

Konstruksi sumpah dalam Al-Qur'an, Jurnal NUANSA Studi Islam dan Masyarakat, Program Pascasarjana STAIN Bengkulu, Vol.4, No.2, Desember 2011

Peranan tokoh Agama dalam kehidupan keberagaman masyarakat pedesaan, Jurnal NUANSA Studi Islam dan Masyarakat, Program Pascasarjana STAIN Bengkulu, Vol.3, No.1, Juni 2011

Aspek keilahian dan kesejarahan Al-Qur'an : deskripsi teologis - Historis dalam Studi Bahasa Al-Qur'an, Jurnal NUANSA Studi Islam dan Masyarakat, Program Pascasarjana STAIN Bengkulu, Vol.5, No.1, Juni 2012

Pluralisme dan Titik Temu Agama dalam Al-Qur'an, Jurnal NUANSA Studi Islam dan Masyarakat, Program Pascasarjana STAIN Bengkulu, Vol.6, No.2, Desember 2012

Membangun karakter keilahian dan kenabian dalam karakter kepribadian Jurnal MADANIA Transformasi Islam dan Kebudayaan, Pusat pengkajian Islam dan Kebudayaan (PPIK) STAIN Bengkulu, Vol.16, No.1, Desember 2012.

**TAFSIR AL-QUR'AN INTEGRATIF
(Antara Nilai-Nilai Keilahian dan Kesejarahan)**

PIDATO

Disampaikan pada acara Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Mata Kuliah Ulumul Quran pada IAIN Bengkulu di Hadapan

Rapat Terbuka Senat IAIN Bengkulu
Jumat, 4 Oktober 2013

oleh
Rohimin



**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
BENGKULU
2013**

7. Lembaga Pengembang Tilawatil Quran (LPTQ) Propinsi Bengkulu
8. Pengurus clan personalia Pimpinan Wilayah Dewan Masjid Indonesia (DMI) Provinsi Bengkulu
9. Pengurus wilayah Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Provinsi Bengkulu
10. Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Bengkulu (sekarang menjabat sebagai ketua umum periode 2010-2015)
11. Anggota Dewan Penasehat Pengurus Harian Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia (IAEI)

IV. PENGALAMAN LUAR NEGERI

Pernah mengikuti workshop, pelatihan dan kunjungan di Jerman, Singapura, Kuala Lumpur Malaysia, Serawak Malaysia, Penang Malaysia, dan India

TAFSIR AL-QUR'AN INTEGRATIF (Antara Nilai-Nilai Keilahan dan Kesejarahan)

Oleh : Rohimin

I. PENGANTAR

Al-Quran sebagai *kalamullah* yang diturunkan (*tanzil*) kepada rasulullah ditulis dalam bahasa simbolik dan tertulis dalam teks *mushaf al-Quran* yang memiliki keindahan dan kaya muatan makna. makna kosa kata al-Quran tidak cukup hanya diwakili oleh makna kosa kata bahasa Indonesia dan bahasa lainnya. Melalui bahasa tersebut termuat relasi antara Tuhan sebagai pemilik keinginan dan manusia sebagai obyek dan sasaran keinginan. Dalam hubungan relasi ini sangat memungkinkan adanya makna dasar dan makna relasional. Maka dalam keterkaitan ini pendekatan semantik bagi para pengkaji al-Quran menjadi penting untuk dipertimbangkan, guna untuk mengungkapkan aspek sastra yang terkandung dalam bahasa al-Quran.

Namun demikian, dalam studi bahasa al-Quran, aspek keilahan dan kesejarahan menjadi landasan utama dalam pengayaan dan perluasan makna yang bermuatan hidayah. Memposisikan al-Quran sebagai teks otonom kalamullah menjadi prasyarat dalam pemberian makna kosa kata dan tafsirannya. Wahyu al-Quran turun dengan obyek yang jelas. Obyek sarannya adalah masyarakat arab abad ke-17 Masehi. Al-Quran turun dalam komunitas masyarakat yang sudah mapan secara antropologis,

Litbang, Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama,
Bogor, tahun 2005

