



Graduate School Syarif Hidayatullah
State Islamic University Jakarta

CERTIFICATE

Awarded To:

A. Husnul Hakim

As

Speaker

At

International Conference on

“The Qur’ān and Hadith between Text and Context”

Auditorium of SPS UIN Jakarta
9-10 December, 2011



[Signature]
Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA

Director of Graduate School Syarif Hidayatullah UIN Jakarta

[Signature]
Dr. Yusuf Rahman, MA
Executive Committee



TAFSIR AL-QUR'AN: ANTARA TEKS DAN KONTEKS (Melalui Teks Membangun Konteks)

Oleh:
Dr. Ahmad Husnul Hakim, M.A.

Mukaddimah

Al-Qur'an, sebagai kitab suci terakhir bagi umat muslim, adalah satu-satunya kitab suci yang keotentikannya mendapat jaminan langsung dari Allah. Ia memperkenalkan dirinya sebagai kitab petunjuk (*hidayah*) yang berfungsi mengeluarkan manusia dari kegelapan-kegelapan (*zulumat*) menuju cahaya (*nur*). Sebagai konsekuensinya, al-Qur'an harus dipandang sebagai sesuatu yang selalu dinamis, dan bukan sekedar diposisikan sebagai benda mati yang hanya dipakai untuk hiasan atau bahkan seringkali dipergunakan untuk hal-hal yang tidak sesuai dengan tujuan penurunan al-Qur'an itu sendiri.

Kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam, seharusnya membangkitkan semangat penafsiran dan pengembangan makna-maknanya; untuk selanjutnya, diharapkan terjadi pengembaraan intelektual karena dorongan al-Qur'an tersebut. Memang, tidak ada satu kitab suci pun, yang daya gravitasi dan kemampuan akomodatifnya dirasakan begitu kuat sehingga sekian banyak mazhab dan silang pendapat mengenai keislaman merasa memperoleh tempat dan pembenaran dari al-Qur'an.¹

Peran Teks Al-Qur'an dalam Membangun Peradaban

Ada satu hal yang harus dipahami terlebih dahulu, yaitu bahwa bahasa Arab merupakan bahasa yang dipilih oleh Allah untuk mentransformasikan ajaran-ajaran-Nya, melalui Rasul-Nya, Muhammad saw., kepada umat manusia. Di antara alasannya, menurut Gamal al-Banna, adalah bahwa kawasan Arab merupakan kawasan yang paling dekat dengan turunnya kitab-kitab suci, seperti Injil dan Taurat, padahal keduanya menggunakan bahasa nonarab, yakni Suryani (Injil) dan Ibrani (Taurat). Maka, atas alasan inilah, ditambah gengsi Arab, mereka berharap agar diturunkan ayat-ayat dari Tuhan yang berbahasa Arab. Lalu turunlah al-Qur'an dengan bahasa Arab, meski akhirnya ditolak juga karena keangkuan mereka.

Namun, ada pandangan lain menyangkut al-Qur'an yang berbahasa Arab ini. Bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang secara sengaja dipilih oleh Allah, disebabkan keunggulan bahasa tersebut dibanding bahasa-bahasa lainnya.² Maka, untuk menguji otentisitas al-Qur'an sebagai kalam Allah, bukan buatan Nabi Muhammad, dipilihlah bangsa Arab yang saat itu telah mencapai puncak ketinggian sastra. Sebab, jika diandaikan al-Qur'an turun di Indonesia, misalnya, ia tetap berbahasa Arab. Hanya saja tidak bisa teruji kemukjizatannya.

¹Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 13.

²Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh salah seorang sarjana Belanda terhadap bahasa-bahasa dunia, yang kemudian dia menyimpulkan bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang paling konsisten.

