

AL-QUR'AN DI ERA KEKINIAN: RELASI ANTARA TEKS DAN REALITAS (Tafsir Al-Qur'an Indonesia Menjawab Tantangan Zaman)

Nihayatur Rohmah

Jurusan Syariah, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Ngawi

Abstrak

Indonesia merupakan negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam dengan kitab suci al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya. Dengan demikian, seyogyanya ada upaya untuk menjadikan kitab suci ini agar lekat dan dekat di hati masyarakat muslim dan agar al-Qur'an ini tidak lagi menjadi kitab sakral yang tidak tersentuh sama sekali oleh umatnya. Tafsir al-Qur'an seharusnya berfungsi sebagai alat penggugah kesadaran manusia agar menjadikan al-Qur'an sebagai sumber hidayah. Dalam upaya mengembalikan al-Qur'an sebagai hudan li al-nass, mufassir kontemporer tidak lagi memahami kitab suci sebagai wahyu yang "mati" seperti yang dipahami oleh ulama tradisional, melainkan sebagai sesuatu yang "hidup". Al-Qur'an dipahami sebagai kitab suci yang kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari konteks kesejarahan umat manusia. Al-Qur'an tidak diwahyukan dalam ruang dan waktu yang hampa-budaya, melainkan hadir pada zaman dan ruang yang sarat budaya.

Kata-kata kunci: Tafsir, teks, konteks

A. Pendahuluan

Keunikan Islam itu terletak pada kenyataan bahwa agama ini didasarkan pada sebuah kitab, yaitu al-Qur'an. Demikian pula halnya pada umatnya, jika Islam sebagai agama yang bersumber pada al-Qur'an, maka kehidupan umatnya juga bersumber pada al-Qur'an. Untuk menjadikan al-Qur'an sebagaimana realitas tersebut, diperlukan upaya kreatif penggalian makna-makna al-Qur'an. Namun untuk mengungkapkan dan menjelaskan itu semua tidaklah memadai bila seseorang hanya mampu membaca dan menyanyikan al-Qur'an dengan baik. Diperlukan bukan sekedar itu, tapi lebih pada kemampuan memahami dan mengungkap isi serta mengetahui prinsip-prinsip yang dikandungnya. Kemampuan seperti inilah yang disebut dengan "tafsir"¹. Sebab itu dikatakan tafsir adalah kunci untuk membuka gudang simpanan yang tertimbun dalam al-Qur'an. Tanpa tafsir orang tidak akan bisa membuka simpanan tersebut untuk mendapatkan mutiara dan permata yang ada di dalamnya.²

Sejalan dengan perjalanan waktu dan perluasan wilayah Islam, upaya menafsirkan kandungan al-Qur'an telah dilakukan oleh para Mufassir yang kemudian hari melahirkan berbagai macam corak dan bentuk penafsiran sesuai

¹ Kata tersebut adalah masdar dari bentuk kedua kata kerja *fasara* yakni *fassara*. Ia berarti penjelasan, uraian interpretasi, atau komentar. Kata ini hanya terdapat satu kali di dalam al-Qur'an, yakni QS. Al-Furqan: 33, lihat Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur'an al-Karim* (Mesir: Dar al-Sya'ab, 1945), 519.

² Imam Taufiq, *Paradigma Tafsir Sufi: Pemikiran Hasan Basri dalam Tafsir al-Hasan al-Basri* (Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012), 2.

dengan kecenderungan, interest dan motivasi mufassir, sesuai dengan misi yang diemban, kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai³ dan kemampuan serta kondisi sosio cultural yang membangun karakter dan kondisi sosio cultural masyarakat yang dihadapi.

Interpretasi al-Qur'an bagi umat Islam merupakan tugas yang tak kenal henti. Ia merupakan upaya dan ikhtiar memahami pesan Ilahi. Namun demikian sehebat apapun manusia ia hanya sampai pada derajat pemahaman relatif dan tidak bisa mencapai derajat yang absolut. Di samping itu, pesan Tuhan yang terekam dalam al-Qur'an ternyata juga tidak dipahami sama dari waktu ke waktu. Ia senantiasa dipahami selaras dengan realitas dan kondisi social yang berjalan seiring dengan perubahan zaman. Dengan kata lain, wahyu dipahami secara sangat variatif, selaras kebutuhan umat Islam sebagai konsumennya. Pemahaman yang beragam ini pada gilirannya menempatkan interpretasi sebagai disiplin keilmuan yang tidak mengenal kering, bahkan senantiasa hidup bersamaan dengan perkembangan teori pengetahuan para pengimannya. Para peneliti tafsir telah banyak menunjukkan pelbagai model interpretasi semenjak awal kemunculan disiplin tersebut sampai dengan era kontemporer.⁴