II. RIWAYAT PEKERJAAN

1. Guru tidak tetap pada Madrasah Tsanawiyah Ahliyah II Palembang 1984-1986
2. Guru tidak tetap pada SMA PGRI 5 kotamadya Palembang, 1986-1987
3. Guru tidak tetap pada SMA TRI DARMA Palembang/wakil kepala sekolah, 1989-1991
4. Guru tetap pada SMP TRI DARMA Palembang/wakil kepala sekolah, 1990-1991
5. Dosen Luar Biasa Fakultas Syariah dan Tarbiyah IAIN Raden Fatah Palembang, 1989-1991
6. Dosen pada Sekolah Tinggi Islam Sumatera Selatan (STISS) Palembang, 1990-1991
7. Dosen luar biasa pada Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah Bengkulu, 1991-1992 dan 1994-1995
8. Dosen Tetap pada Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Raden Fatah Bengkulu (sekarang IAIN Bengkulu) tahun 1991 sempat menjadi Staf AAK

perlu argumentatif dan bersumber dari pernyataan dan petunjuk al-Quran itu sendiri. Karena al-Quran secara personal dan operasional banyak memuat tentang dirinya sendiri dan menjadi jawaban yang paling ideal.

Dalam studi al-Quran, banyak hal yang perlu dijadikan sebagai bingkai studi dan banyak acuan yang bisa dijadikan landasan, baik landasan teologis, historis maupun psikologis. Dalam studi al-Quran idealnya diawali dengan sebuah pengakuan otonom bahwa al-Quran adalah *kalamullah* yang diturunkan kepada seorang Rasul untuk menyebarkan luasnya dan harus dijadikan sebagai kitab suci dalam beragama.

Bagi umat Islam interpretasi dan studi bahasa al-Quran merupakan tugas dan sekaligus kewajiban yang melekat secara langsung sebagai pengiman kitab suci al-Quran. Al-Quran tidak hanya diimani saja, tetapi perlu diberi penjelasan terhadap sejumlah kehendak Allah (*muradillah*) yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Quran. Oleh karena itu, di tengah tengah kehidupan masyarakat muncul berbagai produk tafsir dan generasi tafsir, mulai dari klasik sampai kontemporer.¹

Posisi al-Quran sebagai teks oleh para pengkaji al-Quran dikategorikan sebagai teks suci yang banyak mengandung dan menggunakan bahasa-bahasa simbol-metaforis dalam menampilkan petunjuk. Bahasa yang digunakan al-Quran dalam memberi petunjuk kepada umat manusia ada yang dapat dipahami secara langsung dari muatan makna kosa kata dan ada yang bersifat simbolis yang tidak dapat dipahami secara langsung dan perlu ditelusuri makna simbolis dibalik bahasa. Di dalam al-Quran juga memuat fakta-fakta sejarah yang sangat

Alamat rumah : Jalan Danau 7 RT. 01. RW.001
Nomor. 100 Panorama Singaran
Pati Bengkulu 38226 Telp. (0736)
348531, H P. 0816392068

Alamat Kantor : Jalan Raden Fatah Pagar Dewa
Bengkulu Telp. (0736) 53848
Bengkulu

Jabatan Ormas Islam : Ketua Umum Majelis Ulama (MUI)
Provinsi Bengkulu, Ketua umum
Forum Antar Umat Beragama
Peduli Keluarga Sejahtera clan
Kependudukan (FAPSEDU)
Provinsi Bengkulu

I. RIWAYAT PENDIDIKAN DAN PELATIHAN

Madrasah Ibtidaiyah Chairiyah Kemuja Bangka, ujian
persamaan MIN Sumarjo Pangkal Pinang, 1975

Madrasah Ibtidaiyah Pondok pesantren Nurul Islam Sri
Bandung, OKI Palembang, 1975-1978

II. KEILAHIAN AL-QURAN

Al-Quran turun melalui proses teologis dan historis, proses turun al-Quran disebut dengan ungkapan *inzal* dan *tanzil*. Kedua istilah ini biasanya dipakai untuk menggambarkan bahwa al-Quran sebagai kitab suci, sebagai *kalamullah* harus dipahami secara baik dan benar pada tataran teologis dan historis. Al-Quran selain memiliki muatan historis hendaklah diposisikan juga sebagai kitab yang memiliki muatan teologis, sebagai Titah Tuhan dan Firman Tuhan yang tidak bisa dipisahkan dengan *dzat Tuhan*³. Al-Quran sebagai kalamullah melekat pada dzat dan bersifat *qidam, baqa', dan mukhalafah li al-lhawadisi*, tidak diawali oleh sesuatu, tidak diakhiri oleh sesuatu, dan berbeda dengan segala ciptaan Allah yang ada. Ungkapan al-Quran, "*huwa quranun majid*" dan "*fi lauhin mahfudh*" di dalam Q. S. Al-Buruj (85) : 21-22 menggambarkan bahwa al-Quran hendaklah diposisikan secara transendental dan tak terpisahkan dengan dzat pemiliknya. Proses turunnya al-Quran melalui pengajaran Allah kepada malaikat Jibril dan kemudian malaikat Jibril menurunkannya (menyampaikannya) kepada Nabi Muhammad saw⁴.

Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw melalui perantara malaikat Jibril. Penurunan (*tanzil*) al-Qur'an kepada Nabi Muhammad dimaksudkan agar disampaikan kepada umat manusia untuk dijadikan sebagai petunjuk. Petunjuk wahyu ini - setelah habis rentang waktu turunnya selama kurang lebih 23 tahun- dibukukan dalam sebuah *mushaf* secara mutawatir, membaca ayat yang ada di dalam mushaf atau teks al-Quran dipandang sebagai salah satu bentuk

dan kelompok *ahlu as-sunnah wa al-hadits*. Kelompok Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Quran adalah makhluk, sesuatu yang diciptakan oleh tuhan dan bersifat *hadits*. Pendapat kemakhlukan al-Quran ini mendapat dukungan penuh dari Khalifah al-Ma'mun. Sementara kelompok *ahlu as-sunnah wa al-hadits* berpendapat bahwa al-Quran bukanlah makhluk, al-Quran bersifat *azali* dan *qadim*. Ulama-ulama dari kelompok *ahlu as-sunnah wa al-hadits* yang tidak sependapat dengan kelompok Mu'tazilah dan Khalifah al-Ma'mun dihukum cambuk dan dipenjara. Di antara mereka-mereka tersebut antara lain, Ahmad ibn Hambal, Ali ibn Muqatil, Ibn Buqa', Bisri ibn Walid, Abu Hasan Az-Zayady, dan lain-lain.

³¹ Tantangan yang ditawarkan di dalam al-Quran biasanya disebut dengan ayat-ayat *tahaddi*, tantangan ini Idiungkapkan dalam kerangka doktrin ajaran Islam mengenai *ijaz: al-Quran*. Di antara syat-ayat tersebut ialah Q.S.al-Baqarah (2) : 23-24, Q.S. Yunus (10) : 37-38, Q.S. Hud (11) :13, Q.S. al-Isr' (17) :88. Q.S. ath-Thur (52) : 30-34. Untuk obyek tantangan yang diajukan diantaranya ialah orang-orang musyrik, orang-orang munafik, orang-orang Nasrani, orang yahudi, Ahli Kitab, dan orang-orang Kafir.

melekat dengan *Dzat* yang menurunkannya. Untuk itu, dalam tataran teologis, al-Quran tidak bisa semata-mata diperlakukan sesuai kaedah-kaedah ilmiah. Sebagai alasannya, al-Quran dianggap sebagai nash yang hanya menyimpan makna yang sesuai kehendak Allah. Makna yang telah disampaikan oleh mufassir secara variatif merupakan upaya maksimal penafsirnya. Makna-makna tersebut tidak lagi dilihat dari sisi sumber kemunculannya dari wilayah teologi, sebab bila dilihat dari sisi sumber kemunculannya Al-Quran merupakan nash azali yang harus diimani.

III. UNIVERSALISME AL-QURAN

Universalisme merupakan ciri yang paling utama dan khas kitab suci al-Quran. Jangkauan teologis yang dikandung al-Qur'an tidak terbatas oleh ruang dan waktu; tidak terbatas pada wilayah dan dimensi kemanusiaan dan tidak pula terbatas pada suku, agama dan ras. Penolakan terhadap al-Qur'an dianggap sebagai bentuk pengingkaran (*kufr*). Kehadiran kitab suci al-Qur'an merupakan puncak kesempurnaan daripada kitab-kitab sebelumnya dan menjadi *rahmatan lil alamin*.

Al-Qur'an sebagai kalam ("ide") Allah – *muradillahi* - merupakan wahyu ilahi yang berwujud tidak dalam bentuk bahasa tulisan (cetak atau *imla'i*), tapi berupa "firman", "titah" atau "bisikan". Secara ilmiah, dalam wujud apa dan bagaimana suara tersebut dikomunikasikan kepada Rasulullah, dalam sejarah studi Al-Quran telah menjadi polemik teologis, secara konkrit para ahli ulumul quran menyebutnya bersifat *sima'i* (dengar).

⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Maqhum an-Nash Dirasah fi' Ulum Al-Quran*, alih bahasa Khoirun Nahdliyyin, "Tektualitas Al-Quran Kritik Terhadap Ulumul Quran", LKiS, Yogyakarta, 2003, hlm. x

⁷ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermenutik*, Jakarta : Paramadina, 1996, hlm. 24

⁸ Q.S Yusuf (12): 2

⁹ Q.S al-Syu'ara (26): 192-105 dan QS. Al-Nahl (16):103

¹⁰ Q.S an-Nahl (16): Q..S. An-Nahl (16) : 103. "dan Sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Al Quran itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa 'Ajam, sedang Al Quran adalah dalam bahasa Arab yang terang. Bahasa 'Ajam ialah bahasa selain bahasa Arab dan dapat juga berarti bahasa Arab yang tidak baik, karena orang yang dituduh mengajar Muhammad itu bukan orang Arab dan hanya tahu sedikit-sedikit bahasa Arab.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 90-105

¹² Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hlm. 22

¹³ *Ibid.*, hlm. 102

¹⁴ Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an. Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997, hlm. 53

¹⁵ Abdurrahman Jalaluddin al-Sayuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: hlm. 167

¹⁶ Term *tafsir* sebagai kosa kata bahasa arab dan kemudian menjadi kosa kata bahasa Indonesia yang langsung menjadi kosa kata keseharian kita sering kali disalahartikan oleh kita sendiri, sehingga kita lupa dengan muatan kosa kata itu sendiri dan salah dalam penggunaannya. Dalam pemakaiannya kita tidak lagi memetakannya dalam bilik-bilik yang berbeda, semuanya sama. Padahal, dalam konstelasi keilmuan alQuran dan studi al-Quran, kosa kata tafsir dapat dikategorikan sebagai satu disiplin ilmu (*ilm al-tafsir*), metodologi (*manhaj al-tafsir*), dan produk kajian (*al-tafsir*).

¹⁷ MF Zenrif, *Sentesis Paradigma studi Al-Quran.*, UIN Malang Press, Malang, 2008, hlm.

¹⁸ Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005 hal. 1-2. Bandingkan Nasruddin Baidan, *Rekonstruksi Umu Tafsir*, PT. Dana Bahakti Prima Yasa, Yogyakarta, 200. Uraian lengkap tentang tafsir sebagai suatu disiplin ilmu ini akan lebih lengkap bila dikaitkan dengan pembahasan yang dikembangkan dalam *ulum al-Quran*. Menurut Baidan, mereka (penafsir) yang tidak mau mengikuti „ teori atau aturan sebagaimana yang diterapkan oleh generasi salaf itu, maka tafsir yang mereka hasilkan cenderung melenceng atau keluar dari koridor kebenaran, apalagi di abad modern seperti

paling kecil hingga yang paling luas menurut konsesi bahasa tertentu (Bahasa Arab).⁶

Dalam wacana keagamaan, al-Qur'an sering disebut juga dengan risalah. Istilah risalah menggambarkan adanya sesuatu yang disampaikan oleh pengirim (subyek) kepada penerima (obyek). Sesuatu yang disampaikan tersebut, yang bernama risalah melewati proses medium kebahasaan, sesuai dengan sistem bahasa, kaidah-kaidah bahasa dan hal-hal yang berkaitan dengan bahasa.

Bila al-Qur'an diposisikan sebagai teks maka al-Qur'an yang secara teologis merupakan kalam (ide) Tuhan dibangun atas dasar kepentingan *rahmatan lil alamin* berdasarkan realitas dan budaya yang terjadi selama rentangan waktu turunnya dan di wilayah al-Qur'an itu diturunkan. Dalam konteks ini, maka ia merupakan produk budaya. Oleh karena itu, bangunan teks tidak terlepas dari unsur-unsur yang mengitarinya yang ikut berperan membentuk teks tersebut. Proses dialektika antar berbagai unsur tersebut tidak bisa dihindarkan.

Menurut Komarudin Hidayat, bila al-Qur'an dibawa dalam wacana tradisi teks dan hermenutika tidak akan menimbulkan persoalan-persoalan ontologis, karena otentisitas al-Qur'an sebagai firman Allah tidak pernah dipersoalkan oleh umat Islam. Namun demikian, jika al-Qur'an diposisikan sebagai fakta dan dokumentasi historis, maka al-Qur'an dilihat sebagai produk dari sebuah wacana (*discourse*) yang sangat menekankan pentingnya tradisi lisan. Dalam wacana ini tentu saja diyakini adanya subyek transedental yang terlibat, yaitu Jibril, sebagai juru bicara Tuhan kepada Muhammad saw mewakili dunia manusia di bumi dengan segala dinamika sosialnya,

inovasi serta riset-riset baru yang dapat melengkapi hasil riset-riset sebelumnya.