Pada sisi lain, Allah juga berkehendak menjadikan Islam sebagai agama terakhir, karena itu mu'jizat yang diturunkan tidak hanya bersifat local dan terbatas, seperti menghidupkan orang mati, menyembuhkan orang sakit, tongkat berubah menjadi ular, dll, sebab mu'jizat-mu'jizat itu hanya bersifat sementara. Meski memuaskan orang-orang pada masa itu, tetapi ia tidak bisa memuaskan generasi-generasi setelahnya. Maka, sesuai dengan karakter agama Islam itu sendiri sebagai agama terakhir, mu'jizatnya pun juga harus bisa menyentuh generasi-generasi setelahnya. Kenyataan inilah yang meniscayakan adanya sebuah kitab yang terjaga otentisitasnya, dan itulah al-Qur'an. Makanya ia dikenal sebagai *mu'jizat khalidah* (mu'jizat abadi)

Adalah suatu kenyataan sejarah juga, bahwa bangsa Arab yang mulanya bangsa jahiliyah, jauh dari peradaban dan tidak memiliki peninggalan peradaban masa lalu, dalam waktu yang relative singkat, berubah menjadi bangsa yang berperadaban. Hal ini, tentunya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa itu semua disebabkan pengaruh teks, yakni al-Qur'an. Karena itu, mengenyampingkan teks dalam memahami Al-Qur'an, demi membangun peradaban yang ideal adalah sebuah kesalahan historis dan justru tidak ilmiah.

Namun begitu, kemu'jizatan teks al-Qur'an, terutama dari sisi sastra, hanyalah bagian kecil dari kemu'jizatan-kemu'jizatan al-Qur'an yang lain, seperti isyarat-isyarat ilmiah. Karena itu, kemu'jizatan dari sisi sastra ini seharusnya tidak terlalu dibesar-besarkan agar al-Qur'an tidak kehilangan fungsinya sebagai *hudan*, demikian pendapat Thaba'taba'i. Lebih lanjut ia menyatakan, bahwa kemu'jizatan dari sisi ilmiah, saat ini, justru lebih ditonjolkan, sesuai dengan tuntutan masyarakat modern.

Dengan demikian, hal ini meniscayakan adanya *good will* dari setiap muslim untuk memperlakukan dan mendudukan al-Qur'an secara proporsional, serta berupaya untuk menginternalisasikan nilai-nilainya dalam kehidupan sehari-hari, khususnya umat muslim yang meyakini al-Qur'an sebagai *way of life*.

Penafsiran Al-Qur'an: antara Teks dan Konteks

Demi memosisikan al-Qur'an sebagai *hudan*, maka upaya kontekstualisasi melalui cara kerja tafsir harus dilakukan secara terus menerus. Sebab, sejak Rasulullah wafat, sudah tidak akan ada lagi al-Qur'an yang turun untuk merespons persoalan-persoalan baru yang muncul di tengah-tengah masyarakat, sebagaimana yang terjadi pada masa-masa awal Islam. Padahal, perjalanan kehidupan manusia akan terus bergulir mengikuti perkembangan zaman, yang tentunya, akan banyak muncul persoalan-persoalan baru yang belum pernah ada pada masa itu, yang membutuhkan penyelesaian atau jawaban melalui al-Qur'an. Di tambah setting sosial yang "disentuh" oleh Al-Qur'an pada saat ini, boleh jadi, berbeda secara diametral dengan setting sosial pada saat al-Qur'an turun.

Di sisi lain, Rasulullah sendiri, sebagai mufassir awal, tidak memberikan metode khusus bagaimana cara memahami al-Qur'an secara tepat dan dianggap sesuai dari zaman ke zaman. Hal ini, paling tidak, ada dua alasan, *pertama*, mereka yang hidup pada masa-masa awal Islam, adalah orang-orang Arab asli (*'arabiyyun khullash*) yang tentunya sangat memahami aspek-aspek makna yang dikandung oleh al-Qur'an yang berbahasa arab tersebut.

Kedua, belum terlalu banyak persoalan kema-syarakatan yang berkembang. Ini dipengaruhi oleh pola hidup mereka yang sangat bersahaja dan

cenderung bersifat tradisional, ditambah pola pikir mereka yang sangat terbatas disebabkan keterbatasan mereka dalam berinteraksi sosial secara intensif dengan dunia luar.

