakup kedua kelompok tersebut, yaitu ahlu al-Kisa’ dan para istri Nabi Muhammad Saw. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas *mufassirin*, yang menganggap bahwa ayat tersebut mencakup semua anggota keluarga Nabi, baik yang disebut dalam hadits *al-Kisa’* maupun para istri beliau. Mereka mengatakan bahwa “pengertian ahlulbait yang mencakup itu lebih sesuai dengan semua dalil yang ada.”<sup>26</sup>

Imam Ibn ‘Athiyah (481 H-546 H) dan Abi Barakat Abdullah an-Nasafi (630 H-710 H) mendukung pandangan ini, menganggap bahwa kata “ahlulbait” mencakup semua anggota keluarga Nabi secara umum.<sup>27</sup>

Demikian pula di dalam kitab “*Sunan al-Kubra*” Imam al-Baihaqi (994-1066) bahkan menempatkannya dalam bab tersendiri yang memasukan istri-istri Nabi Muhammad Saw termasuk dari ahlulbait. Dan sehubungan dengan adanya dhomir *kum*, hal itu menurut beliau karena dikehendaki untuk memasukkan selain dari mereka (istri-istri Nabi Muhammad Saw) bersama mereka.<sup>28</sup>

4) Bani Hasyim (orang-orang yang haram menerima sedekah).

Pendapat yang keempat mengenai ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah seperti perkataan Imam ats-Tsa’labi yang di kutip oleh Yusuf Isma’il an-Nabhani (1849-1932), “Termasuk dari ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah Bani Hasyim. Pengertian itu didasarkan pada takwil bahwa yang

<sup>25</sup> Muhammad bin Ali Asy Syaukani, *Fathu al-Qadir*,..., jilid 4, hal.278-280.

<sup>26</sup> Yusuf Isma’il an-Nabhani, *Syaraf al Muabbad li ‘Ali Muhammad*,..., hal. 16. Lihat juga Abu Abdillah al-Qurthubi *al-jami li ahkami Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, jilid 4 hal. 182.

<sup>27</sup> Ibn ‘Athiyah al-Muharibi al-Maliki, *al-Muharra al-Wajiz fii Tafsiri Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993, jilid 4, hal. 384. Lihat juga, Abi Barakat Abdullah an-Nasafi, *Madarik at-Tanzil wa Haqaiq at-Ta’wil*, Beirut: Dar al-Fikr, tth, hal. 302.

<sup>28</sup> Abi Bakr Ahmad al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubro*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, jilid 2, hal. 150.

dimaksud *al-bait* (keluarga) ialah *bait an-nasab* (rumah nasab atau keturunan) yaitu silsilah para orangtua Nabi Muhammad Saw Dengan demikian ‘Abbas bin Abdul Muthalib r.a dan seluruh paman Nabi Muhammad Saw serta keturunan dari Bani Hasyim yang beriman kepada Allah SWT termasuk dari anggota ahlulbait Nabi Muhammad Saw.

Imam Ibnu Qayyim al-Jauzi (691 H-751 H) memiliki pendapat yang senada di dalam kitabnya “*Jalaul Afham*” sebagaimana dikutip oleh Hamid Abu Bakar al-Muhdlar, “Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, adalah mereka yang diharamkan atasnya sedekah, dan mereka adalah anak cucu keturunan “Bani Hasyim “. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Zaid bin Arqom tercantum bahwa mereka adalah, keluarga Ali bin Abi Thalib, keluarga Aqil bin Abi Thalib r.a, keluarga Ja’far bin Thalib r.a, dan keluarga Abbas bin Abdul Muthalib r.a.<sup>29</sup>

- 5) Orang-orang yang bertakwa dan setiap orang yang dekat dan mendapatkan perhatian khusus dari Nabi Muhammad Saw

Pendapat selanjutnya, mengenai makna ahlulbait ada ulama yang berpendapat bahwa orang-orang yang bertakwa dari umat Nabi Muhammad Saw Pendapat ini digagasi oleh al-Qadhi Husain bersama jamaahnya, hal ini ditunjukkan berdasarkan adanya sebuah sanad hadis dari Abdullah bin Yunus yang menyatakan mendapat cerita dari Nafi’ Abu Hurmus yang berkata pernah mendengar Anas bin Malik berkata: Nabi Muhammad Saw pernah ditanya tentang keluarga Nabi Muhammad Saw, dan beliau Saw menjawab, orang-orang bertakwa.

Akan tetapi hadis yang dijadikan rujukan tersebut menurut al-Baihaqi dan ath-Thabrani tidak bisa dijadikan *hujjah*, karena di dalam sanad hadis tersebut adanya Nafi’ Abu Hurmuz. Menurut Yahya ibn Ma’in ia adalah pembohong dan tidak memenuhi syarat untuk diambilnya sanad darinya. Imam Ahmad bin Hanbal men-*dho’if*-kannya<sup>30</sup> dan al-Qasimi di

---

<sup>29</sup> Hamid Abu Bakar al-Muhdlar, *Pandangan Ibnu Taimiyyah dan Ibn Qoyyim Terhadap Ahli Bait Nabi saw*, diterjemahkan oleh Samsuri, Bandar Lampung: al-Iman, 1987, hal. 32.

<sup>30</sup> H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *Pembahasan Tuntas Perihal Khilafiyah ahlulbait Nabi Saw*, Bandung: Yayasan al-Hamidi, 1999, hal. 434. Lihat juga Yusuf Isma’il an-

dalam kitabnya “*Mahasin at-Ta’wil*” menyatakan bahwa hadis itu tergolong *hadits al-Maudhu’* (hadis palsu).<sup>31</sup>

Selanjutnya ada penafsiran yang lebih bersifat umum, yaitu seperti yang disampaikan oleh Imam al-Khatib yang dikutip oleh Yusuf bin Ismail an-Nabhani (1849-1932), di dalam “*Syaraf al-Muabbad li Ali Muhammad*” :

Banyak perbedaan pendapat mengenai makna ahlulbait Nabi Muhammad Saw, maka yang terbaik adalah yang dikatakan oleh al-Buqa’i, yaitu setiap orang yang dekat dengan Rasulullah Saw, dan mendapatkan perhatian khusus dari beliau atau yang selalu menyertai beliau Saw baik dari pihak laki-laki, perempuan, istri-istri, budak-budak, dan kerabat beliau, bahkan orang-orang yang bertakwa dari umatnya Saw yang mengikuti dan mendapatkan pandangan beliau Saw juga bisa berhak dan patut dikategorikan sebagai ahlulbait.<sup>32</sup>

Dari berbagai pandangan ulama mengenai penafsiran siapa saja yang termasuk dalam kategori ahlulbait Nabi Muhammad Saw sebagaimana disebutkan dalam Qs. al-Ahzab/33:33, penulis menyimpulkan bahwa pendapat yang paling kuat dan dapat diterima secara luas adalah pandangan mayoritas ulama (*jumhur al-mufassirin*). Mereka menyatakan bahwa ahlulbait mencakup *ahlu al-kisa’* (yaitu Rasulullah Saw, Ali bin Abi Thalib r.a., Fathimah az-Zahra r.a., al-Hasan r.a., dan al-Husein r.a.), serta para istri Nabi Muhammad Saw Selain itu, pendapat yang juga memiliki landasan kuat adalah yang menganggap bahwa ahlulbait termasuk Bani Hasyim, yakni mereka yang diharamkan menerima zakat dan sedekah.

Dalam mengkaji berbagai pandangan mengenai ahlulbait yang mendapatkan keistimewaan disucikan oleh Allah SWT., penulis berpendapat bahwa pendekatan mayoritas ulama yang mengintegrasikan berbagai dalil dari Al-Qur'an dan hadis adalah yang paling moderat, adil, dan seimbang. Pendekatan ini tidak terkesan berat sebelah atau fanatik terhadap kelompok tertentu, tetapi justru menawarkan solusi yang komprehensif dengan mencerminkan keseimbangan dalam menyikapi perbedaan pendapat

---

Nabhani, *Syarâf al-Muabbad li Âli Muhammad*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016, hal. 20.

<sup>31</sup> Muhammad Jamaluddin al-Qosimi, *Mahâsin at-Ta’wil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, jilid 8, hal. 254.

<sup>32</sup> Yusuf Isma’il an-Nabhani, *Syarâf al-Muabbad li Âli Muhammad*,..., hal. 23-34.

mengenai siapa yang dimaksud sebagai ahlulbait yang disucikan oleh Allah SWT.

Penulis juga ingin menegaskan bahwa ahlulbait mencakup keturunan atau zuriyah Nabi Muhammad Saw, berdasarkan hadis yang menyebutkan bahwa Al-Qur'an dan keturunan Nabi akan selalu ada sepanjang zaman hingga akhir masa. Dalam pandangan penulis, keturunan Nabi Muhammad Saw, baik yang berasal dari *ahlu al-kisa'* maupun dari Bani Hasyim dan Bani Abdul Muthalib, termasuk dalam golongan yang disucikan oleh Allah SWT., asalkan mereka tetap mengikuti jalan Nabi Muhammad Saw dan menjalankan ketakwaan yang sejati.

Pendekatan ini bertujuan untuk mengakomodasi berbagai pandangan ulama secara holistik, dengan menyatukan argumen-argumen yang berbeda menjadi suatu pemahaman yang lebih luas dan inklusif. Penulis berupaya mempertahankan prinsip-prinsip fundamental dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an terkait ahlulbait, sambil mengakomodasi keragaman pandangan yang ada.

## 2. QS. asy-Syura/42: 23.

- a. Redaksi dan terjemahan QS. asy-Syura/42: 23;

ذٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللّٰهُ عِبَادَهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۗ قُلْ لَا  
 اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى ۗ وَمَنْ يَّتَّقِرْ فِى حَسَنَةٍ تَّزِدْ لَهٗ  
 فِيْهَا حُسْنًا ۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ . ﴿٢٣﴾

*Itulah (karunia) yang (dengannya) Allah menggembirakan hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu suatu imbalan pun atas seruanku, kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.” Siapa mengerjakan kebaikan, akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri. (QS. Asy-Syura/42: 23)*

- b. Analisis makna

Maulana Malik Hamka (1908-1981), dalam menafsirkan kalimat *al-Mawaddah fi al-Qurba* dengan makna kekeluargaan

belaka, bukan dikhususkan hanya untuk ahlulbait saja. Sebagaimana yang ditulis di dalam kitabnya "*Tafsir al-Azhar*" sebagai berikut:

Itulah kabar gembira dari Allah SWT. kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh (awal ayat 23 dari QS. Asy-Syura/42). Ini merupakan sinar pengharapan bagi orang-orang yang beriman dan pejuang yang menegakkan amal saleh, meskipun mereka sering kali menghadapi kekecewaan di dunia ini. Jangan berharap upah di dunia, karena banyaknya kesulitan yang dialami. Di akhirat kelak, kamu akan menerima balasan yang besar, karena itulah tujuan akhir kita semua.<sup>33</sup>

Allah SWT. berfirman kepada Rasul-Nya: "Katakanlah: Tidaklah aku meminta upah kepada kamu atasnya, yaitu usahaku dalam menyebarkan berita-berita yang benar ini; kecuali kasih sayang karena hubungan kekeluargaan belaka." Kasih sayang ini mencerminkan keprihatinan Rasulullah terhadap umatnya. Jika pesan ini tidak disampaikan, mereka akan menjadi penghuni neraka, sementara orang lain akan mendapatkan keselamatan. Upah Rasulullah adalah dari Allah SWT., yaitu kebahagiaan hatinya melihat umatnya menaati perintah dan kehendak Allah SWT.

"Barang siapa yang mengerjakan kebaikan, niscaya Kami tambahkan kebaikan yang lebih besar kepadanya." Artinya, jika mereka mengakui kebenaran tersebut, mereka telah menempuh jalan yang baik. Allah SWT. akan menggandakan pahala mereka berlipat ganda. Mereka tidak akan mengalami kerugian, melainkan akan menjadi orang-orang yang beruntung. Jika sebelumnya mereka memiliki banyak dosa, saat mereka benar-benar beriman, semua dosa mereka akan diampuni oleh Allah SWT. "Sesungguhnya Allah Maha Pengampun," dan kedatangan mereka akan disambut dengan pintu terbuka lebar oleh Allah SWT. karena Allah adalah Tuhan yang amat pengasih kepada hamba-hamba-Nya yang memilih jalan yang lurus dan benar. Allah SWT. adalah Dzat Yang Maha Penerima Kasih, yang sangat bergembira menerima hamba-hamba-Nya yang setelah tersesat, kembali lagi ke jalan-Nya yang lurus dan benar.

Hamka (1908-1981) menjelaskan bahwa sebagai umat Islam, kita harus menjalin hubungan kekeluargaan, saling berempati, dan saling menasihati. Namun, kita tidak boleh mengharapkan imbalan atas perbuatan baik kita di dunia ini, karena dunia hanyalah tempat berjuang dan menghadapi kesulitan, seringkali dengan air mata di

---

<sup>33</sup> Abd Malik Amrullah (Hamka). *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Kerjaya, 1989, juz, 25, hal. 351.

hadapan Allah SWT. Jika kita berhasil menjalankan prinsip-prinsip ini, maka Allah SWT. akan memberikan ganjaran besar di akhirat nanti.

Muhyiddin Abdul Qadir al-Jaylani (571 H-1175 H) dalam menafsirkan kalimat *al-Mawaddah fi al-Qurba* memaknainya sebagai kalimat yang ditujukan kepada keluarga Nabi Muuhammad Saw, hal ini disampaikan dalam kitabnya “*Tafsir al-Jailany al-Ghautsu Rabbany wa al-Imam ash- Shamadany*” sebagai berikut:

Itulah (karunia dan kemenangan) yang diberitahukan oleh Allah SWT. (pemberi kenikmatan dan kemuliaan) untuk menggembirakan hamba-hamba-Nya yang beriman dengan mentauhidkan Dzat-Nya dan berbuat pekerjaan-pekerjaan kebajikan. “Katakanlah” (wahai Muhammad Saw wahai ciptaan yang paling sempurna dari semua utusan dan ciptaan, setelah kamu memberikan penjelasan dan petunjuk jalan menuju hidayah dari kesesatan, dan telah kamu sampaikan firman-firman Allah SWT. untuk kesempurnaan Iman mereka), “aku tidak meminta apapun” (atas apa yang telah engkau sampaikan) “balasan atau upah atas dakwah” (yang bermanfaat untuk menjalani kehidupan di dunia ini) “kecuali dengan berbuat baik kepada kerabatku” (aku tidak meminta apapun bahkan sekecil apapun upah atau balasan, akan tetapi aku hanya meminta kepada kalian agar mencintai ahlulbaitku dan berbuat baiklah kalian kepada mereka).<sup>34</sup>

Menurut Abdul Qadir al-Jaylani, ketika ayat ini diturunkan, kemudian ada sahabat yang bertanya kepada Rasulullah Saw, tentang siapakah kerabatmu yang dimaksud dari ayat tersebut. Sahabat bertanya, siapakah kerabat engkau wahai Rasulullah Saw? kemudian, Rasulullah Saw menjawab; kerabatku adalah Ali bin Abi Thalib r.a dan Fathimah r.a serta keturunan keduanya. Menurut Abdul Qadir al-Jaylani, dalil landasan hadis ini harusnya cukup dijadikan sebagai dalil dan bukti serta dijadikan sebuah pegangan untuk umat, karena pendapat ini dipakai oleh imam-imam serta ulama-ulama besar yang sangat besar perhatian dan cintanya kepada keluarga Nabi Muhammad Saw aku berdoa kepada Allah SWT. semoga Allah limpahkan rahmat dan kesejahteraan yang melimpah kepada mereka, para pendahulu-pendahulunya, serta penerus-penerusnya kelak.<sup>35</sup>

Ahmad Warsan Munawwir dalam kamusnya mengartikan kata (مَوَدَّة) menyukai, menyayangi, menginginkan, mengasihi,

---

<sup>34</sup> Muhyiddin Abdul Qadir al-Jaylani. *Tafsir al-Jailany al-Ghautsu Rabbany wa al-Imam ash- Shamadany*, Pakistan: Maktabah Ma'rufiyah, 2010, hal. 337.

<sup>35</sup> Muhyiddin Abdul Qadir al-Jaylani. *Tafsir al-Jailany al-Ghautsu Rabbany wa al-Imam ash- Shamadany*,..., hal.338.



bersahabat, dan ramah.<sup>36</sup> *Mawaddah* menurut bahasa verartikan cinta dan harapan. Dalam sebuah hubungan atau *relation* antar sesama manusia, cinta adalah hal penting yang harus ada. Dan *mawaddah* berarti mencintai dan saling mengasihi baik dikala senang maupun dikala sedih. Menurut al-Alusi pengertian dari kaya *mawaddah* ini adalah *al-mahabbah* (rasa cinta).<sup>37</sup>

*Al-Qurbâ* (القُرْبَى) berasal dari kata bahasa Arab قُرْبٌ-يُقْرَبُ yang berarti mendekati, *qurban* yang berarti kurban atau persembahan, dan berarti *qarabah* (sanak keluarga, famili-karib, kerabat-karib). Kata *Qurbâ* sebdiri berarti *al-qurba fî ar-rahîmi qârabah* (kerabat melalui ikatan rahim) yaitu kerabat terdekat seseorang.<sup>38</sup>

Ada tiga penafsiran mengenai makna *al-qurba*. At-Thabari menafsirkan makna *al-qurba* yaitu; *pertama*, seorang muslim yang setia, mereka terkait dengan ikatan darah dan ditujukan kepada kaum Quraisy dengan dalih QS. asy-Syura/42: 23 adalah Makiyah. *Kedua*, menurut ath-Thabari *al-Qurba* mengacu pada muslim Madinah yang tidak memiliki hubungan darah kepada Nabi Saw *ketiga*, *al-qurba* bermakna semua kerabat atau yang memiliki ikatan kepada Nabi Muhammad Saw<sup>39</sup>

Ibnu katsir, mgutip hadis yang ada di dalam shahib Bukhari dan *al-musnad* Ahmad bin Hanbal; menyatakan bahwa ayat tersebut merujuk kepada kaum Quraisy, karena mereka menekankan bahwa ayat tersebut diturunkan di Mekkah (Makiyah) dan pada saat itu Ali bin Abi Thalib r.a belum menikah dengan Fathimah r.a binti Nabi Muhammad Saw<sup>40</sup> dalam pandangan lain, Fakhruddin ar-Razi menyatakan bahwa ayat tersebut diturunkan ketika umat Islam bertanya kepada Nabi Muhammad Saw tentang siapakah *al-Qurba* itu ya Rasulullah? Kemudian Nabi Muhammad Saw menjawab: Ali bin Abi Thalib r.a, Fathimah r.a, al-Hasan r.a, dan al-Husein r.a, serta anak keturunan mereka.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> Ahmad Warsan Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Bandung: Gema Risalah Press, 1996, hal. 1547.

<sup>37</sup> al-Alusi, *Rûh al-Ma'anî*, Beirut: dar al-Fikr, 1994, jilid 19, hal. 18.

<sup>38</sup> Ma'luf al-Yassu'i, *al-Munjid fî al-Lughah wa A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 2007, hal. 84.

<sup>39</sup> Ibnu Jarir ath-Thabari, *Jami' al-bayan 'an Ta'wil ay Al-Qur'an*, diterjemahkan Ahmad Abdurraziq al-Bakri, Muhammad Adil Muhammad dkk, *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Puslata Azzam, 2007, hal. 861.

<sup>40</sup> Abu Fida' Ismail bin Umar Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzhim*, Riyadh: Dar at-Thayyibah, 1999, hal. 623.

<sup>41</sup> Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, jilid 13, hal. 125.

Dalam penjelasan di atas, bisa dimaknai bahwasanya, Nabi Muhammad Saw tidaklah meminta imbalan apapun dari apa saja yang telah beliau Saw lakukan untuk kita sebagai umatnya, kecuali kita sebagai umatnya agar memperhatikan keluarganya dan berbuat baik serta menyayangi mereka. Di sisi lain, ayat tersebut juga bisa dijadikan sebuah landasan dalil untuk seluruh umat Nabi Muhammad Saw agar senantiasa memberikan cinta dan kasih sayang sesama umat Nabi Muhammad Saw untuk membalas perjuangan Rasulullah Saw, karena dengan cara seluruh umat Nabi Muhammad saling memberikan cinta dan kasih sayang, serta saling membantu dan menasehati agar selalu mengikuti syari'at yang telah di bawa oleh Nabi Muhammad Saw itu akan membuat Nabi Muhammad Saw gembira dikarenakan umatnya saling memberikan cinta dan kasih sayang atas sesama mereka.