B. Pembahasan

a. Relasi dan Dialog antara Teks dan Realitas

Menurut pendapat Nashr Hamid Abu Zaid al-Qur'an adalah teks yang berupa bahasa (*nasshun lughawiyyun*).⁵ Dia berpendapat demikian tidak bermaksud menyederhanakan bahwa peradaban Arab Islam itu hanya peradaban teks saja. Maksud pernyataan itu adalah bahwa peradaban Arab Islam itu tidak mungkin melupakan sentralitas teks. Menurutnya, prinsip-prinsip, ilmu dan juga kebudayaan Arab Islam itu tumbuh dan berdiri diatas teks. Namun demikian, teks tidak akan bisa apa-apa kalau tidak ada campur tangan dari manusia. Artinya teks tidak akan mampu mengembangkan peradaban dan keilmuan Islam Arab apabila ia tidak mendapatkan sentuhan dari pemikiran manusia. Dengan demikian, dengan kata lain agama sebagai teks tidak akan berfungsi apabila keberadaannya tidak dipikirkan manusia. Karenanya, Abu zaid berpendapat bahwa perkembangan peradaban Islam itu sangat tergantung kepada relasi dialektis antara manusia dengan dimensi realitasnya pada satu sisi dan teks pada sisi yang lainnya.

Kemudian, pertanyaan yang muncul adalah siapakah pemangku otoritas yang otoritatif dalam Islam? Menurut penuturan Khaleed Abou el Fadl sebagaimana yang dikutip oleh Khaldun menyatakan bahwa al-Qur'an sebagai dokumen tertinggi Islam tidak memberikan ketentuan tegas tentang persoalan otoritas dalam Islam.⁶ Tidak diragukan lagi bahwa al-Qur'an menyebut dirinya

³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 75.

⁴ Rodiah, *Studi Al-Qur'an: Metode dan Konsep: Metode Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2010), 2.

⁵ Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin (Jakarta: ICIP, 2004), VII.

⁶ Rendra Khaldun, "Hermeneutika Khaleed Abou el Fadl: Sebuah Upaya untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan dalam Teks Agama", *Jurnal Edu Islamika*, vol .3 No. 1: 2012: 117.

dan Tuhan sebagai pemegang otoritas atas semua persoalan, tetapi al-Qur'an tidak menjelaskan dengan jelas dinamika hubungan keseimbangan yang setepatnya antara Tuhan, teks, masyarakat dan individu.

Ketika seorang pembaca bergelut dengan teks dan menarik sebuah hukum dari teks, resiko yang dihadapinya adalah bahwa pembaca menyatu dengan teks, atau penetapan pembaca akan menjadi perwujudan eksklusif teks tersebut. Akibatnya teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan serupa. Dalam proses ini, teks itu tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca memilih sebuah cara baca tertentu atas teks dan mengklaim bahwa tidak ada lagi pembacaan lain, teks tersebut larut dalam karakter pembaca. Oleh karena seorang pembaca tidak boleh menjadi pembaca yang otoriter maka diperlukan adanya sebuah jarak antara pembaca dan teks.⁷

Makna dari sebuah teks tidaklah permanen dan akan berkembang secara aktif karena teks berbicara dengan makna yang diperbaharui kepada masing-masing generasi pembaca. Teks tetap relevan dan menduduki posisi sentral karena keterbukaanya memungkinkan dirinya untuk terus mengeluarkan makna. Selama teks bersifat terbuka, ia akan terus berbicara dan selama ia berbicara ia akan terus relevan dan bermakna penting. Para pembaca akan selalu merujuk kepada teks karena teks akan menghasilkan pemahaman dan interpretasi baru serta teks akan selalu menyapa realitas yang sedang terjadi dalam kurun waktu dan tempat yang berbeda.⁸

Berbeda halnya jika sebuah teks menjadi tertutup, tidak mampu lagi berbicara atau dibungkam suaranya, tidak ada alasan untuk menggeluti teks dan bagaimanapun teks sudah membeku dan tertutup. Penutupan teks ini akan terjadi ketika pembaca bersikeras bahwa teks mengandung makna yang telah ditentukan, stabil dan tidak berubah. Sebuah sumber akan menjadi teks yang tertutup ketika seorang pembaca menutup proses interpretasi dan menggabungkan teks dengan penetapan makna tertentu.