Namun, ketika Islam mengalami perkembangan yang cukup signifikan, dan merambah ke daerah-daerah non-Arab maka saat itulah upaya tafsir al-Qur'an mulai muncul dan terus mengalami perkembangan sesuai dengan perubahan zaman dan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh sang mufassir. Dan, penafsiran tersebut sesungguhnya upaya kontekstualisasi terhadap teks al-Qur'an, meski hanya terbatas respons terhadap kondisi sosialnya. Sebab, upaya penafsiran tidak bisa terlepas dari kondisi sosial dimana sang mufassir hidup. Bahwa di antara mereka ada yang terpengaruh dengan kecenderungan ideologi, mazhab, aliran, dll. maka ini harus dipandang sebagai sebuah kewajaran semata. Sebab, siapapun jika ia menulis meski telah berusaha bersikap netral, tetap saja ia tidak mampu melepaskan sama sekali kecenderungan-kecenderungan yang mengkristal di dalam dirinya, seperti ideologi, mazhab, paradigma berfikir, literatur bacaan, guru-gurunya, dll. Inilah hal-hal yang mengkonstruksi seseorang dalam tulisan-tulisannya, termasuk para mufassir.

Hanya saja, Gamal al-Hanna mengkritik, bahwa kecintaan umat Islam terhadap "al-Qur'an", pada perjalanan berikutnya, beralih kepada kecintaan terhadap "tafsir al-Qur'an" itu sendiri (*sentrifugal*: bergerak menjauhi pusat). Bukan sebagai bentuk apresiatif tetapi lebih dari itu, penafsiran ulama masa lalu tersebut dianggap sesuatu yang sudah paten dan final. Inilah yang akan menggelincirkan sekaligus melemahkan minat umat Islam untuk mengkaji agama Islam dengan merujuk kepada sumber aslinya, Al-Qur'an. Karena itu, menjadi cukup tepat apa yang dinyatakan oleh Fazlurrahman, bahwa sebuah penafsiran harus terus berjalan dan tidak boleh berhenti. Sebab, ketepatan suatu penafsiran pada satu generasi belum tentu tepat untuk diterapkan pada generasi setelahnya, terlebih lagi, jika kondisi masyarakatnya sama sekali berbeda. Muhammad al-Ghazali juga menyatakan, "Jangan ada seorang pun menyangka bahwa penafsiran al-Qur'an merupakan monopoli dari generasi tertentu dan berhenti pada komunitas tertentu dari umat manusia...".

Atau dengan istilah lain, menutup pintu penafsiran al-Qur'an atau menganggap selesai suatu penafsiran sama saja dengan menutup fungsi al-Qur'an itu sendiri sebagai *hudan*. Meski begitu, tetap harus dibarengi dengan penghormatan yang wajar dan semestinya terhadap karya-karya mufassir klasik. Sebab, bagaimanapun mereka telah berperan dan memberi kontribusi yang sangat berharga dalam membangun peradaban Islam.

Sementara itu, dalam konteks penafsiran, ada kenyataan yang harus disadari sepenuhnya bahwa al-Qur'an itu berbahasa Arab dan turun di tengah-tengah tradisi Arab yang sangat kental, sementara ia harus dipedomani oleh setiap muslim, dari generasi ke generasi, yang tidak semuanya menggunakan bahasa Arab, bahkan di antaranya, memiliki tradisi yang sama sekali berbeda dengan tradisi Arab.

Melihat kenyataan di atas, maka tafsir al-Qur'an sebagai upaya kontekstualisasi harus dilakukan dalam kerangka kerja ilmiah. Karena itu, harus ada batasan-batasan umum yang disepakati, yang seharusnya dikuasai oleh seorang mufassir. Misalnya, memahami seluk beluk bahasa Arab, sabab nuzul, kaidah-kaidah penafsiran, nasikh-mansukh. Ini semua demi menghindarkan al-Qur'an dari pemahaman yang justru kontraproduktif dengan keberadaannya sebagai *hudan*. Tentunya juga didukung beberapa disiplin lainnya yang

menyangkut persoalan-persoalan tertentu yang bersifat umum, seperti persoalan HAM, demokrasi, sistem ekonomi, relasi jender, kedokteran, *global warming*, *illegal looging*, lingkungan hidup, dll. Maka dukungan-dukungan ilmu lain menjadi cukup penting untuk memperoleh penafsiran yang tepat.