Saling memberi cinta dan kasih sayang sesama umat Nabi Muhammad Saw sebuah anjuran di dalam syariat.<sup>42</sup> Sebagai umat Islam dalam mengekspresikan cinta dan kasih sayang banyak bentuknya, diantaranya sebagai berikut; *pertama*, dengan cara bermasyarakat dengan menampakkan wajah yang ceria gembira dan berseri. Hal demikian dapat memperindah hubungan dan mempererat tali kasih antara umat muslim. *Kedua*, sebagai muslim kita diwajibkan untuk mencintai dan menghormati setiap makhluk yang diciptakan oleh Allah SWT. tanpa terkecuali. *Ketiga*, sebagai muslim yang baik, yang mengikuti jalurnya Nabi Muhammad Saw sudah menjadi keharusan bagi setiap individu muslim menjadi pribadi Islam yang santun, ramah, dan sopan. Dengan menampakkan kesantunan dalam ber-Islam sebagaimana sesuai dengan identitas Islam sebagai agama *rahmatan li al-'Alamin* (rahmat kasih sayang untuk alam semesta), tanpa adanya cacian, makian, hinaan, dan segala bentuk ketidak santunan bahkan tidak manusiawi. Karena Nabi Muhammad Saw adalah sebaik-baiknya contoh, dan beliau Saw diutus ke muka bumi ini untuk menebarkan cinta dan kasih sayang.<sup>43</sup>

Dalam konteks ini, penghormatan kepada ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw tidak dapat dipandang semata sebagai penghormatan personal kepada individu atau kelompok tertentu, melainkan sebagai bentuk penghormatan yang lebih luas terhadap

---

<sup>42</sup> Abdillah Mubarak Nurin, *Islam Agama Kasih Sayang*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015, hal 8.

<sup>43</sup> Abdillah Mubarak Nurin, *Islam Agama Kasih Sayang*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015, hal 7-10.

perjuangan dan dakwah yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. Melalui ahlulbait, nilai-nilai dan prinsip-prinsip luhur yang diajarkan oleh Rasulullah tetap dijaga dan diwariskan kepada generasi-generasi selanjutnya. Penghormatan kepada keluarga Nabi ini dapat dipahami sebagai cara umat Islam dalam menjaga kesucian ajaran yang dibawa oleh Nabi Saw, serta sebagai bentuk penghargaan atas peran penting keluarga Nabi Saw dalam melanjutkan misi dakwah yang penuh tantangan.

Namun, penghormatan ini harus selalu ditempatkan dalam kerangka yang proporsional. Islam sebagai agama yang menekankan prinsip moderasi (*wasathiyah*) tidak mengajarkan pemujaan atau pengkultusan individu, tak terkecuali kepada keluarga Nabi Saw. Menghormati ahlulbait harus didasarkan pada pengakuan terhadap kontribusi mereka dalam menjaga dan meneruskan risalah kenabian, tanpa melampaui batas yang dapat menjurus pada pengkultusan yang berlebihan. Hal ini penting untuk dicermati, karena dalam sejarah, fenomena pengkultusan tokoh agama, termasuk ahlulbait, sering kali berujung pada praktik-praktik yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, seperti fanatisme yang membabi buta atau keyakinan yang bersifat esoterik dan berlebihan.

Prinsip-prinsip dasar dalam Islam mengajarkan bahwa kemuliaan seseorang tidak semata-mata ditentukan oleh garis keturunan, melainkan oleh ketakwaan dan amal perbuatannya. Oleh karena itu, penghormatan kepada ahlulbait harus selalu dilandasi oleh kesadaran bahwa mereka dihormati bukan hanya karena nasab, tetapi karena peran mereka dalam melanjutkan perjuangan dakwah Islam. Penghormatan ini tidak boleh sampai mengaburkan prinsip dasar dalam ajaran Islam bahwa hanya Allah yang berhak disembah, dan semua manusia, tanpa kecuali, terikat dengan kewajiban untuk bertakwa dan beramal shalih. Dengan demikian, menjaga keseimbangan dalam penghormatan kepada ahlulbait adalah kunci agar praktik keagamaan tetap sejalan dengan ajaran Islam yang otentik.

Mencintai dan menyayangi ahlulbait Nabi Muhammad SAW dapat diwujudkan melalui berbagai cara yang mendalam dan bermakna. Salah satu caranya adalah dengan mempelajari sejarah (sirah) kehidupan mereka, yang tidak hanya berperan sebagai pewaris nasab, tetapi juga sebagai penerus dakwah dan ajaran Rasulullah SAW. Melalui pengetahuan yang mendalam tentang perjuangan, pengorbanan, serta hikmah dari sikap dan tindakan ahlulbait, umat Islam dapat menghargai kontribusi besar mereka

dalam menyebarkan nilai-nilai Islam hingga ke berbagai penjuru dunia.

Pengkajian sirah ahlulbait memungkinkan kita untuk memahami bagaimana mereka mengemban amanah dakwah dengan sepenuh hati, bahkan di tengah berbagai tantangan dan rintangan. Perjuangan mereka adalah cermin dari nilai-nilai luhur yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW—keteguhan dalam iman, ketakwaan, keadilan, dan kasih sayang kepada sesama. Dengan mempelajari dan merenungkan sejarah mereka, umat Islam tidak hanya memperdalam kecintaan kepada ahlulbait, tetapi juga memperoleh inspirasi untuk meneladani akhlak dan semangat juang mereka dalam kehidupan sehari-hari.

Lebih jauh lagi, mengenal perjalanan hidup ahlulbait akan membantu menjaga esensi ajaran Islam agar tetap murni dan autentik. Cinta kepada ahlulbait bukan sekadar ekspresi emosional atau sentimental, melainkan juga sebuah bentuk komitmen untuk melanjutkan misi dakwah yang mereka emban. Dengan demikian, mencintai ahlulbait harus disertai dengan upaya memahami, menghayati, dan mengimplementasikan ajaran-ajaran mereka dalam rangka memperkuat dan menyebarkan nilai-nilai Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan sunnah Nabi.

### 3. QS. al-Kautsar/108: 1-3

- a. Redaksi dan terjemahan QS. al-Kautsar/108: 1-3

إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَافِرِينَ ۖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۗ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝

*Sesungguhnya Kami telah memberimu (Nabi Muhammad) nikmat yang banyak. (1) Maka, laksanakanlah salat karena Tuhanmu dan berkurbanlah! (2) Sesungguhnya orang yang membencimu, dialah yang terputus (dari rahmat Allah). (3)*

- b. Analisa makna

Dalam menganalisa QS. al-Kautsar/108 ini perlu diperhatikan bahwa QS. al-Kautsar ini memiliki keterikatan dengan surah sebelumnya, yaitu QS. al-Ma'un/107 dan juga dengan surah setelahnya, yaitu QS. al-Kafirun/109.

Pada surah sebelumnya, yaitu QS. al-Ma'un, Allah SWT. telah memberikan penjelasan tentang ciri-ciri orang yang tidak percaya akan kebenaran dalam agama Islam. Ciri-ciri tersebut adalah;

- 1) Orang-orang yang bersifat *bakhil* (pelit) yang tidak peduli terhadap orang-orang miskin dan anak-anak yatim.
- 2) Orang-orang yang berpaling dari makna salat yang sebenarnya.
- 3) Orang-orang yang berlaku *riya'* (mereka yang melakukan sesuatu kebaikan akan tetapi bukan karena mengharap keridhaan Allah SWT., melainkan hanya karena ingin mendapatkan pujian oleh khalayak).
- 4) Dan mereka orang-orang yang enggan memberikan pertolongan kepada sesama.

Kemudian di dalam QS. al-Kautsar/108 ini, Allah SWT. menjelaskan tentang berbagai anugerah yang dikaruniakan kepada Nabi Muhammad Saw, yaitu berbagai kebaikan dan berkah. Oleh karena itu, Allah SWT. menjelaskan telah memberikan al-Kautsar (telaga) yang banyak sekali mengandung nilai-nilai kebaikan.<sup>44</sup>

Sementara itu hubungan dengan surah selanjutnya adalah; jika di dalam QS. al-Kautsar/108 Allah SWT. memerintahkan agar memperhambakan diri dengan senantiasa melaksanakan perintah-Nya (QS. al-Kautsar ayat ke 2 yang memerintahkan kita untuk salat dan berukurban), yang kemudian, di dalam surah selanjutnya yaitu QS. al-Kafirun/109, perintah untuk penghambaan tersesebut lebih ditegaskan lagi.<sup>45</sup>

Surah al-Kautsar ini termasuk dari surah golongan Makiyah, surah ini terdiri dari tiga ayat. Kata "*kautsar*" digunakan oleh masyarakat Arab untuk mengeskpresikan segala sesuatu yang banyak jumlahnya dan tinggi kedudukannya.<sup>46</sup> Istilah kata "*kautsar*" merupakan kasus deskriptif yang diturunkan dari kata "*kasrâ*" yang meiliki makna "banyak kebaikan atau banyak memperoleh rahmat". Di samping itu, secara istilah, "*kautsar*" juga diterapkan untuk menyebutkan orang-orang yang mulia.<sup>47</sup>

QS. al-Kautsar ini mempunyai banyak makna, hal ini dapat dilihat dari banyaknya ulama yang menafsirkan dan memberi pendapat tentang surah ini. Kalau dari Al-Qur'an sendiri memaknai al-Kautsar adalah sebagai nikmat yang besar laksana

<sup>44</sup> Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, di terjemahkan oleh Abu Bakar Baharun, dkk, Semarang: CV Thoha Putra, 1993, jilid 28, hal. 440.

<sup>45</sup> Hafidz Dasuki, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, jilid 30, hal. 824.

<sup>46</sup> Abu Abdillah al-Qurthubi *al-jami li ahkami Al-Qur'an*,..., jilid 20 hal. 807.

<sup>47</sup> Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nûr Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Rahadian, Jakarta: Al-Huda, 2006, jilid 20, hal. 364.

telaga air yang tidak ada habisnya. Sementara itu, di dalam kitabnya Imam al-Qurthubi, mengatakan bahwasanya al-Kautsar adalah nama telaga di surga, hal ini dikemukakan oleh Imam al-Qurthubi berdasarkan hadis Nabi Muhammad Saw, yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari di dalam *shahih*-nya. Lalu Imam al-Qurthubi juga mengutip pendapat kedua yang mengatakan bahwasanya al-Kautsar ini adalah kolam pemandian Nabi Muhammad Saw di surga. Pendapat kedua ini disampaikan oleh Imam Atha'illah, yang juga terdapat di dalam hadis Nabi Muhammad Saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.<sup>48</sup>

Kemudian ada pendapat dari Muhammad 'Abduh di dalam kitabnya "*Tafsîr Al-Qur'an al-Karîm*" menuliskan pendapat ulama yang mengutip beberapa riwayat, diantaranya; pendapat Ikrimah yang mengatakan bahwasanya al-Kautsar ini adalah "ke-Nabi-an, kemudian menurut Ja'far ash-Shadiq, al-Kautsar bermakna sifat-sifat Nabi Muhammad Saw, lalu ada pendapat dari Ibn Jarir as-Sakir dan ulama-ilama lainnya yang menyatakan bahwa al-Kautsar ini adalah kebaikan yang amat sangat banyak yang meliputi nikmat duniawi dan ukhrawi yang terdiri dari kebajikan dan keutamaan.<sup>49</sup>

Selain pendapat yang telah disampaikan di atas, terdapat banyak pandangan dari ulama tafsir (mufassir) tentang makna dari al-Kautsar. Penulis sendiri setuju dengan pandangan yang menyatakan bahwa al-Kautsar berarti nikmat, rahmat, dan kebaikan yang sangat banyak yang diberikan oleh Allah SWT. kepada makhluk-Nya. Hal ini karena kandungan dalam surah tersebut mencakup pemberian Allah SWT. kepada makhluk-Nya.

Surah ini diturunkan (*asbâb an-nuzûl*-nya) berkaitan dengan peristiwa ketika Ka'ab bin Asyraf, seorang tokoh Yahudi dari Madinah, datang ke kota Mekkah dan disambut dengan penghormatan oleh orang-orang kafir Quraisy. Orang-orang kafir Quraisy berkata kepada Ka'ab bin Asyraf: "Tuan adalah pemimpin orang-orang Madinah, apa pendapat tuan tentang Muhammad yang berpura-pura sabar tetapi diisolasi oleh kaumnya sendiri? Muhammad menganggap dirinya lebih mulia daripada kita semua orang-orang Quraisy. Padahal kita selalu

---

<sup>48</sup> Abu Abdillah al-Qurthubi *al-jami li ahkami Al-Qur'an*,..., hal. 807-808.

<sup>49</sup> Muhammad Abduh, *Tafsîr Al-Qur'an al-Karîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Bagir dengan judul *Tafsîr Juz 'Amma*, Bandung: Mizan, 1998, hal 339.

menyambut orang-orang yang beribadah ke Mekkah, memberi makan dan minum serta menjamu mereka." Ka'ab bin Asyraf menjawab, "Kalian lebih mulia daripada Muhammad." Mendengar hal tersebut, Nabi Muhammad Saw merasa resah dan gelisah. Untuk menenangkan hati Nabi Muhammad Saw yang sedang gundah, Allah SWT. menurunkan ayat-ayat dalam QS. al-Kautsar. Ini sebagai bantahan terhadap pernyataan yang diucapkan oleh Ka'ab bin Asyraf.<sup>50</sup>

Pada ayat kedua, diturunkan ketika peristiwa *Hudaibiyah*, ketika itu Malaikat Jibril a.s. datang kepada Nabi Muhammad Saw Malikat Jibril a.s. membawa wahyu yang memerintahkan untuk menyembelih kurban dan melaksanakan sholat 'ied dua rakaat disertai dengan khutbah setelah melakukan salat 'ied, kemudian Nabi Muhammad Saw langsung pergi ketempat penyembelihan hewan kurban setelah melaksanakan khutbah beserta salat 'ied dua rakaat. Pada ayat ketiga ini diturunkan, dikarenakan adanya peristiwa wafatnya salah satu anak laki-laki Nabi Muhammad Saw Buya Hamka dalam kitabnya "*al-Azhar*" menuliskan beberapa riwayat yang menjelaskan tentang turunnya ayat ini, diantaranya yaitu; "Menurut suatu riwayat dari Abdullah bin Abbad (Ibnu Abbas), yang mengatakan bahwa ayat ketiga dari surah al-Kautsar ini adalah tatkala seorang kafir Qurasy yang gemar sekali memusuhi dakwah Nabi Muhammad Saw, bernama al-Ash bin Wail yang merupakan sepupu dari 'Amr bin Hisyam (Abu Jahal), yang berpapasan dengan Nabi Muhammad Saw kemudian setelahnya al-'Ash bin Wail ditanya oleh beberapa orang-orang Quraisy, "dengaan siapa tadi engkau berpapasan wahai al-'Ash? Lalu dia menjawab: aku berpapasan dengan si "*al-Abtar*" (orang yang sudah tidak punya keturunan).<sup>51</sup>

Kemudian dalam riwayat lain, yang diriwayatkan oleh Syamir bin 'Athiyah, dia berkata: "bahwa seorang kafir Quraisy bernama Uqbah bin Abu Mu'ith setelah mendengar anak laki-laki Nabi Muhammad Saw meninggal, dengan gembira dia berkata: "Putuslah dia!"<sup>52</sup>

Dalam riwayat lain, yang diriwayatkan oleh "Atha, dia berkata: bahwa Abu Lahab, seorang paman dari Nabi Muhammad Saw yang sangat memushi dakwah Nabi

---

<sup>50</sup> A. Mudjab Mahalli, *Asbâbun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an* Jakarta: Raja Grafindo Persada 2022, hal. 957.

<sup>51</sup> Abd Malik Amrullah (Hamka). *Tafsir al-Azhar*,..., juz 30 hal. 285.

<sup>52</sup> Abd Malik Amrullah (Hamka). *Tafsir al-Azhar*,..., juz 30 hal. 285.

Muhammad Saw, setelah mendengar bahwa anak laki-laki Nabi Muhammad Saw meninggal, dia berggegas pergi menjumpai teman-temannya sesama kafir Quraisy dan berkata: “ sudah putus keturunan Muhammad Saw malam ini!”.

Maka dari sebab itulah turun ayat ini; “Sesungguhnya orang-orang yang membencimu itulah yang akan terputus”. Sedangkan engkau sendiri tidaklah akan terputus. Mereka telah mencapur adukkan kebenaran agama dengan kekayaan dan keturunan. Seolah-olah, ketika anak laki-laki Nabi Muhammad Saw telah meninggal dan tidak mempunyai keturunan anak laki-laki maka sudah terputus semuanya, dan akan habis sudah agama dan ajaran yang dibawanya. Niscaya tidak akan ada lagi orang yang akan mengganggu-gugat penyembahan terhadap berhala.<sup>53</sup>

Dari ketiga sebab-sebab diturunkannya ayat-ayat dari QS. al-Kautsar ini yang berbeda-beda bisa dilihat bahwasanya ketiga ayat dalam surah ini memiliki sebab turunnya yang berbeda-beda, hal ini menjelaskan bahwasanya ayat-ayat dalam surah ini tidak diturunkan secara bersamaan, akan tetapi ayat demi ayat. Jika dipahami lebih mendalam, keseluruhan ayat dalam QS. al-Kautsar ini memiliki satu kesatuan yang sangat berkaitan dengan erat satu dengan yang lainnya, yang dimana bisa disimpulkan keseluruhan ayat dalam surah ini yang menjelaskan nikmat Allah SWT., cara mensyukurinya dan sebuah ancaman bagi orang-orang yang menghina Nabi Muhammad Saw, serta sebuah penekanan bahwasanya keturunan Nabi Muhammad Saw itu tidak akan terputus.

Untuk lebih mendalami kandungan dari Qs. al-Kautsar tersebut, penulis akan memaparkan isi kadungan dalam surah tersebut.

إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ<sup>ط</sup>

*Sesungguhnya Kami telah memberimu (Nabi Muhammad) nikmat yang banyak. (QS. al-Kautsar/108: 1)*

Kamil Faqih Imani, mengartikan ayat pertama dari surah al-Kautsar sebagai berikut:

Sesungguhnya Allah SWT. telah menganugerahkan banyak pemberian yang tak terhitung banyaknya. Dan kami telah memberikan kepada engkau (Muhammad Saw) berbagai keutamaan yang hakikatnya sangat sulit dicapai. Jika musuh-musuh kamu meremehkan keadaanmu, bahkan

---

<sup>53</sup> Abd Malik Amrullah (Hamka). *Tafsir al-Azhar*,..., juz 30 hal. 286.



menyingkirkanmu, hal itu karena rusaknya cara berpikir mereka, di samping lemahnya pengertian mereka.<sup>54</sup>

Dalam ayat pertama dari surah al-kautsar ini Allah SWT menerangkan bahwa Dia telah memberikan Rasul-Nya nikmat dan anugerah yang tidak dapat dihitung banyaknya dan tidak dapat dinilai tinggi mutunya, walaupun (orang-orang kafir) memandang hina dan tidak menghargai pemberian itu yang dikarenakan karena kekurangan akal dan perlu diketahui bahwasanya jalan yang lurus akan membawa kepada kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.<sup>55</sup>

Hal yang harus diperhatikan adalah bahwa Allah SWT. menurunkan ayat ini kepada hati suci Nabi Muhammad Saw di saat ketika manifestasi kebaikan yang melimpah ini belum tampak. Ayat ini merupakan salah satu suatu dari kepingan berita yang menakjubkan yang menggambarkan perihal keadaan masa depan yang dekat maupun masa depan yang jauh menyangkut keabsahan Nabi Muhammad Saw sebagai Rasul atau utusan Allah SWT.<sup>56</sup>

Ayat ini menerangkan bahwasanay Allah SWT memberikan nikmat yang sangat banyak kepada khalayak manusia melalui Nabi Muhammad Saw Semua itu ditujukan kepada khalayak manusia agar mereka sadar bahwa Allah SWT. adalah Tuhan segala-galanya yang memberikan keseluruhan nikmat yang selama ini dinikmati oleh khalayak manusia sebagai makhluk-Nya.

Kemudian di dalam ayat selanjutnya, dengan redaksi:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ

*Maka, laksanakanlah salat karena Tuhanmu dan berkurbanlah!*  
(QS. al-Kautsar/108: 3)

Dikatakan dalam ayat ini, “maka dirikanlah salat, dan berkurbanlah!”. Jadikanlah salatmu itu ikhlas karena Allah SWT. dan sembelihlah hewan kurbanmu juga dengan ikhlas karena Allah SWT., karena sesungguhnya Allah SWT.-lah

---

<sup>54</sup> Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nûr Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Rahadian, Jakarta: Al-Huda, 2006, jilid 20, hal. 364.

<sup>55</sup> Hafidz Dasuki, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, jilid 30, hal. 823.