X. PENUTUP

Dalam menafsirkan teks ayat al-Quran, ikatan teologis al-Quran sebagai *kalam* tuhan dengan unsur keilahianya dan kesejarahannya bersifat otonom dan mengikat. Pengintegrasian keduanya dalam proses penafsiran merupakan keharusan teologis yang tak terpisahkan. Memposisikan kitab suci al-Qur'an sebagai sebuah teks memang tidak menyalahi kaedah-kaedah bahasa, karena al-Qur'an memang ada wujud tulisannya dalam *mushhaf* dan *mushhaf* itu sendiri bersifat historis, diproses dalam rentangan waktu, menempati wilayah tertentu, dan dilakukan oleh kepanitiaan tertentu. Mengasumsikan *mushhaf* sebagai teks, karena *mushhaf* disusun berdasarkan kaidah bahasa dan apa yang disusun tersebut adalah rekaman komunikasi, yaitu komunikasi Allah dengan hambanya.

Dalam studi al-Quran, banyak hal yang perlu dijadikan sebagai bingkai studi dan banyak acuan yang bisa dijadikan landasan, baik landasan teologis, historis maupun psikologis. Dalam studi al-Quran idealnya diawali dengan sebuah pengakuan otonom bahwa al-Quran adalah *kalamullah* yang diturunkan kepada seorang Rasul untuk menyebarkan dan harus dijadikan sebagai kitab suci dalam beragama.

Arab, Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya⁸, yaitu bahasa Arab yang jelas atau bahasa Arab yang fusha (*bilisanin 'arabiyyin mubin*), "dan Sesungguhnya Al Quran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (*Jibril*), ke dalam hatimu (*Muhammad*) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas."⁹

Namun demikian, al-Qur'an juga mengakui bahwa ada tuduhan dari orang-orang musyrik yang mengatakan bahwa al-Qur'an yang diterima Nabi Muhammad diajarkan oleh seorang non 'Arab (*'ajam*) yang bernama Jabr al-Rumi. Akan tetapi tuduhan ini telah dibantah oleh al-Qur'an sendiri.¹⁰

Al-Qur'an yang dikomunikasikan Allah kepada kita merupakan wahyu dan wahyu merupakan salah satu bentuk dari bentuk komunikasi Allah dengan makhluknya (manusia). Berdasarkan al-Qur'an Surat al-Syura (42: 51), komunikasi Allah dengan manusia melalui beberapa cara yaitu: dengan cara menurunkan wahyu, mengutus rasul dan berbicara di balik hijab. Dari penegasan ayat ini timbul sebuah pertanyaan, apakah bentuk komunikasi Allah dengan manusia di atas dinamakan wahyu. Bila jawabannya ya maka wahyu tidak hanya al-Qur'an saja. Pengutusan seorang rasul dan berbicara di balik hijab juga dinamakan wahyu.

Latar belakang dipilihnya Bahasa Arab sebagai bahasa komunikasi Allah dengan manusia adalah karena Allah telah mengutus seorang Nabi dari Bangsa Arab dan menggunakan bahasa Arab sebelum al-Qur'an diturunkan. Utusan itu adalah Nabi Muhammad yang lahir dari Suku

a. memosisikan al-Quran sebagai kitab petunjuk, b. bernuansa hermenetis, c. kontekstual dan berorientasi pada spirit al-Quran, d. ilmiah, kritis, dan non-sektarian.²⁸

VIII. MODEL INTEGRASI KEILAHIAN DAN KESEJARAHAN

Perdebatan klasik dan kadangkala juga masih sering muncul adalah perdebatan tentang apakah al-Quran itu makhluk atau bukan makhluk, apakah al-Quran bersifat *qadim* atau *hadits*, apakah al-Quran bersifat *azali* atau diciptakan. Perdebatan ini cukup menghiasi lembaran karya pemikiran *mutakallimin*²⁹. Dalam proses kerja tafsir, guna untuk mendapatkan petunjuk al-Quran yang lebih maksimal, perdebatan tersebut tidak perlu dipertentangkan, tetapi justru perlu diintegrasikan secara berkesinambungan dan bersifat mengikat, karena al-Quran secara teologis semestinya diimani dalam wilayah keilahian dan kesejarahan.