Bahwa kemudian muncul beberapa metodologi dalam konteks tafsir harus dipandang sebagai sebuah kewajaran. Hal ini didasarkan sebuah kenyataan bahwa al-Qur'an sendiri sebagai teks suci yang berbahasa Arab, bersentuhan dengan banyak masyarakat, yang boleh jadi di antara mereka tidak paham sama sekali dengan bahasa Arab, sementara di sisi lain, Al-Qur'an harus menjadi pedoman hidupnya, yang boleh jadi posisinya, bisa sebagai korektor, kritikus, penuntun, inspirator, bahkan mengubah paradigma, dll. Maka kenyataan inilah yang mendorong para ulama dan para pengkaji al-Qur'an melakukan semacam *ikhthiyar ilmiah* dengan melahirkan berbagai metodologi, yang diyakini bisa mendapatkan pemahaman yang tepat terhadap ayat-ayat al-Qur'an, atau paling tidak mendekati kebenaran yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Di antara metode yang dilakukan oleh para mufassir adalah:

a. Bahasa

Yang dimaksudkan adalah upaya memahami al-Qur'an dengan menggunakan seperangkat kaidah-kaidah kebahasaan, baik nahwu, sharaf, qira'at, balaghah, termasuk sya'ir-sya'ir Arab kuno. Dan metode ini dianggap sebagai metode yang paling tua. Hampir seluruh kitab tafsir menggunakan cara-cara penafsiran seperti ini. Melalui metode pendekatan ini, si mufassir mengerahkan seluruh kemampuannya dalam memahami ayat, meskipun terkadang tidak bisa dicegah adanya "pemeriksaan" makna.

Bahkan, mereka meyakini bahwa "al-Qur'an tidak mungkin bisa dipahami secara tepat tanpa didukung kemampuan bahasa Arab yang kuat, dengan segala seluk beluknya". Baik bentuk tafsir *bil-ma'tsur* (riwayat-riwayat), seperti tafsir *Jami' al-Bayan* (ath-Thabari), kemudian diikuti oleh Ibn Katsir (*Tafsir al-Qur'an al-'Azim*) dan berakhir pada as-Suyuthi (*al-Durr al-Mantsur*), maupun *bir-ra'yi*, seperti tafsir *Mafatih al-Gaib* (ar-Razi), walaupun kesemuanya itu --dari sisi kebahasaannya-- tidak sekuat *al-Kasysyaf*. Hanya saja, menurut Ali Iyazi, *al-Kasysyaf* telah terjebak kepada kecenderungan mazhab kalamnya, mu'tazilah.

Corak pendekatan kebahasaan ini juga diikuti oleh para mufassir modern, seperti Sayyid Quthb, yang dikenal dengan *al-Adabi al-Ijtima'i*, yaitu satu pendekatan sastra dan kemasyarakatan, untuk memperoleh solusi yang tetap atas problematika masyarakat yang, tentunya, bersifat qur'ani.

Bahkan, melalui pendekatan kebahasaan dan sastra inilah ternyata pernah memunculkan seorang mufassir --kalau boleh disebut mufassir-- atau paling tidak, pengkaji al-Qur'an, yang sangat kontroversial, Muhammad A. Khalafullah, dengan disertasinya yang berjudul *al-Qashash al-Qur'ani*. Khalafullah, melalui ketajaman analisis sastranya, berani berkesimpulan bahwa narasi pada sebagian besar kisah-kisah al-Qur'an adalah tidak nyata.

Hanya saja, pendekatan kebahasaan ini mendapat kritikan yang cukup tajam, terutama dari para mufassir kontemporer, bahwa kebanyakan penafsiran mereka cenderung menjadi semacam latihan praktis di bidang kebahasaan bukan tafsir yang sesungguhnya.

b. Semantik

Yang dimaksud "semantik" di sini adalah ilmu tentang makna. Sehingga ia berbeda dengan pendekatan kebahasaan tadi. Sebab, dalam pendekatan semantik, si mufassir tidak menjelaskan teori-teori atau kaidah bahasa dan sastra

Arab. Akan tetapi, si mufassir berusaha menyelami untuk memperoleh keseluruhan makna dari kata tersebut. Bahkan, bukan hanya dari sumber-sumber bahasa Arab tetapi juga bahasa-bahasa sebelumnya, seperti Ibrani dan Suryani.