Teks itu tidak bersifat pasif dan para pembaca juga tidak mendekati teks dengan kepala kosong. Para pembaca mendekati teks dengan asumsi-asumsi dan normatifitas yang mereka bawa untuk diterapkan dalam proses interpretasi. Tentunya, pembaca (baca: mufassir) dalam menginterpretasikan selalu dipengaruhi oleh *setting social* dan *background knowledge* yang melingkupinya. Pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Ini membuat sejumlah kalangan menyatakan bahwa teks memiliki realitasnya dan integritasnya sendiri, dan realitas dan integritasnya berhak untuk dipatuhi. Teks memiliki integritas mendasar yang harus dihormati bahwa pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas. Teks harus dipandang sebagai entitas kompleks yang maknanya tergantung sejarah dan konteksnya.⁹

Jika kita ingin membaca teks dan menganalisa sebuah petunjuknya dan untuk menarik implikasi normatif darinya, pembacaan yang bersifat historis

⁷ E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 206.

⁸ Rendra Khaldun, "Hermeneutika", 120.

⁹ Khaleed Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004), 184.

mutlak diperlukan. Untuk mengkaji dinamika antara teks dan konteks historisnya, teks harus dibaca dengan sebuah pemahaman akurat tentang kaitan antara teks dan relevansi historisnya. Pembaca yang cermat akan mempertimbangkan fakta bahwa sebuah teks muncul pada masa lalu dan juga muncul pada masa kini. Sebuah teks masa lalu akan menyampaikan sebuah makna atau serangkaian makna di masa lalu. Memahami sebuah konteks masa lalu akan membantu kita menghindari bentuk anakronisme yang dipandang sebagai subyektifitas seorang pembaca atas sebuah teks.

b. Urgensi Tafsir

Tidak ada satupun cabang atau ranting ilmu yang tidak memiliki fungsi dan nilai. Dan tidak ada satupun ilmu yang tidak akan dibutuhkan oleh umat manusia, lebih-lebih ilmu tafsir yang dengan ilmu ini seseorang dapat memahami dan mengamalkan Al-Qur'an. Ilmu tafsir merupakan kunci utama untuk bisa memahami Al-Qur'an dengan baik dari segala aspeknya. Tanpa ilmu tafsir, pemahaman makna tekstualitas dan kontekstualitas al-Qur'an tidak mungkin bisa dikembangkan dan sosialisasi-publikasi pengamalan al-Qur'an tidak akan berjalan lancar. Ilmu tafsir sangat berguna bagi kaum muslimin untuk melahirkan berbagai penafsiran yang baik dan benar serta menghindarkan mereka dari kemungkinan-kemungkinan terjebak dengan penafsiran yang salah atau buruk.

Al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar bagi Nabi Muhammad saw. sekaligus menjadi "jalan" hidup umat manusia (QS. Al-Baqarah: 185). Al-Qur'an juga menjadi pedoman kaum muslimin dalam menuntaskan masalah yang terjadi pada tatanan kehidupannya, baik pada saat al-Qur'an itu diturunkan maupun sekarang. Agar makna dan tujuan yang terdapat dalam al-Qur'an tersalurkan, walaupun tidak dapat sepenuhnya secara sempurna, maka perlu adanya proses penafsiran sebagai alatnya. Cukup beralasan, karena al-Qur'an merupakan wahyu Tuhan yang disampaikan kepada manusia. Secara esensial, al-Qur'an berasal dari Tuhan, sehingga makna "orisinal" hanya diketahui oleh Tuhan. Akan tetapi, meskipun demikian, manusia dapat menggali makna-makna tersebut dengan potensi yang dimilikinya dan dari petunjuk-petunjuk serta isyarat-isyarat atau simbol-simbol yang ada.

Ada kekhawatiran al-Qur'an akan ditafsirkan dengan semuanya sendiri dan pada akhirnya para ulama pasca masa *tabi'in* mulai "menyusun" sistematika ilmu tafsir. Sehingga tafsir mulai berkembang menjadi ilmu yang memiliki kriteria-kriteria serta syarat-syarat khusus untuk dapat menafsirkan al-Qur'an. Syarat-syarat khusus bagi para *mufasir* merupakan, salah satunya, tujuan agar al-Qur'an tidak ditafsirkan secara "sembarangan" tanpa adanya aturan yang membatasinya. Selain itu juga agar pesan-pesan yang terkandung di dalam al-Qur'an benar-benar tersampaikan untuk kemaslahatan umat manusia, tanpa adanya kepentingan idiologi, superioritas, ataupun politik.