Kedua wilayah keimanan ini tidak berdiri sendiri, tetapi justru saling mengikat. Pada wilayah keilahian pengiman al-Quran berada secara metafisis bertransendensi dengan al-Quran sebagai *kalamullah*. Selanjutnya, pada wilayah kesejarahan pengiman al-Quran mengimani dan menyadari bahwa al-Quran sebagai *kalamullah* telah mengalami proses penurunan dan secara sosiologis-antropologis bersentuhan dengan ruang dan waktu. Pada wilayah ini al-Quran secara empiris telah bersentuhan dengan konstelasi sosial budaya. Pesan *kalamullah* (wahyu) bersentuhan dengan problem kemasyarakatan, itulah sebabnya dalam proses

lafazh, *zarabiyy* dan *sinin*, Mahmud Ahmad Najlah menduga ada dua puluh tiga lafazh yang patut diadakan penelitian, yaitu : *abban, ara'ik, asathir, akwah, jannah, jahannam, zarabiyy, safilin, sijjil, sijjin, siraj, sinin, syaithan, thuwa, 'illiyyun, qhassaq, qhalam, kuwuirat, marqum, misk, musyaithir, namariq* dan *yahur*¹⁴.

Menurut al-Suyuthi, kemungkinan adanya kata asing yang bukan bahasa Arab dalam al-Quran sangat dimungkinkan, karena al-Quran diturunkan ketika orang-orang Arab lama menyerap sejumlah kosa kata asing dan memasukkannya ke dalam sejumlah karya mereka. Penyerapan semacam ini biasa mereka lakukan, yaitu dengan memadukan kosa kata asing ke dalam kosa kata mereka yang sudah ada dan merubah atau mengurangi sebagian hurufnya. Selanjutnya kombinasi dari dua kosa kata tersebut mereka gunakan dalam karya-karya puisi dan percakapan keseharian mereka sehingga kata tersebut menjadi kata Arab *fusha*.¹⁵

Adanya kosa kata *mu'arrab* dalam al-Quran tidaklah mengurangi kemujizatan al-Quran dalam aspek kebahasaannya dan secara teologis tidak perlu disempurnakan. Di samping jumlahnya sedikit, akar katanya dapat ditemukan dalam bahasa Arab, dan untuk menentukan apakah kata tersebut *mu'arrab* atau bukan, perlu penelitian kebahasaan yang mendalam, karena pembahasan sebuah kosa kata pada sebuah bangsa melalui proses panjang dan terkait dengan pandangan bangsa itu.

Kendati dalam al-Quran terdapat kosa kata *mu'arrab*, namun al-Quran tetap mempunyai keagungan dan kemuliaan tersendiri baik dalam aspek morfologi, sintaksis, maupun stilistiknya. Kosa kata yang digunakan dalam

1. Menurut Hamim Ilyas,²⁵ tafsir pra-modern yang dihasilkan dengan menggunakan ketiga teori dan paradigma sebagaimana telah dikemukakan di atas, sebagai *normal science*, telah mengalami kerisis sehingga tidak bisa dijadikan rujukan bagi umat Islam untuk menjawab tantangan-tantangan zaman yang baru. Karena itu para perintis dan penerus pembaharuan Islam berusaha untuk mengembangkan teori tafsir dengan paradigma baru yang mereka pandang bisa kompatibel untuk memberi respons kreatif terhadap tantangan-tantangan itu. Lebih lanjut Hamim Ilyas menegaskan, ada dua teori yang telah mereka kembangkan, masing-masing dengan paradigmanya sendiri. *Pertama*, teori fungsional dengan paradigma petunjuk al-Quran yang dikembangkan dalam *al-Manar*. Teori ini diketahui dari definisi operasional yang digunakan kitab itu. Tafsir yang kami usahakan adalah pemahaman al-Quran sebagai agama yang menunjukkan manusia kepada ajaran yang mengantarkan kebahagiaan hidup mereka di dunia dan akhirat. Ini merupakan tujuan yang tertinggi dari tafsir. Kajian di luar itu hanya menjadi konsekuensi atau alat untuk mencapainya. *Kedua*, teori literasi yang berparadigma kesussasteraan al-Quran yang dikembangkan oleh Amin al-Khuly. Teori ini secara jelas dinyatakan dalam definisi tafsir yang dikemukakan al-Khuly. Ia menyatakan bahwa tafsir itu adalah studi kesussasteraan (tentang al-Quran) yang benar metode, lengkap aspek-aspek dan sistematis pembagiannya. Teori itu berangkat dari paradigma bahwa al-Quran itu merupakan kitab berbahasa Arab yang Akbar; dan telah diterapkan oleh Bint al-Syathi'

