

# Kesejarahan al-Qur'an dan Hermeneutika

Mudhofir Abdullah<sup>1</sup>

## Abstract

*The Qur'an is not sufficient to be read in a single glass. Its significance continues to be present in a tumult of life. The Qur'an is also a book that concerns with human affairs and the environment. Because of its importance of the position, the Qur'an needs to be understood with intelligent and open perspectives. The more intelligent and open in reading the Qur'an, the meaning of the Qur'an will be more intelligent and open. Conversely, the more narrow and closed in reading the Qur'an, the meaning will be more narrow and closed. Therefore the readers of the Qur'an are encouraged to continue improving their capacity to understand the Qur'an very well. To master not only the basic sciences, but also other sciences related to the growth of human civilization. That is why a new method to read the Qur'an, such as hermeneutics and the historicity of the Qur'an, may, within certain limits, embrace the presence of al-Qur'an in life.*

## Abstrak

*Al-Qur'an tidak cukup hanya dibaca dengan kaca mata tunggal. Maknanya terus hadir dalam gegap gempita kehidupan. Al-Qur'an juga bukan Kitab yang tidak berkepentingan dengan urusan manusia dan lingkungannya. Dikarenakan posisi pentingnya itu al-Qur'an perlu terus dipahami dari perspektif-perspektif yang cerdas dan terbuka. Makin cerdas dan terbuka dalam membaca teks al-Qur'an, maka maknanya akan makin cerdas dan terbuka. Sebaliknya, makin sempit dan tertutup membaca teks al-Qur'an, maka maknanya akan makin sempit dan tertutup. Para pembaca*

---

<sup>1</sup>Dosen Filsafat Hukum Islam pada Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Surakarta. Wakil Rektor Bidang Akademik periode 2011-2015 IAIN Surakarta. E-mail: alfani999@yahoo.co.id. Atau mudhofir1527@gmail.com

*al-Qur'an dianjurkan untuk terus meningkatkan kapasitas diri sehingga mampu memahami al-Qur'an dengan sangat baik. Bukan saja ilmu-ilmu dasar, tetapi juga ilmu-ilmu lain yang terkait dengan gerak tumbuh peradaban manusia. Itulah sebabnya, metode baru membaca al-Qur'an seperti hermeneutika dan dimensi kesejarahannya dapat, dalam batas-batas tertentu, merengkuh kehadiran al-Qur'an dalam kehidupan.*

**Keywords:** *Kesejarahan al-Qur'an, hermeneutika, fakta-fakta sosial, modernitas*

Sebagai Kitab Suci yang diyakini berasal dari Allah SWT., al-Qur'an sangat sentral dalam pandangan dunia umat Islam. Ia menjadi sumber inspirasi, pedoman hidup, landasan berfikir, dan bahkan sebagai segala-galanya dalam kehidupan mereka. Itulah sebabnya, al-Qur'an adalah bagian dari hidup dan kehidupan umat Islam. Ia tak bisa salah; tak boleh disalahpahami; dan tak boleh kalah dari ilmu-ilmu yang lain. Ia juga berlaku universal dan terus sesuai dengan segala jaman dan tempat. Demikian pentingnya al-Qur'an, sehingga kita tak dianggap beriman dan berislam tanpa terlebih dahulu meyakini kebenaran al-Qur'an.

Karena posisinya yang demikian penting, maka al-Qur'an terus terpelihara dan terjaga. Ia bahkan dibela dengan konsep-konsep sedemikian rupa oleh para ulama sehingga kesakralannya nyaris sejajar dengan Tuhan itu sendiri. Ada tabu-tabu yang diciptakan para ulama sehingga kesakralan al-Qur'an terus membalut keyakinan umat Islam. Tak terlintas dalam pikiran orang awam bahwa al-Qur'an pun, sesungguhnya, mengalami proses dari lisan ke tulisan. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui proses, berada dalam suatu ruang, waktu, latar belakang, sejarah, dan hiruk pikuk pengalaman manusia di masa itu. Ini menunjukkan bahwa al-Qur'an 'terikat' oleh ruang-waktu, yakni masyarakat Arab di abad ke-7 atau sejak diwahyukan kepada Muhammad SAW sejak 610 M sampai wafatnya pada Juni 632 M. Kesejarahan al-Qur'an, karena itu, harus dibaca dari sudut pandang evolusi peradaban manusia. Di sinilah peran para editor dan penafsir sangat penting.