Pada dasarnya tafsir merupakan suatu ilmu yang sangat teknis, mulai cara membaca sampai pada memahami kandungannya. Karena al-Qur'an bukanlah suatu kitab yang berbentuk tulisan biasa yang langsung diambil atau dipahami secara literal. Namun Al-Qur'an adalah kalam Tuhan yang tentunya terdapat maksud dan tujuan tertentu dibalik teks-literal tersebut. Oleh sebab itu perlu adanya proses penafsiran secara terus-menerus, agar sesuai dengan waktu dan

wilayah (*shalih li kulli zaman wa makan*) itu “terwujud” dalam konteks saat ini (modern-kontemporer).

Dalam tradisi pemikiran Islam, menafsirkan al-Qur’an sebagai upaya memahami pesan-pesan Tuhan sering dipahami sebagai tugas yang tak pernah mengenal kata berhenti.¹⁰ Tugas tersebut senantiasa mesti dilakukan, kapanpun dan di manapun, selaras dengan perkembangan situasi dan kondisi social yang ada. Artinya, al-Qur’an harus senantiasa ditafsirkan untuk menjadi landasan teologis bagi setiap pemecahan persoalan actual yang muncul ke permukaan. Al-Qur’an juga harus senantiasa ditafsirkan untuk memberikan legitimasi atau mengesahkan berbagai perilaku, menyemangati berbagai perjuangan, melandasi berbagai aspirasi, memenuhi berbagai harapan, melestarikan berbagai kepercayaan dan memperteguh jati diri penganutnya.¹¹

Tampaknya cara pandang inilah yang menjadikan al-Qur’an telah melahirkan sederetan teks turunan yang demikian luas dan mengagumkan. Teks-teks turunan itu merupakan teks kedua—bila al-Qur’an dipandang sebagai teks pertama—yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung di dalamnya. Teks kedua ini lalu dikenal sebagai literatur tafsir al-Qur’an yang ditulis oleh para ulama dengan kecenderungan dan karakteristik masing-masing, dalam berjilid-jilid kitab tafsir.¹²

Sebagai teks turunan yang memiliki dimensi-dimensi lokalitas, karya-karya tafsir al-Qur’an tidak hanya ditulis oleh para penulis yang berasal dari kawasan yang sarat dengan tradisi besar (*great tradition*), yakni kawasan Timur Tengah tempat di mana Islam lahir dan berkembang pertama kali. Karya-karya tafsir al-Qur’an juga ditulis oleh para penulis yang berasal dari kawasan yang sarat dengan tradisi kecil (*little tradition*), termasuk di antaranya adalah Indonesia.¹³

Bagaimanapun, secara geografis Indonesia merupakan Negara muslim yang terletak paling jauh dari tempat kelahiran agama Islam di Timur Tengah, tempat di mana al-Qur’an diturunkan. Factor geografis ini sering dianggap sebagai suatu persoalan yang krusial dan dianggap bertanggung jawab, paling tidak untuk sebagian, bagi terhambatnya proses Islamisasi di negeri ini. Di sisi lain, Islam datang ke negeri ini ketika agama tersebut bukan lagi merupakan agama yang unggul baik secara politik, ekonomi, agama maupun budaya, tetapi yang secara umum telah mengalami masa-masa surutnya.¹⁴ Realitas ini sedikit banyak tentu berpengaruh terhadap gerak maju dari dinamika intelektual Islam. Meskipun demikian, fakta sejarah menunjukkan bahwa dinamika intelektual yang berkembang di Negara kepulauan ini telah banyak menghasilkan khazanah

¹⁰ M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 1.

¹¹ Muhammed Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur’an*, terj. Hidayatullah (Bandung: Pustaka, 1988), 1.

¹² M. Amin Abdullah, “Arah Baru Metode Penelitian Tafsir di Indonesia”, Kata Pengantar untuk Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 1.

¹³ Akhmad Arif Junaidi, “Tafsir al-Qur’an al-Azim: Interteks dan Ortodoksi dalam Penafsiran Raden Pengulu Tafsir Anom V”, Disertasi IAIN Walisongo Semarang, 2012: 3.