<sup>56</sup> Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nûr Al-Qur'an*,..., jilid 20, hal. 364.

yang sebenea-benarnya memelihara kamu, dan Allah SWT. juga yang menganugerahkan berbagai macam nikmat-nikmat kepadamu yang tidak terhitung jumlahnya.<sup>57</sup>

Dikarenakan Allah SWT. telah dan sudah pasti akan menganugerahkan sedemikian banyak anugerah kepada Nabi Muhammad Saw, maka wajar sekali jika ayat-ayat di atas memerintahkan beliau Saw bahwa; jika demikian, maka salatlah demi Allah SWT. Tuhan Pemeliharaamu dan sembelihlah binatang untuk kamu sedekahkan kepada yang membutuhkan dan jangan menjadi seperti yang Allah kecam pada surah yang lalu (Qs. al-Ma'un/107), yang menghadik anak-anak yatim<sup>58</sup>

Pada ayat ini Allah SWT. menyandingkan dua ritual ibadah, yaitu; ibadah salat dan ibadah berkorban. Padahal kita telah mengetahui, bahwa ibadah salat adalah ibadah yang bersifat vertikal, ibadah seorang hamba kepada Allah SWT. dalam bermunajat, menyembah, dan berdoa kepada-Nya. Sedangkan ibadah kurban adalah ibadah yang bersifat verrtikal dan horizontal, dimana terdapat dua aspek ibadah yaitu; bentuk ibadah kepada Allah SWT. dan ibadah dengan aspek ibadah sosial yaitu saling berbagi antara sesama umat Islam.

Ketika ayat tersebut menyandingkan dua aspek ibadah, penulis memahami bahwa inilah salah satu tolak ukur keimanan manusia, jika mereka rajin dalam melaksanakan salat, maka Allah SWT. akan memberikan rizki yang cukup dalam kehidupannya, kemudian lakukanlah ibadah kurban sebagai tanda syukur kepada Allah SWT. dan sebagai bentuk melaksanakan perintah-Nya sesuai yang tertulis di dalam ayat tersebut.

Kemudian ayat terakhir dalam surah ini, dengan redaksi;

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

*Sesungguhnya orang yang membencimu, dialah yang terputus (dari rahmat Allah). (QS. al-Kautsar/108: 3)*

Ayat terakhir ini berkenaan dengan ejekan-ejekan yang dilontarkan pemimpin-pemimpin kabilah-kabilah kafir Quraisy

<sup>57</sup> Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, di terjemahkan oleh Abu Bakar Baharun, dkk, Semarang: CV Thoha Putra, 1993, jilid 28, hal. 444.

<sup>58</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid 15, hal. 563.

kepada Nabi Muhammad Saw, dengan ejekan yang berbunyi; “ Sesungguhnya musuhmu Muhammad asalah orang yang tidak memiliki keturunan”.<sup>59</sup>

Istilah kata (شَانِيء) *syâni'* berasal dari kata (شَانَاءً) *Syanâan* yang memiliki arti; permusuhan, kebencian, kemarahan, dan *syâni'* adalah pelakunya (*al-Fâ'il*) yang memiliki ciri-cira yang disebutkan.<sup>60</sup>

Dahulu, masyarakat Arab jika mengetahui ada seseorang yang sebelumnya memiliki anak laki-laki dan amal perempuan, lalu ia ditinggal mati oleh anak laki-lakinya, maka masyarakat Arab saat itu akan melabeli orang tersebut dengan sebutan “*abtar*” (pincang atau terputus).

Nabi Muhammad Saw diejek dan diperolok oleh orang-orang kafir Quraisy sebagai seorang yang terputus keturunannya. Akan tetapi, Allah SWT. menampik ejekan dan olakan dari orang-orang kafir Quraisy tersebut; dengan menggembirakan hati Nabi Muhammad Saw dengan diberikan anugerah dan berkah yang sangat banyak, antara lain; keturunan yang tidak akan terputus, serta sebuah perintah yang memerintahkan beliau Saw agar mensyukuri segala nikmat yang telah diberikan dengan perintah salat, berdoa, dan menyembelih hewan kurban. Kemudian di dalam ayat terakhir di dalam QS. al-Kautsar/108 ini mengembalikan ejekan kepada orang-orang yang mengejek Nabi Muhammad Saw dengan menyatakan: “Sesungguhnya, pembencimulah yang `abtar`, yakni, terputus keturunannya dan luput dari kebajikan”.<sup>61</sup>

Nabi Muhammad Saw dijanjikan oleh Allah SWT. bahwa keturunannya tidak akan terputus. Di sisi lain, Allah SWT. sangat membenci orang-orang yang membenci dan mengatakan bahwa Nabi Muhammad Saw sebagai orang yang terputus, dan akan dilupakan setelah beliau Saw wafat, dikarenakan menurut para pembenci, beliau Saw tidak mempunyai penerus. Akan tetapi, bisa dilihat dengan bukti nyata bahwasanya sampai saat ini keturunan Nabi Muhammad Saw masih eksis di berbagai penjuru dunia untuk menyebarkan ajaran beliau Saw di berbagai

---

<sup>59</sup> Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nûr Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Rahadian,...., jilid 20, hal. 367.

<sup>60</sup> Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nûr Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Rahadian,...., jilid 20, hal. 367.

<sup>61</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,...., jilid 15, hal. 668.

macam bidang, justru sebaliknya para pembenci beliau Saw adalah orang-orang yang terputus keturunannya dan kepercayaannya.

Pokok-pokok isinya sebagai berikut:

- 1) Allah menjanjikan kepada Nabi Muhammad Saw untuk memberikan nikmat yang tidak ternilai harganya dan janji itu ditepati-Nya.
- 2) Allah memerintahkan Nabi Muhammad Saw agar mengerjakan salat dan menyembelih hewan kurban sebagai tanda syukur terhadap nikmat yang telah diberikan.
- 3) Orang-orang yang mencaci dan mencela Nabi Muhammad Saw tidak akan dikenang dan disebut-sebut, kecuali hanya kejelekan dan kejahatannya saja.<sup>62</sup>

Meskipun surah ini tidak secara langsung menyebut tentang ahlulbait Nabi Muhammad Saw, akan tetapi melihat dari pendapat para ulama di atas, nikmat yang besar yang dimaksud dari ayat pertama dari surah ini sering sekali diinterpretasikan sebagai termasuk keluarga dan keturunan Nabi Muhammad Saw. Dalam konteks ini, penghormatan terhadap ahlulbait bisa dilihat sebagai bagian dari pengakuan terhadap nikmat yang Allah SWT. berikan kepada Nabi Muhammad Saw. Namun, penting sekali untuk dicatat, bahwa nikmat yang Allah SWT. berikan tersebut harus dimaknai dalam rangka ibadah dan ketaatan kepada-Nya, bukan sekedar penghormatan yang bersifat duniawi belaka.

#### **4. Korelasi antara QS. al-Ahzab/33: 33, QS. asy-Syura/42: 23 dan QS. al-Kautsar/108: 1-3 dalam diskursus penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

Jika ditelaah secara seksama, dua ayat Al-Qur'an yang sering digunakan sebagai dalil dalam diskursus penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yaitu QS. al-Ahzab/33:33 dan QS. asy-Syura/42:23, memiliki keterkaitan yang saling melengkapi. QS. al-Ahzab ayat 33 menyoroti kemuliaan Ahlulbait di sisi Allah SWT. Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud sebagai Ahlulbait dalam ayat tersebut, ulama sepakat bahwa mereka adalah golongan yang dimuliakan oleh Allah dengan membersihkan mereka dari dosa dan menyucikan mereka secara sempurna.

---

<sup>62</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsienya*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, jilid 10, hal. 794.

Berdasarkan riwayat hadis, Nabi Muhammad Saw memberikan arahan agar Ahlulbait menjaga kesucian diri dengan tidak menerima zakat, infaq, atau sedekah.<sup>63</sup>

Kemudian QS. asy-Syura ayat 23 menjelaskan tentang bagaimana Nabi Muhammad Saw tidak meminta upah atau imbalan apapun dari setiap pesan-pesan Ilahi yang telah disampaikannya, kecuali Nabi Muhammad Saw hanya meminta agar melakukan kebaikan di dalam kekerabatan. Melakukan kebaikan dalam kekerabatan pun para ulama berbeda pendapat; ada yang berpendapat tentang bahwasanya Nabi Muhammad Saw meminta agar seluruh kaum muslim saling memberi kasih sesama muslim, adapula yang berpendapat Nabi Muhammad Saw, meminta jangan sampai umat Islam memutus kekerabatannya dengan beliau Saw (dengan cara melaksanakan perintah-perintah Allah SWT, serta berusaha sebaik-baiknya untuk tidak melakukan apapun yang dilarang-Nya), dan pendapat yang terakhir adalah Nabi Muhammad Saw meminta agar umat Islam menjaga dan menjalin hubungan dengan baik, serta memberikan cinta dan kasih sayangnya kepada kerabat-kerabatnya, yaitu ahlulbait beliau Saw dalam hal ini termasuk keturunan-keturunannya yang dalam hal ini adalah anak-anak keturunan dari Ali bin Abi Thalib r.a, dan Fathimah r.a melalui kedua putranya al-Hasan r.a dan al-Husein r.a.

Berdasarkan pemaparan di atas, ada beberapa poin korelasi dan signifikansi antara kedua ayat tersebut:

- a. Kedudukan ahlulbait Nabi Muhammad Saw; kedua ayat ini menentukan dan menekankan kedudukan ahlulbait dalam Islam. QS. al-Ahzab/33 ayat ke 33 berbicara tentang pembersihan dan pensucian mereka oleh Allah SWT. oleh sebab itu, Nabi Muhammad Saw sangat mewanti-wanti ahlulbaitnya agar menjaga diri mereka dari hal-hal yang dilarang oleh Allah SWT. dan harus berusaha menjadi contoh dalam melaksanakan perintah-perintah Allah SWT., sementara di dalam QS. asy-Syura ayat 23 adalah sebuah permintaan untuk mencintai dan berbuat kasih sayang kepada para ahlulbait Nabi Muhammad Saw
- b. Kesucian dan kasih sayang; QS. al-Ahzab/33 ayat 33 fokus kepada tindakan menjaga kesucian dan ketakwaan para ahlulbait

---

<sup>63</sup> Abdullah bin Nuh, *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*, Semarang: Thoha Putra, 1986, hal. 59.

Nabi Muhammad Saw, sedangkan QS. asy-Syura/42 ayat 23 fokus pada perintah agar mencintai dan berbuat baik kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw sebagai bentuk perkara kebaikan,

- c. Ajaran dan contoh; kedua ayat ini memberikan teladan bagi umat Islam tentang bagaimana seharusnya memperlakukan ahlulbait Nabi Muhammad Saw dengan hormat dan kasih sayang, serta bagaimana menjalankan kehidupan yang mengedepankan konsep ketaatan.
- d. Pesan dakwah; kedua ayat ini memperkuat pesan bahwa dakwah Nabi Muhammad Saw adalah murni demi Allah SWT dan bukan untuk keuntungan pribadi, serta menjadi sebuah pengingat untuk seluruh ahlulbait Nabi Muhammad Saw agar mengikuti jejak beliau Saw, tetapi penghormatan kepada keluarganya termasuk ahlulbait keturunannya beliau Saw adalah bagian integral dari ajaran tersebut.
- e. Perintah taat dan saling menghormati; kedua ayat ini meskipun dalam konteks yang berbeda, sama-sama menekankan tentang bagaimana pentingnya tentang ketaatan kepada Allah SWT. dan bagaimana menghormati Nabi Muhammad Saw serta keluarganya.
- f. Implementasi praktis; bagi umat Islam, kedua ayat ini memberikan panduan praktis tentang bagaimana memperlakukan ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yaitu dengan menghormati, mencintai, dan menjaga kesucian serta kesopanan dalam kehidupan sehari-hari. Demikian juga, kedua ayat ini sebenarnya sebagai *reminder* (pengingat) untuk siapa saja yang memiliki keterkaitan kekerabatan dengan Nabi Muhammad Saw agar bisa menjadi tolak ukur tentang bagaimana pengaplikasian ketaatan kepada Allah SWT.

Selain dua ayat ini, terdapat satu surah lain yang relevan, yaitu Qs. al-Kautsar/108:1-3. Ayat ini menegaskan bahwa keturunan Nabi Muhammad SAW tidak akan terputus dan merupakan karunia besar dari Allah SWT. Ayat ini menekankan nikmat yang Allah berikan kepada Nabi, yang mencakup keturunan beliau yang akan terus ada hingga akhir zaman.

Selain dua ayat ini, terdapat satu surah lain yang relevan, yaitu Qs. al-Kautsar/108:1-3. Ayat ini menegaskan bahwa keturunan Nabi Muhammad SAW tidak akan terputus dan merupakan karunia besar dari Allah SWT. Ayat ini menekankan nikmat yang Allah berikan kepada Nabi, yang mencakup keturunan beliau yang akan terus ada hingga akhir zaman:

- a. Kedudukan dan kasih sayang terhadap ahlulbait; jika di dalam dua ayat sebelumnya (QS. al-Ahzab/33:33 dan QS. asy-Syura/42:23) menekankan atas status ahlulbait dan menegaskan tentang mengasihi mereka adalah sebagai bentuk terima kasih kita kepada Nabi Muhammad Saw atas semua yang telah diperjuangkan oleh beliau Saw, maka di dalam QS. al-Kautsar/108, mengisyaratkan nikmat yang begitu besar kepada Nabi Muhammad Saw, yang di dalamnya juga termasuk keturunan beliau Saw yang tidak akan terputus sampai nanti semua dikembalikan kepada beliau Saw.
- b. Tindakan ibadah dan ketaatan; adanya korelasi dan signifikansi antara QS. al-Ahzab/33: 33 dan juga QS. al-Kautsar/108 dalam perihal tindakan ibadah, di dalam surah al-Ahzab terdapat perintah untuk mendirikan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah SWT., kemudian di dalam surah al-Kautsar, terdapat perintah untuk melaksanakan salat dan berkorban sebagai rasa syukur.
- c. Penghargaan terhadap ahlulbait Nabi Muhammad Saw; di dalam surah al-Ahzab ayat 33 dan surah as-Syura ayat 23 menggarisbawahi adanya sebuah anjuran tentang bagaimana al-Qur'an menghargai keluarga Nabi Muhammad Saw, sementara di dalam surah al-Kautsar, dinyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw diberikan nikmat yang sangat besar dari Allah SWT. yang dimana termasuk nikmat yang sangat besar itu adalah pernyataan Allah SWT. abhwasanya keturunan beliau Saw tidak akan terputus, bahkan Allah SWT. mengultimatum para pembenci Nabi Muhammad Saw dengan pernyataan "bahwasanya yang akan terputus adalah mereka (terputusan dari hal-hal kebajikan)".

Kesimpulannya, korelasi antara ketiga ayat ini menekankan pentingnya posisi Ahlulbait dalam Islam. Mereka memiliki kedudukan yang istimewa, dan penghormatan serta cinta kepada mereka merupakan bagian integral dari keimanan dan ketaatan. Penghormatan ini, bagaimanapun, harus dipahami dalam konteks keagamaan yang murni, tanpa melenceng dari prinsip-prinsip Islam yang asli. Kekayaan tafsir yang berkembang di berbagai kalangan umat Islam menegaskan perlunya sikap saling menghormati dalam memahami kedudukan Ahlulbait di tengah keberagaman umat.

## **B. Relevansi Ayat-ayat Diskursus Penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Konteks Masa Sekarang**

Penyebaran ajaran Islam oleh keturunan Nabi Muhammad Saw, terutama para sayid, sering kali mendapat perhatian dan penghormatan khusus, khususnya dalam komunitas umat Islam tradisional. Pengakuan sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw memberikan posisi istimewa dan keistimewaan tersendiri dalam masyarakat, yang sering kali turut mendukung keberhasilan dakwah mereka. Umat Islam tradisional umumnya menyambut dengan antusias kehadiran serta dakwah para sayid—yakni keturunan Nabi Muhammad Saw.

Dalam konteks ini, Van Den Berg, dalam bukunya "*Lee Hadramaut et Les Arabes en India*", menjelaskan bahwa kontribusi para sayid dalam penyebaran Islam sangat signifikan. Ia mencatat bahwa para sayid memainkan peran penting dalam memperkenalkan ajaran Islam kepada penguasa Hindu di Jawa dan wilayah lainnya. Walaupun imigran Arab yang datang ke Nusantara berasal dari berbagai suku dan bukan hanya keturunan Nabi, jejak serta pengaruh mereka tidak sebesar dampak yang ditinggalkan oleh para sayid. Menurut Van Den Berg, hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa para sayid adalah keturunan dari pembawa ajaran Islam itu sendiri, Nabi Muhammad Saw.<sup>64</sup>

Penting untuk dicatat bahwa meskipun keturunan Nabi Muhammad Saw memiliki posisi istimewa dalam konteks penyebaran agama dan diterima dengan antusias oleh umat Islam tradisional, pengaruh mereka dalam sejarah Islam di berbagai daerah juga dipengaruhi oleh berbagai faktor sosial, politik, dan budaya setempat.

Keberadaan para sayid sebagai penerus langsung dari Nabi Muhammad Saw sering kali dianggap sebagai jembatan yang menghubungkan ajaran Islam dengan komunitas-komunitas baru. Mereka tidak hanya menyebarkan ajaran agama tetapi juga berfungsi sebagai panutan spiritual dan moral bagi komunitas yang mereka dakwahi. Oleh karena itu, kontribusi mereka dalam penyebaran Islam sering dianggap lebih berat dan berpengaruh dibandingkan dengan imigran Arab lainnya yang tidak memiliki hubungan langsung dengan Nabi Muhammad Saw.

Dalam hal ini, penting untuk memahami bahwa keistimewaan yang diberikan kepada para sayid tidak hanya berdasar pada status keturunan, tetapi juga pada peran aktif mereka dalam memperkenalkan dan menerapkan ajaran Islam di berbagai belahan dunia. Penghormatan yang diberikan kepada mereka mencerminkan bagaimana posisi historis dan spiritual keturunan Nabi Muhammad Saw telah mempengaruhi dinamika penyebaran dan penerimaan Islam di berbagai konteks budaya dan sosial.

---

<sup>64</sup> L.W.C. Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* Jakarta: INIS, 1989, hal. 79.



Dalam beberapa dekade terakhir, masyarakat Islam di Indonesia telah menyaksikan fenomena yang kurang menggembirakan terkait dengan individu-individu yang mengklaim sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw atau sayid, namun perilaku mereka tidak mencerminkan nilai-nilai yang seharusnya dimiliki oleh keturunan Nabi. Banyak dari mereka yang mengklaim sebagai ahlulbait tetapi perilaku mereka tidak mencerminkan kesalehan atau moralitas yang diharapkan. Selain itu, seringkali terdapat indikasi kapitalisasi silsilah keturunan yang dipromosikan di mimbar-mimbar, yang dapat mengaburkan pemahaman tentang hakikat dan tanggung jawab sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw<sup>65</sup>. Krisis ini akan menimbulkan ketidakpercayaan umat Islam dengan adanya keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw.

Di sisi lain, ada juga kecenderungan di kalangan penggemar ahlulbait untuk mengeneralisasi bahwa seluruh keturunan Nabi Muhammad Saw harus dihormati dan diperlakukan dengan istimewa, meskipun mereka melanggar norma-norma agama atau sosial. Pendekatan ini dapat menimbulkan masalah lain, seperti munculnya individu yang mengaku sebagai ahlulbait untuk mendapatkan keuntungan pribadi atau eksposur sosial.

Al-Qur'an datang dan hadir sebagai hidayah atau petunjuk untuk setiap individu. Petunjuk yang termuat di dalam Al-Qur'an tidak hanya terbatas untuk menentukan hukum dalam syariat, akan tetapi juga mencakup segala aspek kehidupan.

Dalam upaya memahami penghormatan terhadap ahlulbait Nabi Muhammad Saw, analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an memerlukan pendekatan yang komprehensif. Salah satu metode yang dapat digunakan adalah teori *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Teori ini memberikan kerangka kerja yang memungkinkan kita untuk menafsirkan teks-teks Al-Qur'an dengan mengintegrasikan konteks historis dan relevansinya dalam situasi kontemporer.

*Double Movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman terdiri dari dua langkah utama:

1. Langkah pertama dalam teori ini adalah memahami konteks historis dari ayat-ayat Al-Qur'an. Ini mencakup analisis situasi sosial, politik, dan kultural pada masa wahyu ayat tersebut diturunkan. Pada tahap ini, penting untuk menggali latar belakang sejarah dan situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat tentang penghormatan kepada ahlulbait. Ini melibatkan kajian terhadap kondisi masyarakat pada masa Nabi Muhammad Saw dan

---

<sup>65</sup> Lihat, Muhammad Iqbal, "Rabithah Alawiyah Bukan Organisasi Eksklusif" di dalam *Majalah Tempo*, edisi April 2024, hal. 51.

bagaimana pengertian penghormatan terhadap ahlulbait diterima dalam konteks tersebut.