Misalnya, seperti yang dilakukan oleh Bintusy-Syathi', yang dianggap telah melakukan terobosan yang cukup segar dan cerdas dalam memahami teks-teks al-Qur'an, yaitu dengan cara mengembalikan makna asli dari kata tersebut kepada apa yang dikehendaki oleh al-Qur'an atau membiarkan al-Qur'an berbicara tentang dirinya sendiri. Inilah yang dikenal dengan metode *istiqra-i'*, yaitu meneliti keseluruhan kata yang dimaksud dengan segala derivatnya yang tersebar di beberapa ayat, lalu dicari makna apa saja yang dikandung oleh kata-kata tersebut, kemudian melalui kekuatan analisisnya, ia menetapkan makna dari kata itu. Meskipun begitu, ia tetap berpegang kepada pakar bahasa klasik yang otoritatif, jika memang tidak dijumpai padanannya dalam ayat-ayat yang lain, seperti Abu Hayyan, al-Raghib al-Isfahani, al-Zajjaj, al-Zamakhshari, dan lain-lain.

Memang, ada keberatan yang diajukan berkaitan dengan metode ini, yaitu bahwa metode tersebut seakan-akan telah menyepelkan atau mengingkari kenyataan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam rentang waktu yang cukup panjang (\pm 23 tahun), yang berarti ungkapan dan gaya bahasanya pada masa-masa awal pewahyuan tidak harus sama dengan ungkapan dan gaya bahasa yang digunakan pada masa-masa akhir pewahyuan. Berkaitan dengan ini, Bint al-Syathi' menjawab bahwa metode deduktif yang digunakan justru akan membawa kita kepada petunjuk Qur'ani dari fenomena-fenomena tersebut yang diyakininya secara keseluruhan bersifat konsisten. Ia mendasari keyakinannya ini dengan firman Allah (QS. 4: 82).³

Di antara pengkaji tafsir modern yang bisa dikategorikan menggunakan pendekatan semantik adalah Muhammad Sahrur. Dalam karya monumentalnya, *al-Kitab wa al-Qur'an*, Sahrur menyebut manhajnya sebagai *Manhaj al-Tartil*, yang dapat diidentikkan dengan metode intratektualitas, yaitu mengacu kepada jaringan antar satuan teks dalam teks itu sendiri. Menurut Sahrur, masing-masing kata di dalam al-Qur'an memiliki spesifikasi dan karakternya masing-masing yang, secara substansi, berbeda. Misalnya, kata *qira'ah* dan *tilawah*, yang keduanya berarti membaca. *Qira'ah* secara umum mengacu kepada pembacaan al-Qur'an secara analisis (mengkaji), sedangkan *tilawah* secara umum mengacu kepada pembacaan al-Qur'an yang tradisional (mengaji).

c. Hermeunetika

Pendekatan "hermeunetika", pada saat ini, muncul sebagai metode "alternatif" bagi para mufassir atau pengkaji tafsir kontemporer. Mereka beranggapan al-Qur'an bukanlah teks "mati", namun harus dipahami sebagai teks yang selalu dinamis.

Adalah suatu kenyataan bahwa al-Qur'an turun bukan pada masya-rakat yang hampa budaya. Akan tetapi, ia turun bersentuhan langsung dengan konteks kesejarahan manusia. Karena itu, sebagai konsekuensinya, al-Qur'an tidak hanya cukup dipahami dengan perangkat keilmuan sebagaimana yang dipedomani oleh ulama-ulama masa lalu, seperti nahwu, sharaf, fiqh, ushul fiqh, qira'at, dan lain-lain. Akan tetapi harus ada perangkat lain untuk mendapatkan pemaknaan yang tepat, termasuk sosilogi, antropologi, dan lain-lain.

³Issa J. Boullata, *Al-Hikmah...*, hal. 8. Kelihatannya Quraisy Shihab mengikuti pola yang dilakukan oleh Bintusy-Syathi' ini.