¹⁴ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunny di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Scrambi, 2004), 19.

pemikiran tafsir al-Qur'an yang mengagumkan. Hal ini dibuktikan oleh banyaknya karya-karya tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh para mufasir Indonesia.

Dari perspektif latar belakang akademik penulisnya, karya-karya tafsir al-Qur'an Nusantara dapat dibedakan menjadi dua. *Pertama*, karya-karya keserjanaan al-Qur'an yang ditulis oleh Sarjana Nusantara yang memiliki kaitan langsung dengan dinamika intelektual Timur Tengah, seperti *tafsir al-Manar* karya Syaikh Nawawi al-Bantani, *Tarjuman al-Mustafid* karya 'Abd Ar-Rauf as-Sinkili dan lain-lain. *Kedua*, karya-karya keserjanaan al-Qur'an yang ditulis oleh para penulis lokal yang tidak bersentuhan langsung dengan dinamika intelektual Timur Tengah.¹⁵

Tafsir sebagai salah satu segmen dalam kajian al-Qur'an dirasakan tidak banyak menyentuh persoalan sosial kontemporer akibat masih dominannya aspek agama di dalamnya. Padahal, tafsir merupakan tugas intelektual yang tidak kenal henti untuk memberikan pemaknaan terhadap al-Qur'an. Dalam konteks keindonesiaan, banyak persoalan sosial yang belum "tersentuh" oleh disiplin ini, sehingga diperlukan keseriusan dan keberanian dalam mengembangkan tafsir sebagai metodologi interpretasi dengan elemen kearifan lokal. Beberapa kasus ketetapan hukum di Indonesia menunjukkan bahwa upaya "pembumian" tafsir dalam konteks keindonesiaan menjadi sesuatu yang niscaya.¹⁶

c. Rekonstruksi Internal Hukum Islam

Hubungan antara hukum Islam dengan hukum nasional merambah jalan baru. Gerakan Islam syariat bermunculan. Perda-perda bernuansa syariat juga bertebaran. Inikan arah yang ideal bagi muslim Indonesia untuk menjadi muslim yang baik sekaligus warga Indonesia yang baik? Pertanyaan Syahrur barangkali pantas untuk direnungkan umat Islam saat ini, "bagaimana mungkin umat Islam yang dibekali oleh Tuhan dengan Kitab Suci yang terbukti keasliannya justru menjadi umat yang terpuruk seperti sekarang?"¹⁷

Islamisasi hukum Nasional sebagai upaya menyusun hukum nasional yang tidak bertentangan dengan akal sehat, realitas kebangsaan-keIndonesiaan, serta hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an. Yang perlu diperjelas adalah istilah hukum-hukum al-Qur'an. Istilah ini sudah barang tentu harus dipahami berdasarkan paradigm historis-ilmiah bukan paradigm tekstual. Paradigma historis-ilmiah memandang bahwa hukum-hukum al-Qur'an ini bersifat *hududi* (limitative). Paradigma ini meniscayakan pemanfaatan sepenuhnya prestasi ilmiah paling mutakhir pada periode dan tempat tertentu untuk memahami hukum al-Qur'an. Hukuman potongan tangan misalnya, berdasarkan paradigm ini bukanlah hukuman konkrit melainkan hanya hukuman limitatif. Hukuman riil bagi tindak pidana pencurian di Indonesia harus disesuaikan dengan akal sehat masyarakat Indonesia dan realitas kebangsaan-keIndonesiaan. Atas dasar paradigma ini maka hukuman mati bagi pencuri uang negara (koruptor) dapat disebut sebagai hukuman Islami berdasar ayat pencurian (potong tangan). Sebaliknya, kewajiban kerja social selama sebulan, misalnya bagi pencuri ayam tetangganya dengan

¹⁵ Junaidi, "Tafsir", 4.

¹⁶ Setiawan, *al-Qur'an*, 1.