2. Langkah kedua adalah menerapkan pemahaman yang telah diperoleh dari konteks historis ke situasi masa kini. Ini berarti mengadaptasi nilai-nilai dan petunjuk dari ayat-ayat tersebut untuk menjawab tantangan dan situasi yang ada di masyarakat modern. Dalam hal ini, kita harus mengevaluasi bagaimana penghormatan terhadap ahlulbait dapat diterapkan secara relevan dalam konteks sosial dan budaya saat ini, serta memastikan bahwa interpretasi tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan relevan dengan kebutuhan zaman sekarang.

Dengan menggunakan teori *double movement* ini, analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw dapat dilakukan dengan lebih mendalam dan kontekstual. Pendekatan ini memungkinkan penyesuaian interpretasi yang lebih sesuai dengan kondisi zaman sekarang, sambil tetap menghormati konteks historis yang melatarbelakangi wahyu tersebut.

### **C. Problematika Diskursus Penghormatan Kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

#### **1. Problematika Pecinta yang Mencintai Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Secara Berlebihan.**

Adanya fenomena dikalangan masyarakat umat muslim khususnya di kalangan muslim tradisional yang sangat menghormati dan mencintai ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang diyakini oleh mereka dengan mencintai dan menghormati mereka ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw sama halnya dengan mencintai dan menghormati Nabi Muhammad Saw Hal ini didasari oleh banyaknya *hujjaj* (pendapat) dari para ulama tradisional yang mengabarkan dan menafsirkan banyak ayat-ayat Al-Qur'an dan sabda Nabi Muhammad Saw tentang kemuliaan dan keharusan mencintai dan menghormati mereka ahlulbait Nabi Muhammad Saw

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Zaid bin Arqam ini menjadi salah satu dasar penting bagi penghormatan umat Muslim terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad Saw. Dalam hadis tersebut, Rasulullah Saw, dalam khutbahnya di Telaga Khum antara Makkah dan Madinah, menyatakan bahwa beliau akan meninggalkan dua warisan yang sangat berat (*tsaqalain*) kepada umatnya, yaitu Kitabullah dan Ahlulbaitnya. Rasulullah Saw<sup>66</sup> menekankan pentingnya kedua hal ini

---

<sup>66</sup> Lihat, Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Daar at-Ihya' at-Turats, 1995, jilid 4, hal. 1873, no hadis 2408.

dengan menyebut Ahlulbait sebanyak tiga kali, yang menunjukkan betapa besar perhatian beliau terhadap mereka.

Para ulama menafsirkan istilah "*tsaqalain*" sebagai sesuatu yang sangat penting dan berharga. Kata "tsaqil" dalam bahasa Arab sering digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang berat, dalam arti pentingnya peran dan tanggung jawab yang diemban. Berpegang teguh dan mengamalkan ajaran yang terkandung dalam Kitabullah dan menjaga kehormatan Ahlulbait bukanlah perkara mudah, melainkan tanggung jawab yang sangat berat dan penting bagi setiap Muslim.

Penjelasan ini menegaskan kedudukan istimewa mereka dalam Islam, di mana penghormatan dan penjagaan terhadap hak-hak mereka menjadi bagian integral dari ajaran agama.

Pada kenyataannya, tak semua masyarakat umat muslim yang menganut Islam patuh terhadap wasiat yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw tersebut. Pengamat sosial, Arya Danusiri, menilai hadis ini merupakan salah satu titik pangkal yang melatari konflik berdarah yang mengorbankan sejumlah keturunan Nabi Muhammad Saw sebagai ahli waris khalifah.<sup>67</sup> Tragedi itu bermula dari pemberontakan pasukan Yazid bin Mu'awiyah yang menentang kekhalifahan Ali bin Abi Thalib r.a, Ali bin Abi Thalib r.a wafat akibat tebasan pedang Abdurrahman bin Muljam alias Ibn Muljam, lanjut Danusiri.

Ali bin Abi Thalib r.a, adalah sepupu sekaligus menantu Nabi Muhammad Saw yang menikah dengan Fathimah az-Zahra r.a, anak bungsu Nabi Muhammad Saw dari pernikahannya dengan Siti Khadijah r.a. Kedua anak dari Ali bin Abi Thalib r.a. dan Fathimah az-Zahra r.a., yaitu al-Hasan r.a. dan al-Husein r.a harus menelan pil pahit juga. Al-Hasan r.a. wafat akibat diracun, sementara al-Husein r.a. wafat dalam tragedi perang karbala, konflik kekuasaan itulah yang membuat ahlulbait Nabi Muhammad Saw hijrah ke berbagai tempat.<sup>68</sup>

Tragedi-tragedi demikianpun terjadi kepada beberapa generasi dari ahlulbait Nabi Muhammad Saw Ahmad bin Isa al-Muhajir, seorang ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw, dan juga salah satu datuk bagi para ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw yang ada di dunia yang melalui jalur al-Husein r.a. meninggalkan Bashrah dikarenakan adanya kekacauan yang melanda Bashrah, Iraq dan sekitarnya pada awal Abad ke-4 Hijriah, dikarenakan adanya pemberontakan kaum *zinj* (bekas budak) dan kaum Qaramithah. Ketika itu mereka juga mengalami penindasan dari dinasti Abbasiyah. Kekejaman politik, seperti penjara, penyiksaan,

---

<sup>67</sup> Yulius Satria Wijaya,, "Pemburu Berkah Para Sayid", di dalam *Majalah Tempo*, edisi April 2024, hal. 41.

<sup>68</sup> Jalaluddin as-Suyuthi, *Tarikh al-Khulâfâ'*, Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011, hal.. 158.

atau pembunuhan kerap kali dilakukan rezim Abbasiyah terhadap keturunan Nabi Muhammad Saw, hal tersebut hanya dilandasi kecurigaan yang tidak beralasan. Para penguasa Abbasiyah saat itu berasumsi, para keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw berniat akan melakukan kudeta pemerintahannya. Padahal anggapan itu tidak benar sama sekali.

Pemujaan atau penghormatan yang berlebihan kepada ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw ada kalanya memantik masalah sosial. Jajat Burhanuddin dalam bukunya “*Ulama dan Kekuasaan*” mengutip penelitian dari Van den Berg, yang memotret perlakuan terhadap makan seorang sayid bernama Husein bin Abu Bakar bin Abdullah al-‘Aydrus di Luar Batang, Jakarta Utara. Gara-gara urusan berkah kuburan, ada sekelompok orang-orang yang pernah bertikai memperebutkan dana dari peziarah. Sudah lama ziarah kubur memiliki nilai ekonomi. Pada tahun 1885 M, nilai sumbangan peziarah mencapai delapan ribu gulden. Sebagai perbandingan, di masa itu harga tanah seluas lapangan sepak bola di Jakarta Pusat seharga dua ribu gulden.<sup>69</sup>

Contoh lain dari dampak negatif penghormatan yang tidak proporsional adalah sengketa lahan makam Sayid Hasan al-Haddad, yang lebih dikenal sebagai "Makam Mbah Priouk" di Jakarta Utara pada tahun 2010. Sengketa ini juga diduga dipicu oleh motif ekonomi. Bagi sebagian kalangan, makam ini merupakan tempat suci yang harus dijaga dan dirawat oleh para peziarah, karena Sayid Hasan al-Haddad diyakini sebagai tokoh yang berperan besar dalam penyebaran Islam di Jakarta, khususnya di daerah Koja dan Tanjung Priok.<sup>70</sup>

Penghargaan atau penghormatan terhadap para ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw tidak hanya berlaku bagi para sayid dari kalangan Hadhrami. Tradisi serupa juga tergambar dari praktik ziarah makam wali songo, ulama penyebar Islam di pulau Jawa pada abad ke-15 hingga abad ke-16. Berbagai kajian sejarah menyebutkan wali songo memiliki garis nasab yang sama dengan Bani ‘Alawi. Bedanya nenek moyang mereka para wali songo silsilahnya mereka umumnya dari silsilah atau nasab dari Muhammad Shahib Mirbath bin Ali bin Alwi.

Hal tersebut juga tertulis di dalam kitab “*Syamsu adz-Dzahirah*” karya dari Abdurrahman bin Muhammad bin Husein al-Masyhur pada pertengahan abad ke-19. Dalam kitab itu disebutkan Syarif Hidayatullah atau lebih dikenal dengan panggilan “Sunan Gunung Jati” tercatat sebagai

---

<sup>69</sup> Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, Jakarta: Mizan, 2012, hal. 134-136.

<sup>70</sup> Fitri A, “Sejarah Makam Mbah Priouk, Sosoknya dan Tanjung Priouk,” dalam <https://kumparan.com/seputar-jakarta/sejarah-makam-mbah-priok-sosoknya-dan-tanjung-priok-220QEeH6MGN/full>. Diakses pada 16 Juni 2024.

keturunan Alwi “‘*Ammu al-Fagih*”., kakek dari Muhammad Shahib Mirbath.

Farihin Niskala, seorang pustakawan dari Keraton Kanoman, Cirebon, dalam wawancaranya yang diterbitkan di majalah Tempo, menyatakan bahwa riwayat keturunan Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah terdokumentasi dengan lengkap. Menurutnya, hal ini disebabkan oleh pentingnya riwayat tersebut dalam konteks suksesi kekuasaan di Cirebon. Farihin mengungkapkan, "Beliau, Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah ini adalah Raja Cirebon."

Pernyataan ini menyoroti pentingnya dokumentasi genealogis dalam menjaga catatan sejarah dan kekuasaan yang terkait dengan keturunan tokoh-tokoh penting dalam sejarah Islam di Indonesia. Farihin Niskala juga mengungkapkan bahwa Sultan Maulana Hasanuddin, pendiri Kesultanan Banten, adalah anak dari Syarif Hidayatullah. Pencatatan ini memiliki makna yang signifikan, terutama dalam konteks tradisi ziarah makam yang dilaksanakan pada perayaan haul. Menurut Farihin, tradisi ini mengatur bahwa hanya sayid, yaitu keturunan Nabi Muhammad Saw, yang diperbolehkan memasuki area makam hingga ke dalam. Hal ini menunjukkan bagaimana genealogis keturunan menjadi penting dalam menentukan hak akses dan penghormatan dalam praktik keagamaan dan budaya di Indonesia.

Fenomena yang Anda sebutkan menggarisbawahi pentingnya membedakan antara penghormatan yang didasarkan pada keteladanan dan integritas dengan penghormatan yang hanya didasarkan pada hubungan genealogis semata. Di kalangan sebagian Muslim tradisional, pengakuan dan penghormatan terhadap keturunan Ahlulbait sering kali diberikan tanpa mempertimbangkan kualifikasi dan tindakan individu tersebut. Hal ini dapat berpotensi menyebabkan berbagai masalah, termasuk ketidakadilan dan penyimpangan dari prinsip-prinsip keadilan dalam Islam.

Contoh kasus seperti penangkapan Janes Wiliawan Wibowo oleh Kepolisian Daerah Metropolitan Jakarta Raya pada Februari 2024 menunjukkan bagaimana eksploitasi gelar sebagai Ahlulbait untuk keuntungan pribadi bisa terjadi. Kasus ini menggambarkan bagaimana beberapa individu yang tidak memiliki latar belakang atau integritas yang memadai mencoba mendapatkan pengakuan sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw melalui lembaga-lembaga yang tidak kredibel, seperti lembaga audit nasab abal-abal.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Yulius Satria Wijaya,, “Pemburu Berkah Para Sayid“, di dalam *Majalah Tempo*, edisi April 2024, hal. 42.

Penghormatan yang tidak proporsional terhadap seseorang hanya karena mereka mengklaim sebagai keturunan Ahlulbait, tanpa mempertimbangkan perilaku atau kontribusi nyata mereka, dapat menimbulkan dampak negatif. Hal ini bukan hanya menyedihkan masyarakat, tetapi juga dapat menyebabkan penurunan kepercayaan terhadap nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang mendasari penghormatan tersebut.

Oleh karena itu, penting untuk memastikan bahwa penghormatan kepada keturunan Ahlulbait dilakukan secara adil dan konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang lebih luas. Ini termasuk menilai individu berdasarkan keteladanan dan kontribusi mereka terhadap ajaran dan praktik Islam, bukan hanya berdasarkan klaim genealogis. Keterbukaan dan transparansi dalam proses verifikasi keturunan juga penting untuk mencegah penyalahgunaan dan penipuan yang dapat merugikan masyarakat dan mengaburkan makna sebenarnya dari penghormatan terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad Saw.

Fenomena penghormatan yang tidak proporsional terhadap Ahlulbait sering kali menyebabkan pemujaan berlebihan, yang dimanfaatkan oleh beberapa individu untuk keuntungan pribadi. Ketika penghormatan diberikan tanpa mempertimbangkan keteladanan spiritual dan moral, hal ini membuka peluang bagi oknum untuk mengeksploitasi status keturunan Nabi Muhammad Saw. Pemujaan yang berlebihan dapat mengabaikan prinsip-prinsip keadilan dalam Islam, menurunkan kepercayaan masyarakat terhadap institusi keagamaan, dan menimbulkan konflik sosial. Penyalahgunaan kepercayaan ini juga dapat memicu munculnya lembaga-lembaga atau kegiatan yang tidak sah, mengeksploitasi nama Ahlulbait untuk keuntungan pribadi. Penting bagi masyarakat untuk memberikan penghormatan berdasarkan keteladanan nyata dan kontribusi positif, bukan hanya klaim genealogis.

## **2. Problematika Kapitalisasi Nasab dan Stereotip Negatif di Kalangan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

Di kalangan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, muncul problematika serius terkait kapitalisasi nasab yang memprihatinkan. Fenomena ini melibatkan individu dan kelompok yang memanfaatkan klaim nasab mereka yang dikatakan bersambung kepada Nabi Muhammad Saw untuk memperoleh penghormatan yang lebih tinggi di kalangan masyarakat Muslim, khususnya dari golongan tradisional. Motivasi di balik tindakan ini sering kali bukanlah untuk memperoleh kehormatan sejati atau menjalankan amanah dengan tulus, melainkan untuk meraih keuntungan pribadi, baik dalam bentuk materi maupun sosial.

Praktik semacam ini sudah menjadi rahasia umum di kalangan para ulama, baik dari kalangan Ahlulbait sendiri maupun kyai lokal dan masyarakat awam. Dalam era digital saat ini, kemudahan akses informasi melalui media sosial telah mempercepat dan memperluas penyebaran fenomena ini. Penggunaan media sosial memungkinkan praktik-praktik manipulatif ini terungkap dengan cepat dan meluas, memberikan dampak yang lebih besar pada masyarakat.

Masyarakat Muslim tradisional, yang dikenal dengan cinta dan penghormatan mendalam kepada Ahlulbait, sering kali menjadi korban dari oknum-oknum yang memanfaatkan klaim silsilah mulia tersebut untuk kepentingan pribadi mereka. Beberapa individu ini menggunakan berbagai trik dan taktik manipulasi untuk mendapatkan pengakuan dan keuntungan, salah satunya adalah dengan memanipulasi dalil-dalil agama. Dalil-dalil yang seharusnya digunakan untuk memuliakan Ahlulbait malah disalahgunakan untuk mendukung kepentingan pribadi mereka.

Pandangan Robert H. Lauer mengenai perubahan sosial memberikan perspektif yang relevan dalam konteks ini. Lauer menjelaskan bahwa perubahan sosial tidak dapat dipisahkan dari tingkat perubahan di berbagai lapisan masyarakat dan hubungan antara perubahan-perubahan tersebut.<sup>72</sup> Dalam hal ini, kapitalisasi nasab dan manipulasi klaim keturunan merupakan bagian dari perubahan sosial yang lebih luas, di mana dinamika masyarakat dan hubungan antara berbagai kelompok berperan penting dalam membentuk fenomena tersebut.

Fenomena kapitalisasi nasab ini menciptakan tantangan besar dalam menjaga integritas dan kehormatan Ahlulbait. Penting bagi masyarakat untuk lebih berhati-hati dalam memberikan penghormatan, dengan memastikan bahwa penghormatan yang diberikan didasarkan pada keteladanan spiritual dan moral, bukan semata-mata pada klaim keturunan. Dengan demikian, masyarakat dapat menghindari pengaruh negatif dari praktik manipulatif ini dan menjaga nilai-nilai keadilan dan kesetaraan yang mendasari ajaran Islam. Ini berarti bahwa perubahan pada satu tingkat mempengaruhi tingkat lainnya. Di era modern, akses mudah terhadap media sosial dan teknologi memengaruhi cara penghormatan terhadap Ahlulbait. Media sosial sering kali menonjolkan aspek personalitas daripada keteladanan spiritual dan moral, yang dapat memperkuat pandangan tidak seimbang dan menyebabkan kultus individu, bukan penghormatan yang didasarkan pada nilai-nilai Islam sejati.

Fenomena kapitalisasi nasab ini juga menimbulkan stereotip negatif terhadap Ahlulbait secara keseluruhan. Muncul anggapan bahwa

---

<sup>72</sup> Robert H. Lauer, *Teori-teori Perubahan Sosial*, Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjajaran, 1992, hal.20

semua keturunan Nabi Muhammad Saw cenderung memanfaatkan nasab mereka untuk mendapatkan status sosial dan keuntungan materi. Beberapa orang mungkin beranggapan bahwa Ahlulbait lebih tertarik pada hal-hal duniawi daripada keteladanan spiritual. Selain itu, ada anggapan bahwa Ahlulbait sering kali menghindari tanggung jawab sosial dan keagamaan dengan berlindung di balik status keturunan mereka, seolah-olah nasab saja sudah cukup untuk mendapatkan legitimasi dalam masyarakat.

Lebih jauh lagi, terdapat stereotip yang timbul akibat perilaku buruk dari beberapa oknum Ahlulbait, seperti mereka yang berbicara kasar di mimbar atau yang menjamin keselamatan diri mereka secara mutlak tanpa dasar yang jelas. Perilaku seperti ini memperburuk citra Ahlulbait dan memperkuat stereotip negatif di masyarakat. Misalnya, beberapa individu yang mengaku sebagai Ahlulbait sering kali menggunakan klaim nasab mereka untuk menjamin keselamatan diri mereka, yang menimbulkan kesan bahwa mereka merasa memiliki hak istimewa yang tidak dimiliki oleh orang lain. Hal ini juga dapat menimbulkan kesan bahwa Ahlulbait tidak perlu mematuhi norma-norma sosial dan keagamaan yang sama dengan umat Islam lainnya.

Konflik sosial, baik sektarian maupun internal, juga dapat memperburuk penghormatan yang tidak proporsional terhadap Ahlulbait. Beberapa kelompok atau individu mungkin mengklaim otoritas spiritual yang lebih tinggi berdasarkan hubungan mereka dengan Ahlulbait, yang memperdalam perpecahan di kalangan umat. Ahlulbait sering digunakan secara simbolik dalam konflik sosial untuk memobilisasi dukungan atau memperkuat legitimasi politik dan sosial. Dalam konteks ini, beberapa oknum Ahlulbait mungkin mengeksploitasi nasab mereka untuk memperoleh dukungan atau mengamankan posisi tertentu dalam masyarakat melalui pengaruh politik, sosial, atau ekonomi. Status sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw sering digunakan untuk mencapai tujuan-tujuan yang mungkin tidak selaras dengan nilai-nilai dan norma-norma Islam yang sebenarnya.

Perubahan nilai budaya, seperti materialisme dan individualisme, juga mempengaruhi cara penghormatan yang diberikan kepada Ahlulbait. Nilai-nilai tradisional yang menekankan ketakwaan dan kebersamaan mungkin tergeser oleh nilai-nilai yang lebih individualistis dan materialistis. Dalam masyarakat yang semakin materialistis, status nasab dapat menjadi komoditas berharga.<sup>73</sup> Hal ini dimanfaatkan oleh oknum Ahlulbait untuk meraih keuntungan material dengan menekankan nasab atau silsilah mereka sebagai daya tarik. Komersialisasi aspek-aspek religius, termasuk penghormatan kepada Ahlulbait, dapat terjadi melalui

---

<sup>73</sup> Tamara Sonn, *A Brief History of Islam*, New Jersey: Blackwell, 2004, hal. 58.



produk-produk religius dan acara-acara keagamaan yang dijual sebagai komoditas.<sup>74</sup>

Dalam menghadapi problematika ini, sikap tegas diperlukan untuk mengatasi penyimpangan dan penyalahgunaan nasab. Al-Qur'an harus menjadi pedoman utama dalam menyelesaikan isu-isu tersebut. Penulis mencoba untuk mengkontekstualisasikan penghormatan kepada Ahlulbait berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan teori "*Double Movement*" dari Fazlur Rahman. Gerakan pertama adalah mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an melalui *asbâb an-nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat) serta kondisi sosial-historis masyarakat Arab pada masa itu. Gerakan kedua adalah mentransformasikan pesan-pesan tersebut ke dalam konteks masa kini untuk menghasilkan solusi yang konkret dan relevan dengan menghadapi problematika saat ini.