Di dalam makalah ini tidak dimaksudkan untuk menjelaskan apa itu hermeneutika, akan tetapi, penulis ingin memberikan sedikit gambaran bagaimana metode ini diterapkan oleh para mufassir neo-modernis. Hermeneutika pada dasarnya cara baru pembacaan teks, dengan cara melebur ke dalam teks tersebut, bukan mengambil jarak dengan teks. Artinya, ketika hendak memahami suatu ayat, maka harus dibayangkan seakan-akan kita memasuki semacam lorong waktu (*time tunnel*), untuk mengetahui bagaimana kondisi sosio-kultur dan budaya masyarakat saat itu, kemudian kita kembali kepada waktu sekarang. Dengan demikian, kita tidak akan terjebak kepada pemaksaan ayat, sebaliknya, justru kita akan memperoleh pemaknaan yang tepat --meski bersifat relatif-- atas apa yang dikehendaki oleh ayat tersebut.

c. Emansipatoris

Menurut metode ini, atau yang biasa dikenal dengan istilah “tafsir emansipatoris”, secara konseptual menempatkan Al-Qur’an dalam ruang sosial di mana penafsir berada, dengan segala problematika kehidupannya, sehingga sifatnya tidak lagi terikat dengan sosio-kultural kearaban tetapi bersifat spesifik dan praksis yang dikaitkan langsung dengan problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi masyarakat, pada saat di mana proses tafsir tersebut dilakukan. Kasus yang dialami oleh Farid Esack yang kemudian dia membangun system penafsiran yang bersifat pembebasan, dan Amina Wadud Muhsin yang membangun hermeneutika kesetaraan jender, adalah dua contoh dalam masalah tersebut.

Dalam kerangka ini, si mufassir diharuskan mampu mengubah pandangan “normatif” atas teks kitab suci Al-Qur’an menjadi rumusan “teoritis” (teori ilmu). Misalnya, dalam memahami ayat-ayat tentang orang fakir miskin, secara tekstual seringkali hanya dilihat sebagai kelompok yang harus dikasihani dan berhak menerima zakat-sedekah (Qs. at-Taubah [9]: 60) dan sebagai peminta-minta yang tidak boleh dihardik (Qs. adh-Dhuha [93]: 10). Namun, dengan model pendekatan tafsir emansipatoris --dengan meminjam teori-teori sosial--, kita akan mengetahui kalangan fakir miskin secara lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi dan kultural.

Atau dengan istilah lain, dengan memanfaatkan ilmu-ilmu sosial, sang mufassir akan mampu mengurai problem-problem sosial kemanusiaan, bukan dengan model penyelesaian dogmatik kerohanian, tetapi secara kultural dan sosiologis. Ikhtiar inilah yang dikenal dengan tafsir emansipatoris, yakni secara konseptual Al-Qur’an ditempatkan dalam ruang sosial dan segala problematika kehidupan yang terjadi, sehingga sifatnya tidak lagi abstrak, tetapi spesifik dan praksis, karena dikaitkan langsung dengan problem sosial.

Dengan metodologi tafsir yang demikian, masalah kemiskinan, kebodohan, ketimpangan jender, politik yang menindas rakyat kecil, korupsi, rasisme, dan masalah-masalah sosial lain, merupakan masalah yang penting untuk dipecahkan dalam konteks tafsir kitab suci.

Walhasil, dari beberapa metodologi di atas, pasti masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan, karena itu, tidak mungkin diterapkan di seluruh ruang dan waktu serta mencakup semua ayat al-Qur’an. Bahkan tidak menutup kemungkinan suatu saat akan muncul sebuah metode baru dalam tradisi tafsir al-Qur’an, yang berbeda dengan metode-metode yang sudah ada. Meski begitu, menerapkan secara sinergis dan berkelindan dari beberapa metode tafsir yang sudah ada, saya kira akan sangat bermanfaat dalam upaya kontekstualisasi

ayat-ayat al-Qur'an, dengan tetap bersandarkan pada kaidah-kaidah pokok kebahasaan bahasa Arab (*ushul al-lughah*).

Wa Allahu A'lam bish-shawab.