¹⁷ Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 376.

tujuan untuk membayar SPP anaknya, masih bias disebut sebagai hukum Islam. Dengan paradigma *hududi*, hukum Islam dengan hukum Nasional akan mudah menyatu. Tidak ada lagi dikotomi antara keduanya.¹⁸

Kasus lain dalam pemikiran Shahrur adalah pembagian harta warisan yang menyiratkan 2:1 antara laki-laki dan perempuan. Teks dalam al-Nisa ayat 3 oleh Shahrur dianggap sebagai teks yang memiliki *dalālah* batas atas dan batas bawah sekaligus. Batas atas diperuntukkan bagi laki-laki, dan batas bawah diperuntukkan bagi perempuan. Jika formula 2:1 diterapkan, maka bagian laki-laki adalah 66,6 persen, sedangkan bagian untuk perempuan adalah 33,3 persen. Keduanya merupakan batas atas dan batas bawah. Formula ini tidaklah matematis harus seperti itu, akan tetapi bisa dikembangkan sesuai dengan konstruk sosial budaya masyarakat muslim. Bisa saja, seorang anak laki-laki mendapatkan bagian 60 persen dan anak perempuan mendapatkan 40 persen. Wilayah ijtihad terletak pada daerah antara batas atas bagi laki-laki dan batas bawah bagi perempuan yang disesuaikan dengan kondisi obyektif masyarakat. Dengan kata lain, Shahrur hendak menegaskan bahwa dalam pembagian warisan, aspek lokalitas turut memberikan warna dalam pergeseran 66,6 banding 33,3 persen tersebut.¹⁹

Dalam kondisi sosial dan budaya masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat urban yang kaum perempuan banyak yang tidak tergantung sepenuhnya kepada nafkah suami, pergeseran formula tersebut sangat dimungkinkan. Persoalannya adalah, mampukah disiplin tafsir yang berkembang di perguruan tinggi agama serta pesantren membaca gelombang perubahan kultur tersebut. Tanpa bermaksud untuk mengurangi pesan yang ada dalam teks keagamaan, upaya "merasionalkan" keadilan dalam pembagian waris bagi masyarakat modern yang mengakui kesetaraan gender, merupakan upaya yang harus disambut positif. Melalui model pemikiran Shahrur masyarakat muslim Indonesia memiliki ruang yang cukup untuk memberikan kontribusi sekaligus "memberdayakan" tafsir sebagai salah satu bangunan metodologis melahirkan ketetapan hukum.

Pemberdayaan tafsir melalui rekonstruksi tafsir yang bernuansa keindonesiaan merupakan tugas yang berat. Untuk itu keterlibatan agamawan serta ilmuwan agama menjadi sangat penting karena bisa diharapkan menjadi penyebar semangat ke arah pemahaman yang lebih kontekstual dan dinamis.

Dalam tulisannya "*Tafsir sebagai resepsi al-Qur'an*" Setiawan menambahkan bahwa Pengembangan semangat intelektual dalam khazanah turats klasik yang disertai dengan perangkat kearifan lokal Nusantara menjadi alternatif metodologis dalam memberikan pemaknaan al-Qur'an dalam konteks keindonesiaan.²⁰ Persoalan sosial dan kemasyarakatan di Indonesia, seperti hubungan antar agama, krisis lingkungan hidup, serta sumber daya alam, misalnya, sangat membutuhkan sentuhan tafsir yang membumi. Hanya dengan pendekatan kearifan lokal yang digabungkan dengan perangkat metodologis tafsir, penafsiran terhadap al-Qur'an bisa dibawa dalam konteks keindonesiaan

¹⁸ Fanani, *Membumikan*, 379.

¹⁹ Setiawan, *al-Qur'an*, 11.

²⁰ M. Nur Kholis Setiawan, *Tafsir Sebagai Resepsi al-Qur'an: Ke Arah Pemahaman Kitab Suci dalam Konteks Keindonesiaan* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, tt), 12.

kontemporer yang tengah dililit pelbagai persoalan sosial. Seperti pernah disinggung dalam ulasan sebelumnya, kearifan lokal yang diwakili oleh Mangkunegara IV yang menolak "arabisasi" ajaran Islam layak untuk dihidupkan kembali semangatnya. Dengan demikian, konstruk tafsir Indonesia yang lebih mencerminkan budaya dan cara beragama Indonesia menjadi sesuatu yang tidak mustahil untuk bisa diwujudkan.

d. *Double Movement*: Upaya menuju Tafsir ke-Indonesiaan

Metode tafsir yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman sebagaimana yang dikutip oleh Rodiah adalah merupakan proses penafsiran al-Qur'an yang bermuara pada gerakan ganda, dari situasi kontemporer menuju era al-Qur'an diturunkan, lalu kembali lagi ke masa sekarang.²¹ Elaborasi definitif metode gerakan ganda ini adalah sebagai berikut:

Pertama, Gerakan ganda bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era al-Qur'an diwahyukan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Qur'an tersebut hadir sebagai jawabannya. Dengan kata lain, memahami al-Qur'an sebagai suatu totalitas disamping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respons terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian respon-respon yang spesifik ini di generalisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang mempunyai tujuan-tujuan moral umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio historis dan ratio legis yang sering diungkapkan. Gerakan pertama dapat membantu mufassir mengevaluasi ayat-ayat yang diteliti dalam konteks latar belakang sejarahnya. Dengan demikian tujuan dan maksud ayat secara outentik dapat dipahami.