#### D. Penerapan Teknik-Methodik

**Gerakan Pertama:** Kajian Sosio-Historis dan Generalisasi Nilai-Nilai Universal.

Gerakan pertama dari teori *double movement* Fazlur Rahman mengharuskan penafsir untuk memahami konteks historis dari teks Al-Qur'an, serta situasi spesifik yang mengitarinya. Dalam hal ini, penekanan pada pemahaman sosio-historis adalah penting untuk mendapatkan wawasan yang mendalam mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw. Konteks historis ini meliputi aspek-aspek agama, sosial, adat, dan perilaku masyarakat Arab pada masa itu.<sup>75</sup>

Pada masa Nabi Muhammad Saw, masyarakat Arab sangat menghargai silsilah kekeluargaan mereka, dengan struktur kesukuan yang memainkan peran sentral dalam kehidupan sosial. Kesukuan merupakan identitas utama dan seringkali menjadi dasar interaksi sosial. Dalam masyarakat pra-Islam yang sangat patriarkal ini, kehormatan keluarga dan suku sering kali diukur berdasarkan keturunan laki-laki. Hal ini mencerminkan betapa pentingnya posisi sosial yang terkait dengan nama dan keturunan keluarga.<sup>76</sup>

Kota Mekkah, sebagai pusat perdagangan utama, memiliki peran strategis dalam jalur perdagangan antara Yaman dan Suriah. Keberadaan

---

<sup>74</sup> Syamsul Rijal, *Habaib dan Kontestasi Agama di Indonesia: Antara Menjaga Tradisi dan Otoritas*, Depok: LP3S, 2019, hal. 64.

<sup>75</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: The University of Chicago, 2009, hal. 150. Fazlur Rahman mendeskripsikan beberapa situasi makro di dalam buku ini dengan judul bab "The Religious Situation of the Muslim"

<sup>76</sup> Martin Lings, *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, Jakarta: Serambi, 2006, hal. 59.

Mekkah sebagai kota makmur berkontribusi pada kekayaan dan pengaruh suku Quraisy, yang mengendalikan Ka'bah dan perdagangan kota. Dalam struktur kekuasaan Mekkah, tidak terdapat pemerintahan pusat; kekuasaan politik didominasi oleh para pemimpin suku.<sup>77</sup>

Suku Quraisy, suku Nabi Muhammad Saw adalah suku yang bisa dibilang sangat berpengaruh di Mekkah. Mereka memiliki kontrol yang signifikan atas Ka'bah dan perdanagan yang terjadi di kota Mekkah. Dalam kepemimpinan di kota Mekkah, tidak ada pemerintahan di pusat kota; karena kekuasaan politik dipegang oleh para pemimpin-pemimpin suku.<sup>78</sup>

Pada awal dakwah Islam, Nabi Muhammad Saw menghadapi penolakan dan permusuhan dari pemimpin-pemimpin Quraisy yang merasa terancam oleh ajaran monoteistik Nabi yang menantang kepercayaan dan praktik agama mereka. Di tengah penganiayaan dan diskriminasi yang dialami oleh umat Islam, termasuk Nabi Muhammad Saw sendiri, dukungan dari keluarga—seperti istri beliau Khadijah r.a dan pamannya Abu Thalib r.a—merupakan faktor penting. Dalam situasi tersebut, Allah SWT. memerintahkan Nabi Muhammad Saw untuk menyampaikan bahwa dakwahnya adalah semata-mata karena Allah SWT., tanpa meminta imbalan selain penghormatan dan kasih sayang terhadap keluarganya.<sup>79</sup>

Kondisi sosio-historis ini melandasi turunnya dua surah yang membahas penghormatan terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, yakni QS. Asy-Syura/42:23 dan QS. al-Kautsar/108, yang termasuk dalam surah-surah Makkiyah. Berbeda dengan surah-surah Makkiyah, QS. al-Ahzab/33 merupakan surah Madaniyah, turun setelah hijrah Nabi Muhammad Saw ke Madinah. Surah ini dikenal karena perintahnya kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw serta keterkaitannya dengan Ahlulbait.

Madinah, yang sebelumnya dikenal sebagai Yatsrib, adalah kota yang terdiri dari berbagai suku, termasuk suku 'Aus dan Khazraj, serta komunitas Yahudi. Dalam konteks ini, Nabi Muhammad Saw berperan dalam menyatukan berbagai kelompok melalui Piagam Madinah untuk menciptakan perdamaian dan kesatuan, meskipun periode ini juga ditandai oleh berbagai peperangan, seperti Perang Badar, Perang Uhud, dan Perang

---

<sup>77</sup> Michael Cook, *Muhammad*, Oxford: Universitas Oxford, 1995, hal. 75.

<sup>78</sup> Martin Lings, *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, , hal. 61.

<sup>79</sup> Muhammad bin Ishak al-Madani, *Sirah an-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004, hal. 38.

Khandaq (Azhab),<sup>80</sup> Surah al-Ahzab sendiri dinamai berdasarkan Perang Ahzab, ketika berbagai kelompok koalisi mengepung Madinah.<sup>81</sup>

Nabi Muhammad Saw juga terlibat dalam strategi diplomasi yang canggih untuk membangun aliansi dengan suku-suku sekitar dan menghindari konflik dengan pihak-pihak yang bermusuhan dan bersiteru.<sup>82</sup>

Istri-istri Nabi Muhammad Saw memiliki peran penting dalam komunitas Muslim. Mereka dianggap sebagai *ummu al-mu'minin*” (ibu bagi prang-orang beriman), dan memiliki tanggung jawab khusus untuk menjaga etika dan moral serta dalam mendidik umat. Ath-Thabari, mencatat berbagai riwayat yang menyebutkan konteks turunnya ayat ke 33 dari surah al-Ahzab ini, termasuk di dalamnya adalah perintah kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw untuk menjulankan kehidupan yang lebih tertib dan menjaga etika dalam rumah tangga mereka. Ia juga mencatat beberapa riwayat yang mengaitkan ahlulbait dengan keluarga terdekat Nabi Muhammad Saw<sup>83</sup> al-Qurtubi menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan tentang pentingnya peran dan tanggung jawab moral istri-istri Nabi Muhammad Saw serta menjelaskan konsep ahlubiat. Ia mengutip berbagai hadis yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad Saw secara eksplisit menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib r.a, Fathimah r.a, al-Hasan r.a dan al-Husein r.a dan keturunannya, adalah termasuk dalam ahlulbait yang dimaksud di dalam ayat ini.<sup>84</sup>

Berdasarkan analisis sosio-historis di atas, beberapa poin penting dapat disimpulkan:

1. Kasih Sayang dan Penghormatan kepada Keluarga: Pada masa itu, kasih sayang dan penghormatan kepada keluarga dalam struktural masyarakat Arab. Hal ini sangat relevan dengan konteks masyarakat yang sangat menghargai ikatan kesukuan dan kekeluargaan.
2. Keteguhan Iman dan Keberanian dalam Menghadapi Ujian: Nabi Muhammad Saw dalam dakwah Islamnya menghadapi banyak sekali tantangan dan penghinaan, terutama ketika anak laiki-laki beliau Saw wafat. Keteguhan Iman Nabi Muhammad Saw dan janji nikmat yang besar dari Allah SWT. adalah sebuah hiburan dan dukungan morel yang sangat dibutuhkan.

---

<sup>80</sup> Michael Cook, *Muhammad*, Oxford: Universitas Oxford, 1995, hal. 75.

<sup>81</sup> Muhammad bin Ishak al-Madani, *Sirah an-Nabawiyyah*,..., hal. 128.

<sup>82</sup> Michael Cook, *Muhammad*,..., hal. 85.

<sup>83</sup> Ibnu Jarir ath-Thabari, *Jami' al-bayan 'an Ta'wil ay Al-Qur'an*, diterjemahkan Ahmad Abdurraziq al-Bakri, Muhammad Adil, Muhammad, dkk, *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 651.

<sup>84</sup> Abu Abdillah al-Qurthubi, *al-jami li ahkami Al-Qur'an*,..., jilid 20 hal. 658 .

3. Etika dan Tanggung Jawab Moral: Istri-istri Nabi dan ahlulbait Nabi Muhammad Saw memiliki peran penting dalam menjaga moralitas dan etika komunitas muslim. Ini mencerminkan pentingnya tanggung jawab moral dan spritual dalam menjaga integritas komunitas.

Dengan memahami konteks historis ini, kita dapat lebih baik menerapkan nilai-nilai yang diajarkan oleh ayat-ayat ini dalam konteks modern, seperti yang akan dianalisis dalam tahap kedua dalam gerakan pertama.

*Kedua*, melakukan generalisasi jawaban Al-Qur'an terhadap situasi spesifik menjadi statement moral-sosial yang bersifat general (keadilan, persamaan, dan kebebasan). *Statement* moral-sosial ini disaring dari teks yang bersifat spesifik dengan mempertimbangkan sepenuhnya latar belakang sosio-historisnya teks. Latar belakang inilah yang disebut dengan *ratio legis* dari ayat.<sup>85</sup>

Pada tahap kedua ini, berdasarkan analisis terhadap ketiga teks Al-Qur'an, yaitu; QS. al-Ahzab/33: 33, QS. as-Syura/42: 23, dan QS. al-Kautsar/108, serta mempertimbangkan latar belakang sosio-historisnya, penulis dapat merumuskan beberapa pernyataan moral (*statement-moral*) yang bersifat umum. Berikut adalah analisis tahap kedua dari gerakan pertama untuk ketiga teks dalam Al-Qur'an yang terkait dengan penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw

Pernyataan ini mencerminkan nilai-nilai universal yang dapat diterapkan dalam konteks sosial kontemporer, sebagai berikut:

1. QS. al-Ahzab/33: 33.

Etika dan tanggung jawab moral dalam kehidupan sehari-hari:

Surah al-Ahzab ayat 33 menekankan pentingnya etika dan tanggung jawab moral, terutama bagi keluarga dan keturunan Nabi Muhammad Saw, yang dapat digeneralisasikan sebagai tanggung jawab moral setiap individu muslim di kehidupan sehari-hari.

*Statement* moral-sosialnya adalah:

“ Etika dan tanggung jawab moral harus menjadi landasan dalam setiap aspek kehidupan individu. Setiap anggota masyarakat diharapkan untuk menjalankan kehidupan yang bermartabat, bertanggung jawab, dan berkontribusi positif terhadap kesejahteraan bersama”

2. QS. asy-Syura/42: 23.

Kasih sayang dan penghormatan terhadap keluarga dan komunitas. Surah asy-Syura ayat 23 menekankan betapa pentingnya

---

<sup>85</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago, 1982, hal. 15.

kasih sayang terhadap keluarga Nabi Muhammad Saw, yang mencerminkan nilai universal tentang kasih sayang dan penghormatan kepada keluarga dan komunitas muslim.

*Statment* moral-sosialnya adalah:

“Setiap individu dalam bermasyarakat harus menunjukkan kasih sayang dan penghormatan terhadap keluarga dan komunitas mereka, sebagai wujud dari hubungan sosial yang harmonis dan tanggung jawab.

3. QS. al-Kautsar/108.

Keteguhan Iman dan keberanian dalam menghadapi ujian.

Surah al-Kautsar menunjukkan keteguhan hati Nabi Muhammad Saw dalam menghadapi hinaan dan kehilangan, yang mengajarkan pentingnya keteguhan iman dan keberanian dalam menghadapi ujian dalam kehidupan.

*Statement* moral-sosialnya adalah:

“Keteguhan iman dan keberanian dalam menghadapi ujian hidup adalah kunci untuk mencapai kebahagiaan dan kesuksesan yang abadi. Masyarakat harus mendukung anggotanya dalam menjaga semangat dan kepercayaan diri di tengah tantangan kehidupan.

Dari ketiga ayat atau teks dalam Al-Qur’an tersebut, dapat ditarik sebuah prinsip hukum (*ratio-legis*) yang mendasari pembentukan aturan moral sosial yang berlaku secara umum. Prinsip ini menekankan bahwa nilai-nilai seperti kasih sayang, penghormatan, keteguhan iman, keberanian dalam menghadapi ujian, etika, dan tanggung jawab moral merupakan fondasi utama untuk membangun masyarakat yang harmonis, adil, dan sejahtera.

Integrasi nilai-nilai ini dalam kehidupan sehari-hari akan menciptakan lingkungan sosial yang mendukung pertumbuhan spiritual, emosional, dan material setiap anggotanya. Dengan menerapkan prinsip-prinsip tersebut secara konsisten, masyarakat dapat mencapai keseimbangan antara kebutuhan individu dan kolektif, serta mempromosikan kesejahteraan yang berkelanjutan dan keadilan sosial”.

Dengan menyaring dan menggeneralisasi nilai-nilai dari ayat atau teks di dalam Al-Qur’an dan mempertimbangkan latar belakang sosio-historisnya, kita dapat merumuskan pernyataan moral-sosial yang relevan untuk konteks kontemporer.<sup>86</sup> Pernyataan ini mencakup kasih sayang dan penghormatan terhadap keluarga dan komunitas, keteguhan iman dan keberanian dalam menghadapi ujian kehidupan, serta etika dan tanggung

---

<sup>86</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 16.

jawab moral dalam kehidupan sehari-hari. Prinsip-prinsip ini adalah landasan bagi masyarakat yang mendambakan keharmonisan dan kesejahteraan.

**Gerakan pertama**, yaitu, kembali menuju ke masa dimana Al-Qur'an diturunkan dengan melihat latar belakang situasi dan sektor sosialnya telah penulis coba simpulkan dan mengambil nilai-nilai serta tujuan uniiversalnya secara sistematis. Hal itulah yang menandai hasil dari gerakan pertama dari teori *double movement*, yang berarti, selanjutnya masuk pada gerakan kedua.

**Gerakan kedua** adalah dari situasi pewahyuan ke situasi kontemporer atau situasi masa kini. Fazlur Rahman menyatakan: "*The second is to be from this general view to the specific that is to be formulated and realized now. That is, the general has to be embodied in the present concrete socio-historical context*"<sup>87</sup> (Yang kedua adalah beralih dari pandangan secara general kepada pandangan khusus yang spesifik, kemudian di formulakan dan diwujudkan kepada masa sekarang. Artinya, hal umum tersebut harus diwujudkan dalam konteks sosio-historis yang konkret saat ini).

Sebelum mengkontekstualisasikan nilai, prinsip, dan tujuan umum tersebut ke dalam konteks yang konkret di masa sekarang, terlebih dahulu perlu dilakukan kajian yang mendalam atas situasi dan kondisi yang terjadi saat ini untuk mengetahui secara jelas problematika yang sedang dihadapi dan membutuhkan solusi. Hal-hal yang menjadi perhatian serta menjadi poin penting atas gambaran situasi dan kondisi pada masa sekarang adalah:

Tradisi Islam di Indonesia sangat dipengaruhi oleh tradisi dan budaya lokal, yang menggabungkan penghormatan besar terhadap ulama dan tokoh agama,<sup>88</sup> termasuk mereka yang dianggap sebagai ahlulbait Nabi Muhammad Saw penghormatan kepada ahlulbait keturunan Nabi Saw, adalah bagian dari ekspresi kecintaan kepada Nabi Muihammad Saw itu sendiri, yang sangat kuat dalam budaya Islam khususnya di Indonesia.<sup>89</sup> Banyaknya ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang datang ke Indonesia dari Hadramaut, Yaman, dan memainkan peran penting dalam penyebaran Islam di Indonesia. Mereka tidak hanya dihormati karena garis keturunan

---

<sup>87</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*,..., hal. 7.

<sup>88</sup> Woodward Mark, *Java, Indonesia and Islam*, New York: Spinger, 2011, hal. 35.

<sup>89</sup> Syamsul Rijal, *Habaib dan Kontesasi Islam di Indonesia: Antara Menjaga Tradisi dan Otoritas*,..., hal. 5.

mereka, tetapi juga karena kontribusi mereka dalam pendidikan agama dan sosial.<sup>90</sup>

Dalam banyak tradisi Islam, khususnya dalam kalangan *ahlu as-sunnah wa al-jama'ah* tradisional, cinta dan penghormatan kepada ahlulbait keturunan dan keluarga Nabi Muhammad Saw adalah bagian penting dari raktik agama. Cinta ini sering diwujudkan dalam bentuk pengakuan, penghormatan dalam acara keagamaan, dan pemberian tempat yang istimewa dalam berbagai macam cara keagamaan.

Beberapa *muhibbîn* (para pecinta ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw) menunjukkan cinta yang sangat besar dengan cara yang bisa dianggap tidak proporsional, seperti pengagungan berlebihan, atau bahkan sampai ada yang mengkultuskan dalam beberapa kasus ekstrem. Ekspresi cinta ini bisa meliputi memberikan penghormatan yang berlebihan, menanggapi setiap kata dan tindakan yang dilakukan ahlulbait keluarga Nabi Muhammad Saw ini sebagai yang yang “suci” dan mengabaikan kesalahan mereka. Adanya stigma bahwa setiap ahlulbait Nabi Muhammad Saw, bagaimanapun perilakunya akan tetap masuk ke dalam surganya Allah SWT. dengan argumentasi “karena mereka adalah ahlulbait Nabi Muhammad Saw, dan mereka telah disucikan oleh Allah SWT.”.

Dari penghormatan yang tidak proporsional tersebut maka akan menimbulkan dampak sosial sebagai berikut:

*Pertama*, penghormatan yang berlebihan dapat menimbulkan hierarki sosial yang tidak sehat, di mana keturunan Nabi Muhammad Saw diperlakukan sebagai kelas yang lebih tinggi daripada muslim lainnya. Hal ini dapat menimbulkan ketidakadilan sosial dan merusak prinsip egalitarian dalam Islam, di mana semua umat Islam dipandang setara di hadapan Allah SWT. yang membedakan hanyalah ketakwaan mereka saja.

*Kedua*, adanya beberapa individu ataupun kelompok yang memanfaatkan status keturunan Nabi Muhammad Saw untuk memperoleh keuntungan pribadi, baik dalam bentuk kekuasaan, pengaruh, atau keuntungan materi. Kasus-kasus di mana oknum yang mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw dalam penyalahgunaan wewenang dapat menimbulkan kontroversi dan mengurangi kepercayaan publik.

*Ketiga*, munculnya stigma-stigma negatif yang berujung kepada stereotip kepada ahlulbait di sebagian kalangan masyarakat Islam sehingga yang paling krusial adalah timbulnya ketidakpercayaan yang kemudian berujung dengan menafikan tentang keberadaan keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw

---

<sup>90</sup> Syamsul Rijal, *Habaib dan Kontesasi Islam di Indonesia: Antara Menjaga Tradisi dan Otoritas*,..., hal. 5.

Dengan melihat dan mengamati problematika yang telah penulis rangkum, tampak bahwa sebagian masyarakat Muslim, yang dikenal sebagai muhibbîn, seringkali memberikan penghormatan kepada ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw secara tidak proporsional. Sikap ini dapat menimbulkan konflik sosial dan agama di tengah masyarakat.

Penghormatan yang tidak proporsional ini sering kali memanifestasikan dirinya dalam bentuk pengagungan berlebihan terhadap ahlulbait, yang dapat menimbulkan perasaan ketidakadilan dan ketidaksetaraan di antara umat Islam. Misalnya, beberapa individu atau kelompok mungkin menganggap bahwa keturunan Nabi Muhammad Saw memiliki status yang lebih tinggi dibandingkan dengan umat Islam lainnya. Hal ini tidak hanya berpotensi merusak prinsip egalitarian dalam Islam, di mana setiap individu dipandang setara di hadapan Allah SWT., tetapi juga dapat mengakibatkan ketegangan sosial dan konflik.

Lebih jauh lagi, fenomena ini juga mendorong munculnya praktik-praktik yang tidak sesuai dengan prinsip Islam, seperti memperjualbelikan nasab atau silsilah keturunan Nabi Muhammad Saw. Beberapa pihak mungkin memanfaatkan status keturunan ini untuk keuntungan pribadi, baik dalam bentuk materi maupun kekuasaan, yang pada akhirnya dapat merusak kehormatan ahlulbait itu sendiri dan menimbulkan dampak negatif bagi masyarakat luas.<sup>91</sup>

Oleh karena itu, penting untuk mendekati penghormatan terhadap ahlulbait dengan cara yang adil dan proporsional, tanpa mengabaikan prinsip-prinsip egalitarian dan keadilan yang mendasari ajaran Islam. Edukasi dan kesadaran mengenai cara yang tepat dalam menghormati ahlulbait serta pemahaman yang lebih dalam tentang konteks historis dan sosial dapat membantu mengurangi potensi konflik dan penyalahgunaan status nasab.