sekaligus menjadi ciri khas bagi keilmuan sosial Islam. Dengan kata lain, teologi atau tauhid merupakan tumpuan Islam dalam memandang realitas, dan oleh karena itu, pendekatan teologis menjadikan keyakinan religi sebagai manhaj al-fikri, yang dengannya dibentuk *Islamic world view*, atau *Weltanschauung of Islam*, Manhaj ini bersifat universal, seperti ajaran-ajaran Islam yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu, atau bersifat lokal dan temporal. Manhaj yang dibentuk ini pada gilirannya akan bersifat komprehensif, mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dalam dimensi panjang, lebar dan dalam, serta memenuhi kebutuhan keseimbangan, Mencakup keseimbangan ruh dan jasad, akal dan kalbu, duniawi dan ukhrawi, perumpamaan dan realitas, dan seterusnya¹⁷

VII. TAFSIR SEBAGAI UPAYA PERLUASAN MAKNA

1. Tafsir sebagai disiplin ilmu

Tafsir sebagai satu disiplin ilmu atau ilmu tafsir muncul melalui proses kelahiran tafsir dan seiring dengan kelahiran tafsir itu sendiri. Dan ilmu ini dapat dikatakan sebagai ilmu yang pertama lahir. Oleh karena itu usianya hampir sama dengan penafsiran itu sendiri. Hal ini disebabkan karena tidak mungkin seseorang yang menafsirkan al-Quran tanpa menguasai ilmunya terlebih dahulu kecuali penafsiran yang langsung dari Allah atau yang disampaikan oleh Rasul. Hal itu disebabkan karena tafsiran rasul tersebut tidak berangkat dari teori atau kaedah melainkan langsung atas bimbingan Allah, sehingga Rasul tidak terlalu memerlukan pemikiran ijtihad untuk memahami suatu ayat. Berdasarkan fakta ini, maka

perlakuan khusus dengan beberapa keahlian dan pengetahuan teknis tertentu. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa teori itu didasarkan pada paradigma kompleksitas al-Quran. Penerapan teori itu dalam penafsiran al-Quran telah menghasilkan banyak karya tafsir, terutama yang bercorak kebahasaan, seperti tafsir al-Baidhawi dan al-Zamakhshari, yang memberikan sumbangan besar dalam studi al-Quran. Namun karena apa yang menjadi pokok persoalan yang dikaji oleh kitab-kitab itu pada dasarnya adalah masalah-masalah yang berhubungan dengan aspek teknis al-Quran, maka tafsir yang dimuatnya menjadi elitis dan hanya bisa diakses oleh orang-orang yang memiliki keahlian di bidang teknis itu.

Kedua, teori akomodasi. Teori ini irumuskan dalam definisi yang menyatakan bahwa tafsir itu adalah kajian untuk menjelaskan maksud al-Quran sesuai dengan kemampuan manusia. Teori ini nampaknya berangkat dari pandangan bahwa al-Quran yang menjadi kitab suci yang mengikat bagi umat Islam, memerlukan penjelasan. Pihak yang memiliki otoritas untuk memberi penjelasan bukan hanya Nabi, sahabat, dan tabi'in saja. Generasi ulama yang datang sesudah mereka juga memiliki otoritas, meskipun ada keterbatasan kemampuan mereka dalam menjelaskan al-Quran. Namun hal itu, harus ditolirir, karena tanpa diberi penjelasan, al-Quran bisa menjadi kitab suci yang tidak bermakna secara moral dan social. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa teori itu didasarkan pada paradigma eksplanasi al-Quran. Teori kedua ini juga diterapkan secara luas dalam penafsiran al-Quran dan banyak menghasilkan banyak karya tafsir dengan beberapa corak, seperti, corak *isyari* dan *falsafi*. Teori toleransi yang besar dalam teori itu memungkinkan

2. Tafsir sebagai proses

Kitab suci al-Quran adalah kitab yang hidup dan tidak pernah mati. Dari setiap kosa kata dan susunannya yang terbentuk dalam susunan ayat mengandung petunjuk untuk dijadikan sebagai landasan kehidupan umat manusia. Pancaran keilahian dari petunjuk tersebut akan mengantarkan manusia ke arah jalan yang lurus dan benar. Keberlakuan al-Quran bersifat universal dan cocok untuk setiap waktu dan tempat. Sekalipun ada di antara ayat yang diturunkan dilatarbelakangi oleh sebab-sebab tertentu atau jawaban terhadap pertanyaan yang pernah muncul pada saat wahyu al-Quran diturunkan ia tetap berlaku universal. Pengakuan terhadap keumuman lafadznya masih menjadi bagian dari muatan wahyu (*al-'ibrah bi umumi al-lafdzy la bi khususy al-sabab*). Konsekuensi dari pengakuan kitab suci al-Quran semacam ini, maka pada gilirannya menuntut kita agar melakukan penafsiran al-Quran secara terus-menerus dan tidak boleh berhenti, apalagi kalau dikaitkan dengan ketergantungan dan kebutuhan umat manusia dengan kitab suci al-Quran dalam pemecahan persoalannya.