Kedua, dari masa al-Qur'an diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran (prinsip) yang bersifat umum tersebut harus ditubuhkan dalam konteks sosio historis yang konkrit di masa sekarang. Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisa unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut bisa dinilai dan diubah sejauh mana yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru pula. Gerakan kedua sesungguhnya merupakan upaya menafsirkan ayat yang dihadapkan dengan situasi sosio kultural kontemporer.

Dengan gerakan ganda tersebut terutama pada gerakan yang kedua sebagaimana tersebut diatas menurut hemat penulis ada semacam ruang atau celah yang bisa dimasuki untuk ditarik sebagai suatu gerakan untuk memahami al-Qur'an dengan menggunakan kaca mata orang Indonesia tentunya dalam konteks sosio historis serta kultur yang konkrit di masa sekarang. Dengan gerakan tersebut, hal ini dapat membuktikan sifat universalitas al-Qur'an yang berlaku untuk semua tempat dan zaman.

Apabila kedua momen gerakan ganda ini berhasil diwujudkan, niscaya perintah-perintah al-Qur'an akan menjadi hidup dan efektif kembali. Oleh karena itu, kelancaran tugas yang pertama sangat bergantung dan berhutang budi pada kerja keras para Sejarawan. Sementara tugas yang kedua, meskipun sangat memerlukan instrumentalitas para saintis sosial (sosiolog dan antropolog), demi

²¹ Rodiah, *Studi Al-Qur'an*, 11.

menentukan orientasi efektif dan rekayasa etis, maka kerja para penganjur moral (ulama)-lah yang diandalkan.

Kedua tugas diatas, menurut Fazlur Rahman mengimplikasikan jihad intelektual. Khusus tugas yang kedua, selain bernuansa jihad intelektual juga membersitkan jihad moral. Jihad dan upaya intelektual dalam gerakan ganda inilah yang belakangan dipopulerkan Rahman dengan sebutan Ijtihad. Baginya pengertian ijtihad adalah upaya untuk memahami makna suatu teks (preseden) di masa lampau, yang memuat suatu aturan dan untuk mengubah aturan itu adalah dengan memperluas, membatasi ataupun memodifikasinya sedemikian rupa hingga situasi baru dapat dicakup di dalamnya dengan suatu solusi yang baru pula.²²

Fazlur Rahman menggagas metode *tafsir kontekstual*. Menurutnya, ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa dipahami secara literal (harfiah) sebagaimana yang dipahami para mufassir klasik. Baginya, memahami Al-Qur'an dengan makna harfiah tidak saja akan menjauhkan seseorang dari petunjuk yang ingin diberikan oleh Al-Qur'an, tetapi juga merupakan pemerkosaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Menurut Fazlur Rahman, pesan yang sesungguhnya ingin disampaikan Al-Qur'an bukanlah makna yang ditunjukkan oleh ungkapan harfiah suatu ayat, melainkan nilai moral yang ada "dibalik" ungkapan literal itu. Karena itu, ayat-ayat Al-Qur'an harus lebih dipahami dalam kerangka pesan moral yang dikandungnya.²³ Untuk mengetahui pesan moral sebuah ayat Al-Qur'an Rahman memandang penting situasi dan kondisi historis yang melatarbelakangi pewahyuan ayat-ayat Al-Qur'an. Situasi dan kondisi historis ini bukan hanya apa yang dikenal oleh ilmu tafsir sebagai *asbabun nuzul*, melainkan jauh lebih luas dari itu. Ayat-ayat Al-Qur'an merupakan pernyataan moral, religius dan sosial Tuhan untuk merespon apa yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Ayat-ayat tersebut memiliki "ideal moral" yang harus menjadi acuan untuk memahami ayat Al-Qur'an.