Setelah menelaah dan dapat diketahui kondisi konkret masa sekarang, maka langkah selanjutnya adalah mengkontekstualisasikan nilai-nilai universal pada ayat-ayat terkait tentang ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang sebelumnya telah penulis simpulkan, dengan segala kondisi dan problematika pada masa sekarang.

#### **E. Kontekstualisasi Ayat-ayat Terkait Penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

Secara sederhana, nilai-nilai prinsip universal dari ayat-ayat atau teks dalam Al-Qur'an terkait penghormatan terhadap ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw. Yang dapat penulis tangkap adalah:

---

<sup>91</sup> Gunawan Wicaksono, "Pencatat Nasab Jalur Belakang", di dalam *Majalah Tempo*, edisi April 2024, hal. 43.



*Pertama*, di dalam QS. al-Ahzab/33: 33: Ayat ini menekankan pentingnya menjaga kehormatan, moralitas, dan etika bagi keluarga Nabi Muhammad Saw Bagi individu yang mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw tanggung jawab ini seharusnya lebih besar, yaitu untuk menjadi teladan dalam kebaikan dan ketakwaan.

*Kedua*, di dalam QS. asy-Syura/42: 23: Ayat ini menjelaskan tentang kasih sayang dan penghormatan kepada keluarga Nabi Muhammad Saw adalah sebuah bentuk penghormatan kepada Nabi Muhammad Saw itu sendiri. namun, hal ini tidak berarti bahwa keturunan Nabi Muhammad Saw berhak menuntut imbalan atau upah dari umat muslim.

*Ketiga*, di dalam QS. al-Kautsar/108: Ayat ini menjelaskan bahwasanya anugerah dan berkah dari Allah SWT. seharusnya disyukuri dengan ibadah dan memperdekatkan diri kepada Allah SWT. dengan melaksanakan perintah-perintahnya dan menjauhi segala larangan-larangannya, serta membuahkan pengorbanan yang tulus dalam beragama, bukan dengan mencari keuntungan pribadi.

Nilai-nilai universal di atas akan coba penulis terapkan dalam menjawab problematika dewasa ini, untuk menjawab masalah tentang bagaimana penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw ini harusnya diaplikasikan oleh setiap individu muslim.

Dari problematika dewasa di masa ini khususnya di Indonesia diskursus ahlulbait Nabi Muhammad Saw yang begitu banyak dan kompleks, penulis akan uraikan sebagai berikut:

Dalam menghadapi fenomena penghormatan yang tidak proporsional kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw dan adanya indikasi kapitalisasi nasab atau hubungan kekerabatan dengan Nabi Muhammad Saw oleh oknum tertentu, kita dapat mengkontekstualisasikan ajaran Al-Qur'an melalui pemahaman yang mendalam tentang diskursus Ahlulbait keluarga Nabi Muhammad Saw Dalam hal ini, beberapa ayat Al-Qur'an yang relevan seperti QS. al-Ahzab/33:33, QS. asy-Syura/42:23, dan QS. al-Kautsar/108:1-3, memberikan panduan yang penting. Analisis mendalam terhadap ayat-ayat tersebut menghasilkan pemahaman bahwa penghormatan kepada Ahlulbait haruslah didasarkan pada nilai-nilai spiritual dan moral yang mereka teladani, bukan semata-mata karena nasab atau silsilah mereka. Dengan demikian, penghormatan yang diberikan harus proporsional dan sesuai dengan ajaran Islam yang sejati, serta menghindarkan diri dari eksploitasi atau penyalahgunaan status sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw untuk kepentingan pribadi.

### **1. Problematika Pecinta yang Mencintai Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw Secara Berlebihan.**

Penghormatan terhadap Ahlulbait Nabi Muhammad SAW adalah suatu aspek penting dalam tradisi Islam, di mana keluarga Nabi sering kali dianggap sebagai contoh ideal dalam moral dan spiritualitas. Namun, dalam praktiknya, penghormatan ini kadang-kadang melampaui batas yang proporsional, mengarah pada pengultusan yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam secara keseluruhan. Untuk menganalisis fenomena ini secara mendalam, kita dapat menggunakan teori Double Movement yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Teori ini mengajak kita untuk memahami teks-teks agama dalam dua langkah: pertama, memahami konteks historis teks, dan kedua, menerapkan pemahaman tersebut dalam konteks modern.

Pada ayat QS. al-Ahzab/33:33 Allah SWT. menegaskan tentang betapa pentingnya kemurnian dan spiritual bagi ahlulbait Nabi Muhammad Saw Dalam kontes modern, nilai ini dapat diterjemahkan sebagai panggilan untuk menjadikan ahlulbait Nabi Muhammad Saw sebagai panutan dan teladan dalam menjaga integritas dan ahlak, tanpa mengangkat mereka ke tingkat yang tidak proporsional.

Menghormati ahlulbait Nabi Muhammad Saw sebagai teladan moral harus didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan dan kesedehanaan. Keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw dapat dijadikan panutan dalam menjaga nilai-nilai agama, tetapi tidak boleh diperlakukan sebagai entitas yang bebas dari segala kritik atau di atas hukum yang berlaku untuk semua umat Islam. Penghormatan yang proporsional akan menyebabkan dan memperkuat solidaritas antar sesama umat Islam dalam menjaga prinsip-prinsip Islam dalam konteks modern.

Pada ayat QS. asy-Syura/42:23 ada sebuah penekanan tentang pentingnya mencintai dan mengasihi keluarga Nabi Muhammad Saw tanpa terkecuali dalam hal ini keturunan ahlulbai Nabi Muhammad Saw Hal ini dapat diterjemahkan sebagai penguatan ikatan sosial dan kekeluargaan dalam masyarakat umat Islam.

Di era kontemporer ini, cinta kepada ahlulbat Nabi Muhammad Saw harus diterapkan sebagai upaya untuk memperkuat ikatan sosial dan kekeluargaan dalam komunitas masyarakat muslim, ini termasuk menumbuhkan rasa hormat, kasih sayang, dan solidaritas tanpa memandang status sosial atau silsilah keturunan yang ada pada diri seseorang. Denga demikian, nilai ini tidak hanya mempromosikan persatuan tetapi juga keadaan sosial di mana setiap individu dihargai berdasarkan amal, akhlak, dan ketakwaan mereka, bukan hanya semata-mata karena garis keturunan yang dimiliki.

Pada QS. al-Kautsar/108:1-3 menunjukkan bahwa Allah SWT. memberikan nikmat yang begitu besar untuk Nabi Muhammad Saw, hal ini sering sekali dikaitkan dengan keberlanjutan spiritual keturunan ahlulbait. Namun, dalam aplikasi modern, penghormatan ini harus tetap berada di dalam kerangka keadilan dan kesetaraan.

a. Konteks Historis dan Penerapannya dalam Konteks Modern.

Dalam konteks historis, penghormatan terhadap Ahlulbait diatur untuk menegaskan peran penting mereka dalam menjaga kemurnian ajaran Islam dan akhlak. Ahlulbait dianggap sebagai teladan bagi umat Islam dalam menerapkan nilai-nilai keagamaan dan moral. Penghormatan ini merupakan pengakuan atas kontribusi mereka dalam menyebarkan ajaran Islam dan menjaga keluarga Nabi, yang dalam banyak kasus, diharapkan dapat memotivasi umat Islam untuk mengikuti teladan mereka dalam kehidupan sehari-hari.

Namun, dalam penerapannya di era modern, penghormatan ini kadang-kadang bertransformasi menjadi bentuk pengultusan yang tidak proporsional. Pengultusan ini sering kali disertai dengan pandangan bahwa Ahlulbait memiliki status khusus yang hampir tidak dapat dikritik, yang dapat menimbulkan kesalahpahaman dan ketegangan di kalangan umat Islam. Misalnya, ajaran tentang keberlanjutan keturunan Nabi sering digunakan untuk memperkuat posisi tertentu yang tidak didukung oleh ajaran Islam secara keseluruhan. Ini dapat mengarah pada pembentukan kelompok-kelompok yang merasa bahwa hanya mereka yang berhak menerapkan ajaran agama dengan cara tertentu, sementara kelompok lain dianggap tidak berhak atau bahkan terpinggirkan.

b. Dampak Sosial dan Teologis

Penghormatan yang tidak proporsional ini dapat menyebabkan berbagai implikasi sosial dan teologis. Dari sisi sosial, hal ini bisa mengakibatkan perpecahan di antara umat Islam, di mana kelompok-kelompok yang mengadopsi pandangan ini merasa superior dan mengisolasi diri dari kelompok lain. Dari sisi teologis, pengultusan dapat mengaburkan tujuan asli ajaran Islam, yang menekankan keseimbangan antara penghormatan terhadap keluarga Nabi dan kesetaraan dalam masyarakat Islam.

Dalam perspektif teori *Double Movement*, penting untuk menjaga keseimbangan antara penghormatan yang diberikan kepada Ahlulbait dan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam. Penghormatan yang tidak proporsional dapat mengakibatkan distorsi dalam praktik keagamaan dan menciptakan ketegangan di antara umat Islam. Oleh karena itu, perlu ada pemahaman yang mendalam dan seimbang tentang posisi Ahlulbait dalam konteks sejarah dan penerapannya di dunia modern, sehingga

penghormatan yang diberikan tetap sesuai dengan tujuan utama ajaran Islam, yaitu keadilan, kesetaraan, dan tanggung jawab moral.

Untuk menangani penghormatan yang tidak proporsional terhadap Ahlulbait dan mengembalikan praktik penghormatan kepada prinsip-prinsip dasar Islam, beberapa langkah solusi dapat diambil. Solusi ini bertujuan untuk memastikan bahwa penghormatan terhadap Ahlulbait dilakukan dengan cara yang seimbang, adil, dan konsisten dengan ajaran Islam yang lebih luas.

a. Edukasi dan Pengetahuan yang Seimbang.

Edukasi yang menyeluruh tentang sejarah Ahlulbait dan peran mereka dalam Islam sangat penting. Pendidikan harus mencakup konteks historis di mana penghormatan mereka diberikan serta aplikasi prinsip-prinsip ajaran Islam yang lebih luas. Ini termasuk memahami bahwa meskipun Ahlulbait memiliki posisi istimewa, mereka tetap bagian dari umat Islam yang harus menjalankan prinsip keadilan dan kesetaraan.

Edukasi yang menyeluruh tentang sejarah Ahlulbait dan peran mereka dalam Islam sangat penting. Pendidikan harus mencakup konteks historis di mana penghormatan mereka diberikan serta aplikasi prinsip-prinsip ajaran Islam yang lebih luas. Ini termasuk memahami bahwa meskipun Ahlulbait memiliki posisi istimewa, mereka tetap bagian dari umat Islam yang harus menjalankan prinsip keadilan dan kesetaraan.

b. Promosi Dialog dan Kesetaraan

Fasilitasi dialog antara berbagai kelompok dalam Islam untuk membahas dan memahami perbedaan pandangan terkait penghormatan terhadap Ahlulbait. Dialog ini dapat membantu mengurangi ketegangan dan mendorong pemahaman yang lebih baik antar-golongan.

Tekankan prinsip kesetaraan dalam praktik keagamaan dan penegakan hukum Islam, tanpa memberikan prioritas yang berlebihan pada satu kelompok. Ini akan membantu menyeimbangkan penghormatan dengan keadilan sosial dan menghindari marginalisasi kelompok lain.

c. Penerapan Prinsip-prinsip Moderasi

Mengadopsi pendekatan moderat dalam penghormatan terhadap Ahlulbait yang mencerminkan keseimbangan antara penghormatan dan prinsip dasar Islam. Penghormatan harus diimbangi dengan penegakan prinsip keadilan, kebersamaan, dan tanggung jawab moral yang berlaku bagi seluruh umat Islam.

Mengadopsi pendekatan moderat dalam penghormatan terhadap Ahlulbait yang mencerminkan keseimbangan antara

penghormatan dan prinsip dasar Islam. Penghormatan harus diimbangi dengan penegakan prinsip keadilan, kebersamaan, dan tanggung jawab moral yang berlaku bagi seluruh umat Islam.

d. Penyuluhan tentang Prinsip-prinsip Islam yang Mendalam

Melakukan penyuluhan dan kajian tentang prinsip-prinsip Islam yang mendalam yang menjelaskan hubungan antara penghormatan terhadap Ahlulbait dan penerapan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Ini akan membantu umat Islam memahami bahwa penghormatan haruslah sejalan dengan tindakan moral dan etika yang sesuai dengan ajaran agama.

Mendorong penggunaan literatur dan referensi yang memberikan pandangan yang seimbang tentang Ahlulbait dan posisi mereka dalam Islam. Ini termasuk buku-buku, artikel, dan sumber-sumber akademik yang mengkaji posisi Ahlulbait secara menyeluruh dan berimbang.

e. Penerapan Prinsip Keberagaman dan Inklusivitas

Mengakui dan menghormati keberagaman pandangan di kalangan umat Islam mengenai penghormatan terhadap Ahlulbait. Hal ini penting untuk menciptakan lingkungan yang inklusif dan harmonis, di mana semua pandangan dapat diterima dengan rasa hormat dan tanpa konflik.

Mengembangkan program-program yang mempromosikan inklusivitas dan kesetaraan di antara semua anggota komunitas Muslim, tanpa membedakan berdasarkan keturunan atau posisi khusus. Ini akan membantu memastikan bahwa penghormatan tidak mengarah pada eksklusi atau marginalisasi kelompok tertentu.

Penghormatan terhadap ahlulbait Nabi Muhammad Saw di era kontemporer harus mengakui jasa dan kontribusi mereka dalam menjaga ajaran Islam, tetapi tetap dalam kerangka keadilan. Artinya, penghormatan kepada mereka tidak boleh mengarah kepada eksklusivisme atau pengkultusan yang dapat menyebabkan ketidakadilan sosial atau marginalisasi kelompok lain dalam Islam. Keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw seharusnya dipandang sebagai bagian integral umat yang lebih luas, di mana setiap individu diakui berdasarkan kontribusi mereka terhadap kebaikan dan kemaslahatan bersama.

Mengatasi penghormatan tidak proporsional terhadap Ahlulbait memerlukan pendekatan yang holistik dan seimbang, melibatkan edukasi, dialog, moderasi, dan penerapan prinsip-prinsip inklusivitas. Dengan langkah-langkah ini, diharapkan penghormatan dapat dilakukan dengan cara yang sesuai dengan prinsip ajaran Islam yang

lebih luas, menghindari pengultusan, dan mempromosikan kesetaraan serta keadilan di kalangan umat Islam.

Dalam konteks modern, penghormatan terhadap Nabi Muhammad Saw dan keluarganya, khususnya keturunan Ahlulbait, harus didasarkan pada prinsip-prinsip Islam yang fundamental. Penghormatan ini harus berlandaskan pada tiga pilar utama: ketakwaan, ibadah, dan pengorbanan.

Penghormatan yang sah terhadap Nabi Muhammad SAW dan Ahlulbait seharusnya tidak hanya bersifat simbolis atau formal tetapi juga harus berakar pada ketakwaan dan iman yang mendalam. Dalam Al-Qur'an, penghormatan kepada individu yang memiliki kedekatan dengan Nabi dituntut untuk tidak sekadar berwujud ritual atau penghargaan lahiriah, tetapi harus mencerminkan ketakwaan yang tulus dan konsistensi dalam ajaran Islam (QS. Al-Ahzab 33:33).

Selanjutnya, penghormatan harus diintegrasikan dengan ibadah yang benar dan amal shaleh. QS. Asyura 42:23 menekankan bahwa balasan dari Allah diberikan berdasarkan iman dan amal shaleh, bukan semata-mata pada status keturunan atau penghormatan yang tidak proporsional. Oleh karena itu, pengakuan terhadap Ahlulbait seharusnya mengarah pada pengamalan ajaran-ajaran Islam yang lebih mendalam, dan tidak hanya bersifat ritualistik tanpa substansi yang nyata.

Penghormatan kepada keturunan Ahlulbait harus mencerminkan pengorbanan dan keteladanan mereka dalam mengikuti ajaran Islam. QS. Al-Kautsar mengingatkan bahwa segala bentuk karunia, termasuk posisi keturunan, adalah anugerah Allah SWT yang harus disyukuri melalui tindakan yang konsisten dengan ajaran-Nya. Pengkultusan yang berlebihan atau penghormatan yang tidak proporsional dapat mengaburkan esensi ajaran Islam, yang menekankan bahwa semua bentuk penghormatan harus terhubung dengan ketakwaan dan amal kebaikan.

Penghormatan kepada Ahlulbait harus tetap konsisten dengan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan dalam Islam. Tidak boleh ada ruang untuk pemanfaatan status keturunan sebagai alat untuk memperoleh hak istimewa atau keuntungan yang tidak sesuai dengan ajaran agama. Penghormatan yang benar seharusnya berfokus pada mencontoh keteladanan dan amal shaleh mereka, dan menghindari pengkultusan yang dapat menciptakan perbedaan yang tidak adil antara individu berdasarkan keturunan semata.

Oleh karena itu, penghormatan kepada Nabi Muhammad Saw dan keluarganya haruslah didasarkan pada prinsip-prinsip ketakwaan, ibadah yang benar, dan pengorbanan sesuai dengan ajaran Islam. Setiap

bentuk penghormatan harus diintegrasikan dengan keteladanan dalam iman dan amal shaleh, serta konsisten dengan prinsip kesetaraan dan keadilan dalam Islam, untuk memastikan bahwa esensi ajaran agama tidak terdistorsi oleh pengkultusan atau penghormatan yang tidak proporsional.

## **2. Problematika Kapitalisasi Nasab dan Stereotip Negatif di Kalangan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

Kapitalisasi nasab keturunan Ahlulbait merujuk pada praktik mengedepankan status keturunan Nabi Muhammad Saw untuk mendapatkan keuntungan sosial, politik, atau ekonomi. Ini bisa mencakup klaim-klaim yang mengaitkan kehormatan dan hak istimewa dengan status keturunan, sering kali dengan menggunakan posisi tersebut untuk mendapatkan dukungan atau pengaruh di tengah sosial masyarakat muslim.

Dalam konteks ini, nasab dianggap sebagai alat legitimasi yang dapat memperkuat posisi seseorang atau kelompok dalam masyarakat. Hal ini sering terlihat dalam berbagai bentuk, termasuk klaim hak istimewa atau penghormatan yang tidak selalu sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam.

Kapitalisasi nasab Ahlulbait, yang merujuk pada pemanfaatan status keturunan Nabi Muhammad Saw untuk keuntungan sosial, politik, atau ekonomi, telah menjadi fenomena yang mempengaruhi dinamika sosial dan politik di berbagai belahan dunia Islam tak terkecuali di Indonesia sebagai mayoritas umat Islam terbesar di dunia. Fenomena ini seringkali menimbulkan kontroversi, terutama ketika status keturunan digunakan untuk memperoleh hak-hak atau pengakuan yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan yang diajarkan dalam Islam.

Ayat pertama dari QS. al-Kautsar/108 mengandung perintah Allah SWT. kepada Nabi Muhammad Saw untuk bersyukur atas nikmat-Nya dengan mempersembahkan kurban. Ayat ini menegaskan bahwa semua nikmat yang diberikan oleh Allah SWT., termasuk kedudukan istimewa sebagai Nabi, harus disyukuri melalui amal ibadah yang tulus dan ikhlas. Perintah ini mencerminkan prinsip dasar dalam Islam bahwa segala bentuk penghormatan dan amal harus berlandaskan ketulusan dan rasa syukur kepada Allah SWT.

Selanjutnya, ayat kedua dari QS. al-Kautsar/108 mengajarkan bahwa ibadah dan pengorbanan adalah bentuk syukur atas nikmat Allah SWT. Ayat ini seharusnya menjadi pengingat bagi mereka yang mengaku sebagai ahlulbait Nabi Muhammad Saw untuk tidak mengeksploitasi nasab mereka demi keuntungan duniawi semata.

Mereka harus menunjukkan ketakwaan dan perilaku yang sesuai dengan status istimewa mereka sebagai ahlulbait, serta berkontribusi positif dalam masyarakat sesuai dengan ajaran Islam dan nilai-nilai yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw

Ayat ketiga dari QS. al-Kautsar (108:3) menegaskan bahwa musuh-musuh Nabi Muhammad Saw akan terputus dari rahmat Allah SWT. Dalam konteks penghormatan kepada ahlulbait Nabi Muhammad Saw, ini mengajarkan bahwa penghormatan atau penghargaan sejati adalah yang didasarkan pada cinta yang benar, mengikuti ajaran, dan nilai-nilai Islam. Kapitalisasi nasab yang bersambung kepada Nabi Muhammad Saw tanpa keteladanan yang baik justru bisa menjadi pengkhianatan terhadap Islam. Oleh karena itu, baik para pecinta (umat Islam) maupun ahlulbait itu sendiri harus saling menjaga agar penghormatan atau penghargaan serta tindakan mereka selalu sejalan dengan ajaran dan prinsip-prinsip Islam.