Fazlur Rahman dan Azyu Mardi menegaskan, sebagaimana dikutip dan diuraikan Abdul Mustaqim, berangkat dari asumsi bahwa al-Quran itu berlaku universal dan bersifat *Shalihun likulli zaman wa makaan*, maka al-Quran harus selalalu dijadikan sebagai landasan moral-teologis dalam rangka menjawab problem-problem social keagamaan era

memisahkan antara modern dengan kontemporer. Apabila istilah kontemporer ini dikaitkan dengan tafsir, maka berarti bagaimana upaya menafsirkan ayat-ayat al-Quran diadaptasikan dan disesuaikan dengan suasana dan kondisi pada saat ini yang sedang dipengaruhi dan berada dalam suasana kehidupan modern.

Istilah kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tradisi penafsiran pada saat ini. Dengan demikian, sebenarnya ia dibedakan dengan masa modern, namun karena sulit dipisahkan antara modern dan kontemporer, sebab banyak ide tafsir kontemporer yang terinspirasi oleh ide modern, maka kadang kala dua istilah itu disatukan menjadi modern-kontemporer.²⁴ Sebagai lawan dan titik tolak dari tafsir moden atau tafsir kontemporer adalah tafsir klasik, yaitu tafsir yang masih terikat dengan pesan-pesan normative dan mengikuti produk-produk tafsir yang sudah ada.

Secara umum, model penafsiran klasik bisa diklasifikasikan dalam dua hal: *Pertama*, tafsir tektualis. Tafsir ini menjadikan teks segala-galanya. Apa yang disampaikan teks adalah titah Tuhan yang harus dilaksanakan. Bagi kalangan ini, ada keyakinan teologis, bahwa kehendak dan kekuasaan Tuhan sudah disampaikan secara konprehensif dalam teks, sehingga konsekuensinya, pemahaman keagamaan dan keduniaan harus merujuk sepenuhnya kepada teks. *Kedua*, tafsir ideologis. Biasanya tafsir model ini dikodifikasi sesuai dengan ideologi yang menjadi pilihan kekuasaan. Kalangan sunni akan menafsirkan teks suci sesuai dengan ideologinya, begitu pula kalangan Syiah mempunyai tafsir

terhadap penafsiran yang sudah ada selama ini hendaklah dilaku ulang. Menurut Mustaqim, tafsir sebagai hasil proses dialektika antara teks, akal, dan konteks, sah-sah saja untuk dipertanyakan, apakah ia masih relevan dengan tuntutan zamannya atau tidak. Apakah di dalamnya terdapat pemaksaan-pemaksaan ideologis dan prakonsepsi-prakonsepsi mufassir atau tidak. Sebab upaya untuk memaksakan gagasan non Qurani ini sangat tampak dalam penafsiran para mufassir dulu, seperti yang terjadi pada para filsuf muslim atau para sufi, termasuk pula sebagian kaum feminis.²¹

2. Tafsir sebagai produk

Dalam sejarah perkembangan intelektualisme Islam, tafsir sebagai produk merupakan salah satu tradisi Islam yang luar biasa dan membanggakan. Kita tentu terus berkeyakinan bahwa tradisi ini telah, sedang dan akan terus berkembang seiring dengan perkembangan intelektualisme umat manusia (umat Islam). Keberadaan tafsir merupakan khazanah intelektualisme yang luar biasa dan kaya dengan dokumentasi refrensis.

Machasin, sebagaimana dikutip Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa, secara ontologis, hakekat tafsir sebagai produk dapat dijelaskan bahwa tafsir itu sesungguhnya adalah merupakan hasil atau produk pemikiran (*muntaj al-fikr*) dari seorang mufassir sebagai respons terhadap kehadiran kitab suci al-Quran. Tafsir adalah produk dialektika antara teks, pembaca, dan realitas. Maka betapapun teks yang