C. Kesimpulan

Sebuah konklusi publik bahwasanya al-Qur'an merupakan suatu teks mati, yang tak kan pernah berbicara tanpa hadirnya mufassir sebagai jubir-nya. Al-Qur'an sebagai *closed corpus* tentunya juga memiliki karakteristik yang sama dengan teks lain. Kebenaran absolutnya hanya dimiliki oleh Sang Maha Absolut sebagai Dzat yang dengan segala kesendiriannya menciptakan teks suci itu, maka pemahaman manusia akan artikulasi yang tersirat dan tersurat dalam al-Qur'an hanyalah bersifat relatif dan tak kan pernah bisa dipaksakan. Dengan kesadaran hipotesis seperti ini, mulailah muncul puspa ragam penafsiran terhadap al-Qur'an yang bahkan tidak jarang bertolak belakang. Ternyata, di sisi lain metodologi dan piranti-piranti yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an juga variatif. Semua itu tentu saja tergantung pada kondisi biografis penafsirnya dan juga lingkungan sosio-kultural di sekitarnya.

Indonesia merupakan negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam dengan kitab suci al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya. Dengan demikian,

²² Rodiah, *Studi Al-Qur'an*, 13.

²³ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (ttp: Tafakur, tt), 222.

seyogyanya ada upaya untuk menjadikan kitab suci ini agar lekat dan dekat di hati masyarakat muslim dan agar al-Qur'an ini tidak lagi menjadi kitab yang sakral tak-tersentuh sama sekali oleh umatnya. Tafsir Al-Qur'an seharusnya berfungsi sebagai alat penggugah kesadaran manusia agar menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber hidayah. Dalam upaya mengembalikan Al-Qur'an sebagai *hudan li al-nass*, mufassir kontemporer tidak lagi memahami kitab suci sebagai wahyu yang "mati" seperti yang dipahami oleh ulama tradisional, melainkan sebagai sesuatu yang "hidup". Al-Qur'an dipahami sebagai kitab suci yang kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari konteks kesejarahan umat manusia. Al-Qur'an tidak diwahyukan dalam ruang dan waktu yang hampa-budaya, melainkan hadir pada zaman dan ruang yang sarat budaya.

Salah satu adagium yang menjadi jargon *mufassir* kontemporer bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang *shalihun li kulli zaman wa makan*, Al-Qur'an adalah kitab suci yang sesuai dengan segala zaman dan tempat, yang berlaku universal yang melampaui waktu dan tempat yang dialami manusia. Meski adagium ini juga diakui oleh para mufassir klasik, namun pemahaman para mufassir kontemporer berbeda dengan mufassir klasik. Jika para mufassir klasik memaknai adagium itu sebagai pemaksaan makna literal kedalam berbagai konteks situasi-situasi manusia, sedangkan para mufassir kontemporer justru melihat sesuatu yang berada dibalik teks ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian tafsir konteks Indonesia mutlak diperlukan agar al-Qur'an ini benar-benar bisa diterima dan dirasakan manfaatnya secara langsung oleh umat Islam Indonesia sebagai pedoman hidup, tentunya dengan tetap mengacu pada pedoman tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Arah baru metode Penelitian Tafsir di Indonesia*”, Kata Pengantar untuk Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Abu Zaid, Nashr Hamid. *Hermeneutika Inklusif :Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin, Jakarta: ICIP, 2004.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad. *al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fadz al-Qur’an al-Karim*. Mesir: Dar al-Sya’ab, 1945.
- Arkoun, Muhammed. *Kajian Kontemporer al-Qur’an*, terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka, 1988.
- El Fadl, Khaleed Abou. *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi, 2004.
- Fanani, Muhyar. *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. ttp: Tafakur, tt.
- Junaidi, Akhmad Arif. “Tafsir al-Qur’an al-Azim: Interteks dan Ortodoksi dalam Penafsiran Raden Pengulu Tafsir ANom V”, Disertasi IAIN Walisongo Semarang, 2012
- Khaldun, Rendra. ”Hermentutika Khaleed Abou el Fadl: Sebuah Upaya untuk Menemukan Makna Petunjuk Kehendak Tuhan dalam Teks Agama”, *Jurnal Edu Islamika*, vol. 3, No.1, 2012.
- Rodiah. *Studi Al-Qur’an: Metode dan Konsep, Metode Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunny di Indonesia Abad XX*, Jakarta: Serambi, 2004.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- _____, *Tafsir Sebagai Resepsi al-Qur’an: Ke Arah Pemahaman Kitab Suci dalam Konteks Keindonesiaan*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, tt.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- Sumaryono, E. *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Taufiq, Imam. *Paradigma Tafsir Sufi: Pemikiran Hasan Basri dalam Tafsir al-Hasan al-Basri*. Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012.