Muhammad bin Husein al-Habsyi, seorang pengurus pusat Rabithah Alawiyah, dalam wawancaranya dengan “Nabawi TV”, menyinggung fenomena adanya oknum dari kalangan sayid (ahlulbait Nabi Muhammad Saw) yang diindikasikan mengkapitalisasi nasab mereka dengan ancaman-ancaman. Ancaman tersebut termasuk menyatakan bahwa jika tuntutan mereka tidak dipenuhi, sama saja menyakiti ahlulbait, yang berarti menyakiti hati Nabi Muhammad saw, atau jika tidak dipenuhi maka akan masuk neraka, sedangkan jika dipenuhi akan masuk surga. Muhammad bin Husein al-Habsyi menegaskan bahwa ini adalah musibah dan seharusnya tidak dijadikan tradisi, karena tindakan ini menyimpang dari ajaran yang telah dirintis oleh Nabi Muhammad Saw dan diteruskan oleh ahlulbait serta para ulama yang istiqamah.<sup>92</sup>

Selain itu, terdapat fenomena stigmatisasi berupa doktrin yang menyatakan bahwa setiap ahlulbait Nabi Muhammad Saw akan masuk surga meskipun melakukan hal-hal yang dilarang oleh Allah SWT. Doktrin seperti ini, menurut penulis, bertentangan dengan ajaran Islam. Imam Abdullah bin Alwi al-Haddad dalam kitabnya “*al-Fushûl al-‘Ilmiyyah wa al-Ushûl al-Hikamiyyah*” mengatakan: “Barang siapa yang beranggapan bahwa meninggalkan taat atau melakukan maksiat tidak membahayakan seseorang karena kemuliaan nasabnya atau kesalehan orangtuanya, maka dia telah berdusta atas nama Allah SWT dan menyelisihi ijma’ kaum muslimin.”<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Nabawi TV, “Fenomena Dawir dan Hoax Jaminan Surga” <https://youtu.be/SopS7zZQvdc?si=O7O03GmEQ2sDuVNC> wawancara bersama ustadz Muhammad bin Husein al-Habsyi, diakses pada 15 Juni 2024.

<sup>93</sup> Abdullah bin Alwi al-Haddad, *al-Fushûl al-‘Ilmiyyah wa al-Ushûl al-Hikamiyyah*, t.t, dar al-Hawi, 1993, hal. 47.



Taufiq bin Abdul Qadir as-Segaf, Ketua Rabithah Alawiyah, dalam wawancaranya dengan “Majalah Tempo” memberikan nasehat kepada para *sâdah* (jamak dari sayid) untuk tidak percaya pada doktrin-doktrin yang tidak berdasar. Ia mengingatkan bahwa doktrin yang menyatakan keturunan Nabi tidak dicatat dosanya atau tidak akan masuk neraka adalah bertentangan dengan ijma’ kaum muslimin. Taufiq bin Abdul Qadir as-Segaf menekankan agar para *sâdah* tidak mengecewakan datuk-datuk mereka dengan perilaku yang tidak sesuai, dan seharusnya berusaha untuk membanggakan datuk-datuk mereka dengan akhlak dan ketakwaan yang baik.<sup>94</sup>

Sebagai tanggapan terhadap stereotip dan stigma negatif ini, penting bagi seluruh umat Islam untuk menyadari bahwa penghormatan kepada ahlulbait harus dilakukan dengan adil dan berdasarkan pada nilai-nilai ketakwaan dan akhlak mulia, bukan semata-mata pada nasab. Semua pihak, baik para pecinta ahlulbait maupun ahlulbait itu sendiri, perlu saling menjaga agar penghormatan dan tindakan mereka selalu sejalan dengan ajaran dan prinsip-prinsip Islam. Dengan cara ini, kita dapat mengatasi stereotip negatif dan membangun kembali kepercayaan dan rasa hormat yang layak terhadap ahlulbait dalam masyarakat Islam.

#### **F. Penghormatan yang Seharusnya kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw**

Dalam mengkontekstualisasikan ayat-ayat Al-Qur'an terkait penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw, penting untuk memberikan penghormatan secara proporsional sesuai dengan derajat dan ketakwaan mereka. Penghormatan ini harus mempertimbangkan prinsip-prinsip ajaran Islam dan tidak boleh disamakan atau digeneralisasikan.

Untuk memahami bagaimana penghormatan terhadap keturunan ahlulbait Nabi Muhammad Saw seharusnya diberikan, penting untuk mengatasi stigma yang menyatakan bahwa Ahlulbait terbebas dari dosa dan kesalahan. Stigma ini sering kali muncul dari pemahaman keliru yang menganggap kekerabatan dengan Nabi Muhammad SAW sebagai jaminan kebebasan dari dosa. Namun, Al-Qur'an memberikan penjelasan yang tegas mengenai hal ini dalam QS. Al-Ahzab/33: 30-31.

Ayat-ayat ini menyiratkan bahwa meskipun Ahlulbait memiliki kedudukan istimewa, mereka tetap manusia yang tidak terlepas dari kemungkinan melakukan kesalahan. Penghormatan yang diberikan kepada mereka harus berdasarkan pada sikap yang proporsional, tanpa

---

<sup>94</sup> Lihat, Muhammad Iqbal, “Rabithah Alawiyah Bukan Organisasi Eksklusif” di dalam *Majalah Tempo*, edisi April 2024, hal. 53.

mengabaikan prinsip-prinsip keadilan dan akuntabilitas yang diajarkan oleh Al-Qur'an.

Menggunakan metode double movement Fazlur Rahman, analisis bisa dilakukan sebagai berikut:

Gerakan pertama:

Kedua ayat ini diturunkan dalam konteks memberikan arahan khusus kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw Posisi mereka yang istimewa sebagai bagian dari keluarga Nabi Muhammad Saw, dan juga sebagai *Ummahâtu al-Mu'minîn* (Ibu bagi orang-orang beriman), berarti tindakan mereka sangat berdampak besar pada citra Islam dan umat muslim.<sup>95</sup>

Gerakan kedua:

Di era sekarang, ayat-ayat ini mengajarkan bahwa mereka yang berada dalam posisi kepemimpinan atau teladan, termasuk keturunan Nabi Muhammad Saw, harus menjaga perilaku dan moralitas yang tinggi karena dampak sosial dari tindakan mereka. Stigma bahwa Ahlulbait terbebas dari dosa adalah salah kaprah dan bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an. Kesalahan mereka akan mendapatkan balasan yang lebih berat, sedangkan kebaikan mereka mendapatkan ganjaran yang lebih besar.

QS. al-Ahzab/33: 30-31 ini mengajarkan bahwa setiap individu, terutama mereka yang berada posisi dalam teladan, memiliki tanggung jawab nesar untuk berperilaku baik. Hukuman yang lebih berat jika melakukan kesalahan dan pelanggaran dan ganjaran yang lebih besar jika melakukan ketakwaan dan ketaatan, menunjukkan betapa pentingnya integritas moral bagi mereka yang berada di posisi penting, khususnya mereka yang tergolong sebagai ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw.

Dengan pemahaman ini, penghormatan kepada Ahlulbait dapat diberikan secara adil dan sesuai dengan konteks ajaran Islam, tanpa terjebak dalam pengkultusan atau pemujaan yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang sebenarnya. Kedua ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw, mereka termasuk dari ahlulbait Nabi Muhammad Saw, secara tekstual bisa kita pahami bahwasanya, istri-istri dan kerabat Nabi Muhammad Saw jika melakukan perbuatan keji atau melanggar perintah dari Allah SWT., maka azab dari Allah SWT akan dilipatkan gandakan, pun sebaliknya jika melakukan kebaikan, maka ganjaran pahalanya pun akan diberikan oleh Allah SWT.

Untuk memberikan penghormatan yang proporsional kepada Ahlulbait keturunan Nabi Muhammad Saw dalam konteks modern, kita dapat menggunakan kriteria-kriteria yang relevan dengan ajaran Nabi Muhammad Saw. Jika keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw ingin

---

<sup>95</sup> A. Mudjab Mahalli, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an*,..., hal. 253.

dihormati sebagai keturunan beliau, maka mereka seharusnya meneladani perilaku dan sifat-sifat Nabi Muhammad Saw. Penghormatan yang diberikan kepada Nabi tidak terlepas dari kualitas kepribadian beliau yang mulia, seperti keadilan, akhlak yang luhur, kontribusi positif bagi umat, serta keteguhan dalam menjalankan perintah Allah SWT. dan menjauhi larangan-Nya. Oleh karena itu, agar layak mendapatkan penghormatan yang proporsional, keturunan Ahlulbait harus merefleksikan nilai-nilai dan teladan yang telah Nabi Muhammad Saw tunjukkan sepanjang hidupnya. Hanya dengan mencontoh akhlak dan perilaku Nabi Muhammad Saw, mereka dapat menjaga martabat sebagai keturunan beliau yang dihormati di mata umat Islam.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori Double Movement dari Fazlur Rahman sebagai metode utama, didukung oleh teori perubahan sosial Robert H. Lauer, serta berbagai referensi literatur lainnya. Hasil analisis menunjukkan bahwa garis keturunan Nabi Muhammad Saw tidak akan terputus selama Al-Qur'an tetap ada. Ini didasarkan pada hadis Nabi Muhammad Saw yang menyatakan bahwa Al-Qur'an dan keturunannya akan terus ada hingga keduanya kembali kepada Rasulullah Saw di akhirat nanti.

Namun, melalui penelitian ini, ditemukan adanya kesalahpahaman di kalangan masyarakat dalam memberikan penghormatan kepada Ahlulbait, yang seringkali berlebihan. Penghormatan yang berlebihan ini memicu berbagai problematika sosial di kalangan umat Islam. Seharusnya, penghormatan kepada Ahlulbait diberikan secara proporsional, bukan secara mutlak dan tanpa pertimbangan kritis.

Kesalahpahaman ini sering kali mengarah pada pengkultusan individu yang mengatasnamakan diri mereka sebagai keturunan Nabi Muhammad Saw, yang kemudian dimanfaatkan untuk mencari keuntungan duniawi. Melalui pendekatan ini, diharapkan pandangan umat Islam terhadap Ahlulbait menjadi lebih bijak dan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang mengedepankan keadilan dan keadaban dalam menghormati keturunan Nabi Muhammad Saw.



## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Penelitian ini telah mengkaji secara mendalam konsep penghormatan kepada Ahlulbait Nabi Muhammad Saw melalui perspektif Al-Qur'an dengan menggunakan metode *Double Movement* Fazlur Rahman. Beberapa kesimpulan penting yang dapat diambil dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Penghormatan kepada Ahlulbait dalam Al-Qur'an:

Al-Qur'an mengajarkan bahwa penghormatan kepada keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad Saw adalah sebuah kewajiban yang tidak hanya berdasarkan pada hubungan genetis, tetapi juga pada akhlak dan perilaku yang sesuai dengan ajaran Islam. Ayat-ayat yang berkaitan dengan Ahlulbait menunjukkan betapa pentingnya memberikan penghormatan yang tulus kepada mereka sebagai bagian dari penghormatan kepada Nabi Muhammad Saw

2. Relevansi Metode Double Movement:

Metode Double Movement yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman terbukti relevan dalam menganalisis dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an tentang Ahlulbait. Dengan metode ini, makna asli dari ayat-ayat yang berkaitan dengan penghormatan kepada Ahlulbait dapat diungkap secara kontekstual, dan diterjemahkan ke dalam konteks

masa kini, sehingga ajaran tersebut tetap relevan dalam situasi kontemporer.

3. Kritik terhadap Pengkultusan Berlebihan:

Penelitian ini menemukan bahwa pengkultusan berlebihan terhadap individu yang mengklaim sebagai keturunan Ahlulbait, tanpa mempertimbangkan akhlak dan perilaku mereka, dapat menimbulkan dampak negatif. Fenomena ini dapat merusak pemahaman yang benar tentang penghormatan kepada Ahlulbait sebagaimana diajarkan dalam Al-Qur'an.

4. Aplikasi dalam Konteks Modern:

Penghormatan kepada Ahlulbait perlu diaplikasikan secara proporsional dan adil dalam konteks modern. Penelitian ini menyarankan bahwa penghormatan tersebut harus didasarkan pada prinsip-prinsip moral yang sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan tidak boleh disalahgunakan untuk kepentingan pribadi.

Penelitian ini menekankan pentingnya bersikap proporsional dalam mencintai dan menghormati ahlulbait. Kemuliaan mereka seharusnya diakui berdasarkan ketakwaan dan perilaku mereka, bukan semata-mata hanya karena hubungan darah dengan Nabi Muhammad Saw. Sikap yang proporsional ini penting untuk menghindari fanatisme yang berlebihan, yang dapat mengaburkan esensi ajaran Islam itu sendiri. Penelitian ini menunjukkan bagaimana pendekatan hermeneutika dapat diterapkan untuk memahami penghormatan kepada ahlulbait dalam konteks kontemporer.

Secara keseluruhan, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi penting dalam studi Islam dengan menawarkan pendekatan hermeneutika yang dapat diaplikasikan untuk memahami penghormatan kepada ahlulbait dalam konteks kontemporer. Temuan ini diharapkan dapat mempromosikan nilai-nilai penghormatan yang proporsional dan berbasis pada ketakwaan, serta memberikan panduan bagi penelitian-penelitian selanjutnya dalam bidang ini. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menambah kekayaan literatur akademis tetapi juga memberikan implikasi praktis yang signifikan bagi umat Islam dalam menghormati ahlulbait secara seimbang dan adil.

## B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian, beberapa saran dapat diajukan untuk penelitian lebih lanjut dan aplikasi praktis:

1. Penelitian Lanjutan:

Diperlukan penelitian lebih lanjut yang lebih mendalam mengenai penghormatan kepada ahlulbait dengan pendekatan yang berbeda atau

menggunakan metode yang sama di konteks yang berbeda untuk memperkaya khazanah keilmuan Islam. Penelitian di berbagai daerah dengan karakteristik budaya yang berbeda juga dapat memberikan wawasan tambahan tentang bagaimana penghormatan kepada ahlulbait dipraktikkan dalam konteks yang berbeda.

2. Penerapan Nilai-nilai dalam Kehidupan Sehari-hari:  
Nilai-nilai penghormatan kepada ahlulbait yang diambil dari Al-Qur'an seharusnya diterapkan secara proporsional dalam kehidupan sehari-hari. Umat Islam perlu menyadari bahwa kemuliaan ahlulbait berasal dari ketakwaan dan perilaku mereka. Penerapan nilai-nilai ini dalam kehidupan sehari-hari dapat membantu membangun masyarakat yang lebih menghargai nilai-nilai ketakwaan dan perilaku yang baik.
3. Pendidikan dan Sosialisasi:  
Pendidikan mengenai pentingnya penghormatan kepada ahlulbait perlu ditingkatkan, baik di lembaga pendidikan formal maupun melalui kajian-kajian di masyarakat. Ini akan membantu mengurangi fanatisme yang tidak proporsional dan meningkatkan pemahaman yang lebih rasional dan seimbang. Sosialisasi melalui media massa dan media sosial juga dapat membantu menyebarkan pemahaman yang lebih baik tentang penghormatan kepada ahlulbait.
4. Kajian Teoritis:  
Penggunaan pendekatan hermeneutika dalam studi Islam perlu terus dikembangkan dan disosialisasikan di kalangan akademisi untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif dan aplikatif terhadap teks-teks keagamaan. Kajian teoritis yang mendalam dapat membantu meningkatkan kualitas penelitian dalam bidang ini dan memberikan kontribusi yang lebih besar dalam pengembangan studi Islam.
5. Evaluasi Penghormatan:  
Evaluasi terhadap praktik penghormatan kepada ahlulbait di masyarakat perlu dilakukan secara berkala untuk memastikan bahwa praktik tersebut sesuai dengan ajaran Islam yang proporsional dan tidak mengarah pada fanatisme yang berlebihan. Evaluasi ini dapat dilakukan oleh lembaga keagamaan atau organisasi masyarakat yang peduli dengan pengembangan nilai-nilai keagamaan yang seimbang dan adil.





## DAFTAR PUSTAKA

- A'la, 'Abd. "Dari Neomoderisme ke Islam Liberal: Jejak Fazrur rahman" dalam *Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Abduh, Muhammad. *Tafsîr Al-Qur'an al-Karîm*, diterjemahkan oleh Muhammad Bagir dengan judul *Tafsîr Juz 'Amma*, Bandung: Mizan, 1998.
- Ainurrofiq, Faiq. "The Use of Hermeneutics Double Movemen Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of the Unsuccesfull Leadership of Women" di dalam *Jurnal Ushuluddin*" Vol. 27 No. 2. Tahun 2019.
- al-Andalusi, Ibnu Hazam. *Jamharah Ansâb al-Arabi* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983.
- Arifin, Bey, dan Mu'ammal Hamidy. *Syi'ah Berbohong Atas Nama Ahlulbait*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1998.
- Alatas, Syed Farid. "The Tariqat al-Alawiyah and The Emergency of The Shi'i School in Indonesia and Malaysia", dalam *Oriente Moderno*, Vol 18 No. 79. 1999.
- algadri, Hamid. *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia*, Jakarta: Haji Masagung, 1998.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlar. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 1996.
- al-Auni, Hatim bin 'Arif. *Idha'at bahtsiyyahfi Ulum as-Sunnah an-nabawiyah*, Riyadh: Daar AsShuma'i, 2007.

- al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, jilid 19, Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- alhaddad, Alwi bin Thahir. *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, Jakarta: Lentra Ilmu, 1995.
- Alyafie, Husein. "Fazlur Rahman dan Metode Ijtihadnya: Telaah Sekitar Pembaharuan Hukum Islam", di dalam *Jurnal Hunafa*, Vol. 6 No.01. Tahun 2009.
- Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1998.
- Amrullah, Abd Malik. *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Kerjaya, 1989.
- al-Amidy, Saifuddin. *al-Hikam fî Ushûl al-ahkâm* Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018.
- almirzanah, Syafa'atun, dan Sahiron Syamsuddin. *Upaya Integrasi Hermeneutika dala Kajian Al-Qru'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yoyalarta, 2009.
- AS, Abdullah, Sulaiman Amir, dan Rizqa Amelia. "Hadis-hadis Seputar Ahlulbait: Analisis Pandangan Syiah dan Sunni Terhadap Fatimah" dalam *At-Tahdis: Journal of Hadith studies*, Vol 01 No. 2 Tahun 2017.
- al-Ashfahani, ar-Raghib. *al-Mu'jam alMufradat Alfazh al-Quran al-Karim*, Beirut: Daar al-Fikr, 2013.
- al-Aydrus, Novel Muhammad. *Jalan Nan Lurus Sekilas Pndangan Tarekat Bani 'Alawi*, Surakarta: Taman Ilmu, 2006.
- az Zabidi, Muhammad Murtadho. *Tâjul 'Arûs min Jawâhiri al qâmûs*, Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timmur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Akar Pembaruan Islam*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Aziz, Jamal Abdul "Teori Gerak Ganda Metode Baru Istinbat Hukum Ala Fazrur Rahman", di dalam *Hermeneia; Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* Vol. 6 No. 02 Tahun 2007, tahun 2007.
- al-Baghdadi, Muhammad al-Jauzi al-Quraisyi. *Zâad al-Masîr fî 'Ilmi at-Tafsîr*, Beirut: Daar a-Fikr, t.th.
- al-Baihaqi, Abi Bakr Ahmad. *as-Sunan al-Kubro*, jilid 2, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- . *al-Adab li al-Baihaqi*, Beirut: Muassasah al-Kutub ats-Tsaqafiyah, 1988.
- Badjerei, H. Husein. *al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*, Jakarta: Presto Prima Utama, 1996.
- al-Badr, Abdul Muhsin bin Hamd, *Fadhl Ahlu al-Bait wa 'Uluwwi Makânatihi*, Riyadh: Dar Ibn Atsir, 1422 H.

- Bafadhol, Ibrahim. "Ahlulbait Dalam Perspektif Hadis," di dalam *At-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1. Tahun 2017.
- Bakar, Osman. *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*, Bandung: Mizan, 1992.
- Bang, Anne k. *Sufi and Scholars of The Sea: Family Networks in East Africa*, London: Routledge, 2003.
- Baz, Abdul Aziz bin Abdullah bin. "Penjelasan Tentang Ahlulbait Nabi Muhammad Saw" di dalam *al-Madinah* No. 5692 edisi 24 oktober 1982 M / 7 Muharam 1402 H hal. 9
- Berg, L.W.C. Van Den. *Lee Hadramaut et Les Arab en India* Jakarta: INIS, 1989.
- al-Bukhori, Muhammad bin Isma'il. *al-Jami' ash-shahih al-Mukhtashar*, Beirut: Daar Ibn Katsir, 1987.
- Burhani, Ahmad Najib. "Transmission of Islamic Reform from the United State to Indonesia", di dalam *Indonesia an the Malay World Journal*, Vol 41 No 119, Tahun 2013.
- , "Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia" di dalam *Indonesia and the Malay World Journal* Vol. 41 No. 1 tahun 2017.
- al-Buthi, Said Ramadhan. *Fiqhu as-Siroh an-Nabawiyyah*, Beirut: Daar al-Fikr, 2020.
- Boxberger, Linda. *On the Edge of Empire: Hadramaut, Emigration and The Indian Ocean*, Albany: State University of New York Press, 2002.
- Chebab, Tharick. *Asal Usul Para Wali, Sultan dan Sebagainya di Indonesia*, Jakarta: t.p., 1975.
- Cook, Michael. *Muhammad*, Oxford: Universitas Oxford, 1995.
- Daghawain, Ziyad Khalil Muhammad. *Manhajiyyah Al-Bahts Fî Al-Tafsîr Al-Maudhû'î*, Amman: Dar al-Basyar, 1995.
- Dasuki, Hafidz. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 30, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Farmawi, Abd Hayy. *Al-Bidâyah at-Tafsîr Al Maudhû'î*, Kairo: Mathba'at al-Hadarah al-Arabiyyah, 1977.
- Ghufron, Mas'udi A. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- al-Habsyi, Ahmad bin Zein. *Syahru al-'Ainiyyah*, Singapura: Kerjaya, 1987.
- al-Haddad, Abdullah bin Alawi *al-Fushûl al-'Ilmiyyah wa al-Ushûl al-Hikamiyyah*, t.t, dar al-Hawi, 1993.

- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories an Introduction to Sunni Usul al-Fiqih*, Australia: Cambridge University, 1997.
- Haikal, Husein. “Indonesia-Arab dalam Pergeakan Kemerdekaan Indonesia” *Disertasi*, Depok: Universitas Indonesia, 1986.
- Hamid, Nashr. *Naqd Al-Khitab Al-Dini*, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994.
- Hamidi, Jazim. *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*, Malang: Universitas Brawijaya. 2013.
- Hanbal, Ahmad bin. *Al-Musnâd*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001.
- Hasim, Moh. Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia,” dalam *Jurnal Analisa*, Vol. 19 No. 02 Tahun 2012.
- Harun, Salman. “ahl” *Ensiklopedi Al-Qur’an*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997.
- Hayyan, Abu. *al-Badr al-Muhith*, jilid 4, Beirut: Daar al-Jiil, 1995.
- al-Husaini, H.M.H. al-Hamid. *Pembahasan Tuntas Perihal Khilafiyah ahlulbait Nabi Saw*, Bandung: Yayasan al-Hamidi, 1999.
- Ibrahim, Umar. *Napak Tilas dan Studi atas Sosok dan Pemikiran al-Allamah Sayyid Abdullah al-Hadda Tokoh Sufi Abad ke-17*, Bandung: Mizan, 2001.
- Imani, Kamal Faqih. *Tafsir Nûr Al-Qur’an*, jilid 20 diterjemahkan oleh Rahadian, Jakarta: Al-Huda, 2006.
- Iqbal, Muhammad. “Rabithah Alawiyah Bukan Organisasi Eksklusif.” *Majalah Tempo*, No. 5308, 8-14 April 2024, hal. 51.
- Izzah, Ahmad. *Ulumul Qur’an: Telaah Tekstualis dan Kontekstualitas Al-Qur’an*, Bandung: Tafakur, 2011.
- al-Jaylani, Muhyiddin Abdul Qadir. *Tafsir al-Jailany al-Ghautsu Rabbany wa al-Imam ash-Shamadany*, Pakistan: Maktabah Ma’rufiyah, 2010.
- Jonge, Huub De. “Abdul Rahman Baswedan and the Emancipation of the Hadhramis in Indonesia”, dalam *Asian Journal of Social Science*, Vol. 32 No. 3 Tahun 2004.
- . *Mencari Identitas Orang Arab Hadrami (1900-1950)*, Jakarta, Kepustakaan Populer Gramedia, 2019.
- Kesheh, Natalie Mobini. *The Hadrami Awakening: Comunity an Identity in the Netherlands East Indies*, New York: Cornell Southeast, 1999.
- Khoir Thalhatul dan Ahwan Fanani. *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Al-Khazin, *Lubâb at Ta’wil fi Ma’ani at-Tanzîl*, jilid 3 Daar al-Fikr, 1979.
- Katsir, Abu Fida’ Ismail bin Umar Ibn. *Tafsir Al-Qur’an al-‘Adzhim*, Riyadh: Daar at-Thayyibah, 1999.

- Lauer, Robert H. *Teori-teori Perubahan Sosial*, Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjajaran, 1992.
- Leaman, Oliver. *The Biographical Ebcyclopedia of Islamic Philosophy*, London: Bloomsbury, 2005.
- Lings, Martin. *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, Jakarta: Serambi, 2006.
- Lubis, Zakaria Husin. "Hermeneutics of the Holy Religion Texts (The Study of the Relationship of the Qur'anic Text to Religious Life), di dalam *Mumtaz Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 4 No. 01 Tahun 2020.
- al-Madani, Muhammad bin Ishak. *Sirah an-Nabawiyah*, Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- al-Maghribi, Al-Qadhi an-Nu'man. *Da'aim al-Islam*, Beirut: Daar al-Ashwa', 1991.
- Mahalli, A. Mudjab. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an* Jakarta: Raja Grafindo Persada 2022.
- al-Maliki, Ibn 'Athiyyah al-Muharibi. *al-Muharra al-Wajiz fii Tafsiri Al-Qur'an*, jilid 4, Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Mandzur, Ibn. *Lisan al-Arab*, Beirut: Daar as-Sadr, 1994.
- al-Maraghi, Ahmad Mushthafa. *Tafsir al-Maraghi*, di terjemahkan oleh Abu Bakar Baharun, dkk, Semarang: CV Thoha Putra, 1993.
- Mark, Woodward. *Java, Indonesia and Islam*, Newyork: Spinger, 2011.
- Mawardi. Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yoyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- al-Masyhur, Abu Bakar al-Adni bin Ali. *Taqlib al-Ardh al-Khasyi'ah*, Jeddah: t.p., 1995.
- Moeloeng, Lexy J.. *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.
- Moosa, Ebrahim. "Introduction" di dalam Fazlur Rahman *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*, Oxford: One World, 2000.
- al-Muhdlar, Hamid Abu Bakar. *Pandangan Ibnu Taimiyyah dan Ibn Qoyyim Terhadap Ahli Bait Nabi Saw*, diterjemahkan oleh Samsuri, Bandar Lampung: al-Iman, 1987.
- Munawwir, Ahmad Warsan. *Kamus al-Munawwir*, Bandung: Gema Risalah Press, 1996.
- Munfarida, Elya. "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an menurut Fazlur Rahman", dalam *Jurnal Komunika*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2017.

- Mustaqim, Abdul. "Argumentasi Keniscayaan Tasir Maqasidi Sebagai Basis Modersi Islam", di dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar*, pada Desember 2019.
- . *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010.
- . *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Madzahibut Tafsir/Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2016,
- Muzakki, Ahmad. *Urgensi Nasab dalam Islam*, Probolinggo: Pustaka al-Amin, 2019.
- an-Nabhani , Yusuf Isma'il. *Syarâf al-Muabbad li Âli Muhammad*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016.
- . *al-Wasâil al-Wushû Ilâ Syamâil ar-Rasûl*, Beirut: Daarul Minhaj, 2004.
- . *Riyadhu al-Jannah fî Adzkâri al-Kitâb wa as-Sunah*, Beirut: Daar al-Fikr, 1990.
- an-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj al- Qusyairi. *Shahih Muslim*, Beirut: Daar at-Ihya' at-Turats, 1995.
- an-Naisaburi, Abi Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi. *Abab an-Nuzul*, Beirut: Maktabah ats-Tsaqafah, 1991.
- an- Nashfi, Ibn al-barakat Abdullah. *Madarik at-Tanzil wa Haqaiq at-Ta'wil*, Beirut: Daar al-Fikr, tth.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam*, Chicago: ABC International Group, 2002.
- Nuh, Abdullah bin. *Keutamaan Keluarga Rasulullah Saw*, Semarang: Thoha Putra, 1986.
- Nurin, Abdillah Mubarak. *Islam Agama Kasih Sayang*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Putri,Wahyu Eka. Hermeneutika Hadis Fazlur Rahman", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yoyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Qathan, Manna Khalil. *Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009.
- al-Qordhawi, Yusuf. *Halal dan Haram dalam Islam*, Jakarta: Rabbani Press, 2006.
- al-Qosimi, Muhammad Jamaluddin. *Mahâsin at-Ta'wil*, Beirut: Daar al-Fikr, 1987.
- Quthb, Sayyid. *Tafsîr fî Dhzilâli: Al-Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh, As'ad Yasin, Abdul Aziz Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

- al-Qurthubi, Abu Abdillah. *al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Daar al-Fikr, 1987.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago, 1982.
- . "Modern Muslim Thought", di dalam *The Muslim World*, Tahun 1995.
- . *Gelombang Perubahan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Aam Fahmia, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001
- . , *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1997.
- . *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: The University of Chicago, 2009.
- . *Islam: Post Influence an Present Challenge*, dalam Alford T. Welch and Cachia Pierre (ed). *Challenges and Opportunities* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979, hal.65.
- . *Prophecy in Islam*, London: Routledge, 2008.
- ar-Razi, Fakhruddin. *Mafatih al-Ghaib*, jilid 13,Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- . *Kesucian Profetik: Sebuah Pledoi*, diterjemahkan oleh Yusuf Anas dari judul '*Ishmah al-Anbiya*', Jakarta: Sadra Press, 2014.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Tafsienya*, jilid 10,Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Rijal Syamsul, *Habaib dan Kontesasi Islam di Indonesia: Antara Menjaga Tradisi dan Otoritas*, Depok: Pustaka LP3S, 2022.
- Rohman, Anas. "Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Kajian Qur'an dan Hadis" di dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam Universitas Wahid Hasyim Semarang*, Vol. 8 No.1, Tahun 2020.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqhu as Sunnah*, Beirut: Daar ats-Tsaqafah al-Islamiyah, t.th.
- Sadat, Yusuf, Muhammad, and Anwar.. "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation."di dalam *International Journal of Islamic Studies & Humanities* Vol.4 No.1 Tahun 2021.
- Sadegi, Hadi. "Perempuan Dan Keluarga: Membaca Ulang Sirah Ahlulbait Untuk Dunia Modern," di dalam *Jurnal Studi Gender Dan Islam* Vol. 14 No. 1 Tahun 2015.
- Saeed, Abdullah. *Fazlur Rahman: a Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an*, Oxford: Oxford University, 2004.
- . *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006.

- Saepudin, Ahmad. "Habib dan Perkembangan Keagamaan di Masyarakat Perkotaan" dalam *Hanfiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 01 No. 1 2018.
- Saifunnuha, Muhammad. *Aplikasi Teori Penafsiran "Double Movement" Fazlur Rahman Sebagai Upaya Kontekstualisasi Ayat-ayat Qital dalam Al-Qur'an* Salatiga: IAIN Salatiga, 2018.
- Slama, Martin. "Indonesian Hadhramis and the Hadhramaut: An Old Diaspora and Its New Connections", di dalam *Anthropologi Indonesia*, Vol. 29 No. 02 Tahun 2005.
- Soehadha, Moh. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama*, Yogyakarta: UIN Suka Press, 2012.
- Sonn, Tamara. *A Brief History of Islam*, New Jersey: Blackwell, 2004.
- Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Qur'an Dalam Pandangan Fazlur Rahman* Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Syafii, Imam. "Konsep Kafa'ah dan Keluarga Sakinah (Studi Analisis Tentang Korelasi Hak Kafa'ah Terhadap Pembentukan Keluarga Sakinah)" dalam jurnal *Asy-Syariah: Jurnal Hukum Islam* Vol 06 No. 1 Tahun 2020.
- Syahab, Umar Muhdlar. *Tuntuna Tanggung Jawab terhadap Ahlulbait dan kafa'ah*, Jakarta: Yayasan Nusantara, 1995.
- Sibaweih. *Hermaneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalsutra, 2007.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Diketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- as-Shabuni, Muhammad Ali. *Teladan Suci Keluarga Nabi: Akhlak dan Keajaiban-keajaibannya*, Bandung: Pustaka al-bayan, 1996.
- Sholeh, Ahmad Syurib. *Metodologi Pneaafsiran Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
- Suarni. "Pembaharuan Pemikiran Keagamaan: Studi Terhadap Pemikiran Keagamaan Fazlur Rahman", di dalam *Jurnal Subtania*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2016.
- Sumantri, "Riki Ahda. Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman, Metode Double Movement", di dalam *Komunika* Vol. 7 No. 1 Tahun 2013.
- Sumardi, Suryabrata. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Sutrisno. *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.



- Suwendra, I Wayan. *Metodologi Penelitian Kualitatif Dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan, Dan Keagamaan*, Bandung: Nilacakra, 2018.
- as-Suyuthi, Jalaluddin. *Tarikh al-Khulâfâ'*, Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep*, Yogyakarta: eLSAQ, 2010.
- . *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- . "Metode Penafsiran dengan Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā", di dalam *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, Bantul: AIAT & Lembaga Ladang kata, 2020.
- asy-Syathiri, Muhammad bin ahmad. *Siratu as-Salaf min Bani 'Alawi al-Husainiyyah*, Jeddah: Alamu al-Ma'rifah, t.th.
- asy-Syuyuthi, Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr dan Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, *Tafsîr al-Jalâlain*, Beirut: Daar al-Fikr, jilid 2, 1981.
- Asy Syaikani, Muhammad bin Ali. *Fathu al-Qadir*, jilid 4, Kairo: Daar al Haramain 1997.
- ath-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir at-Thabari*, diterjemahkan Ahmad Abdurrazziq al-Bakri, Muhammad Adil, Muhammad, dkk, dari judul *Jami' al-bayan 'an Ta'wil ay Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- ath-Thabrisi, Fadhl bin Hasan. *Majma; al-Bayan fii Tafsiri Al-Qur'an* jilid 8, Kairo: Daar Ihya at Turats al-Arabi, 1998.
- ath-Thabathba'i, Muhammad Husein. *al-Mizan fii Tafsir Al-Qur'an*, , jilid 16,Beirut: Daar al-Kutub al-Islamiyah, 1996.
- Taimiyah, Ibnu. al-'Aqidah al-Wasitiyah*, Kairo: Dar Ibnu al-Jauzi, t.th.
- Ulya. *Berbagai Pendekatan Dalam Studi Al-Qur'an: Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora, Dan Kebahasaan Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Ummam, Zacky Khairul. *Renungan Pemikit Islam Dunia; Filsafat, Sastra, dan Politik*, Jakarta: Alif, 2021.
- Utsman, Imanuddin. *Menakar Kesasihan Nasab Habib di Indonesia*, Banten: Maktabah Nahdhatul Ulum. 2022.
- Vad'aq, Muhammad Ahmad. *Muhammad The Real Rahmatan Lil 'Alamiin*, Bekasi: Pustaka Al-Khairat, 2012.
- Welch, Joseph N. *Public Communication: Social Integration*, Jakarta: Salemba Humanika, 2006.
- Wicaksono, Gunawan. "Pencatat Nasab Jalur Belakang." *Majalah TempoI*, No. 5308, 8-14 April 2024, hal. 43.

- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum Alquran*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009.
- , *Ragam Jalan Memahami Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- al-Yassu'i, Ma'luf. *al-Munjîd fî al-Lughah wa A'lam*, Beirut: Daar al-Masyriq, 2007.
- Yusuf, Muhammad, Nahdhiyah, dan Anwar Sadat. "Fazlur Rahman's Double Movement and its Contribution to the Development of Religious Moderation" di dalam *International Journal of Islamic Studies and Humanities* Vol. 4 No. 1 tahun 2021.
- Zamhari, Arif, dan Julia Howell. "Taking Suifism to The Streets: Majelis Zikir and Majelis Salawat as New Venues for Popular Islamic Piety in Indonesia" di dalam *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 46 No. 02 Tahun 2012.
- Zulkifli. *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*, Canberra: ANU E-Press. 2013.
- az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqhu al-Islam wa Adillatuh*, Beirut: Daar al-Fikr, 1989.

#### **Daftar Pustaka dari Internet:**

- Shihabuddin Ramli, "Ahlulbait as," Diakses pad 17 Mei 2024, [https://id.wikishia.net/view/Ahlulbait\\_as](https://id.wikishia.net/view/Ahlulbait_as).
- Ahmad Ridho, "Al-Qur'an dan Ahlulbait as," Diakses pada 17 Mei 2024, <https://quran.al-shia.org/id/qoran0va%20Etrat/023.htm>.
- Wikipedia Indonesia, "Ali Alatas" diakses pada 19 Mei 2024, [https://id.wikipedia.org/wiki/Ali\\_Alatas](https://id.wikipedia.org/wiki/Ali_Alatas)
- Wikipedia Indonesia, "Alwi Shihab" diakses pada 19 Mei 2024, [https://id.wikipedia.org/wiki/Alwi\\_Shibab](https://id.wikipedia.org/wiki/Alwi_Shibab)
- Wikipedia Indonesia, "Quraish Shihab" diakses pada 19 Mei 2024, [https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_Quraish\\_Shibab](https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Quraish_Shibab)
- Fitri A, "Sejarah Makam Mbah Priouk, Sosoknya dan Tanjung Priouk," Diakses pada 16 Juni 2024, <https://kumparan.com/seputar-jakarta/sejarah-makam-mbah-priok-sosoknya-dan-tanjung-priok-220QEeH6MGN/full>.
- Nabawi TV, "Fenomena Dawir dan Hoax Jaminan Surga" wawancara bersama ustadz Muhammad bin Husein al-Habsyi, diakses pada 15 Juni 2024, <https://youtu.be/SopS7zZQvdc?si=O7O03GmEQ2sDuVNc>
- D. Chandler, "Media Representation 2004", di dalam <http://www.aber.ac.uk/media/Modules/MC30820/represent.html>, diakses pada 25 Mei 2024.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhammad Nailul Authar As Syaukani Ahasmi  
 Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 16 September 1996  
 Jenis Kelamin : Laki-laki  
 Alamat : Jl. T Cipinang Muara 3 RT/RW. 005/011  
 Gg. Pancawarna 2, No. 4 Kel. Cipinang Muara,  
 Kecamatan, Jatinegara, Jakarta Timur, DKI Jakarta.  
 (Madrasah Jauharul Wathan)  
 Email : [nailulauthar05@gmail.com](mailto:nailulauthar05@gmail.com)

### Riwayat Pendidikan:

1. SDI Sunan Giri Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadien, Ngunut, Tulung Agung, Jawa Timur, lulus tahun 2008.
2. SMP Nihayatul Amal, Rawamerta, Karawang, Jawa Barat, lulus tahun 2011.
3. Madrasah Diniyah Jauharul Wathan, Cipinang Muara, Jatinegara, Jakarta Timur, lulus tahun 2014.
4. Universitas PTIQ Jakarta, Fakultas Dakwah, konsentrasi Komunikasi Penyiaran Islam (KPI) lulus tahun 2019.

### Riwayat Pekerjaan:

1. Pendiri dan dewan penasehat “Barista Mengaji” 2018-sekarang.
2. Pengasuh Yayasan Pesantren Jauharul Wathan, Cipinang Muara. Jatinegara, Jakarta Timur. 2015-sekarang.
3. Pendiri “Ala Baba Project” pada tahun 2021.



## Penghormatan Kepada Keturunan Ahlulbait Nabi Muhammad saw. Perspektif Al-Qur'an (Analisa Double Movement Fazlur Rahman)

### ORIGINALITY REPORT

<b>30%</b> SIMILARITY INDEX	<b>29%</b> INTERNET SOURCES	<b>14%</b> PUBLICATIONS	<b>10%</b> STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	------------------------------

### PRIMARY SOURCES

<b>1</b>	<b>repository.ptiq.ac.id</b> Internet Source	<b>5%</b>
<b>2</b>	<b>abidponorogo.com</b> Internet Source	<b>2%</b>
<b>3</b>	<b>www.repository.uinjkt.ac.id</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>4</b>	<b>id.123dok.com</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>5</b>	<b>e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>6</b>	<b>jurnal.uindatokarama.ac.id</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>7</b>	<b>media.neliti.com</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>8</b>	<b>repository.uinjkt.ac.id</b> Internet Source	<b>1%</b>
<b>9</b>	<b>digilib.uinsby.ac.id</b> Internet Source	<b>1%</b>