Mungkinkah al-Qur'an dapat dimengerti tanpa akal manusia yang hidup dalam suatu kurun peradaban? Dengan cara apa al-Qur'an harus dipahami sehingga maksud Allah dapat menjadi pedoman bagi kehidupan manusia?

Cukupkah al-Qur'an hanya diimani tanpa dipahami? Bukankah pemahaman manusia terikat oleh pengalaman yang dimilikinya dan lingkungan hidup yang memengaruhinya? Selanjutnya, dapatkah manusia memahami wahyu tanpa huruf, struktur kalimat, dan logika yang muncul dari rangkaian struktur kalimat yang utuh? Jawaban dari semua pertanyaan di atas akan menunjukkan bahwa wahyu al-Qur'an hanya akan bisa dimengerti melalui akal, kesadaran, pengalaman batin, dan ortografi (ilmu tentang huruf). Di sini berlaku hukum "makin cerdas dan bermoral pembaca teks al-Qur'an, maka makin cerdas dan luas makna kandungan teks al-Qur'an. Sebaliknya, makin bodoh dan sempit pembaca teks al-Qur'an, maka makin bodoh dan sempit makna teks al-Qur'an."

Tulisan berikut akan mengurai pelbagai pertanyaan di atas dan aspek-aspek lain yang memperkaya penjelasannya. Salah satu metode yang dapat memperkaya pemahaman al-Qur'an itu adalah hermeneutika, sebuah pendekatan yang kini sedang digandrungi para peneliti kontemporer. Pendekatan hermeneutik oleh sementara ilmuwan tafsir ditolak karena ia berasal dari tradisi Kristen untuk membongkar isi Bibel. Saya tidak sependapat dengan pendapat itu. Saya yakin bahwa pendekatan apa pun asal ia ilmiah dan memiliki kaidah-kaidah akademis dapat dibenarkan. Ia bersifat netral dan kritik-kritik yang menolak pun harus diarahkan pada argumen-argumen ilmiah pula. Untuk itu, tulisan ini juga akan mendeskripsikan posisi hermeneutika dalam pengayaan memahami makna al-Qur'an.

#### Kesejarahan al-Qur'an

Banyak kitab yang membahas sejarah al-Qur'an. Ini biasanya dikaji dalam studi al-Qur'an (*'Ulūm al-Qur'ān*).<sup>2</sup> Kitab-kitab itu antara lain: *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarkasyī<sup>3</sup>, dan lain-lainnya. Sedangkan para penulis non-muslim antara lain: Daniel A. Madigan,<sup>4</sup> Navid Kermani,<sup>5</sup> James A. Bellamy,<sup>6</sup> Frederick M. Denny,<sup>7</sup>

<sup>2</sup>Imam Jalaludin al-Suyuti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1978), Jilid I.

<sup>3</sup>Badrudin Muhammad ibn Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Ma'arif li-al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1972).

<sup>4</sup>Daniel A. Madigan, *The Qur'an's Self Image: Writing and Authority's Scripture* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

<sup>5</sup> Navid Kermani, "Revelation in Its Aesthetic Dimension: Some Notes about Apostle and Artists in Islamic and Christian Culture," dalam Stefan Wild (ed.), *The Qur'an as a Text* (Leiden: E.J. Brill, 1996).

<sup>6</sup> James A. Bellamy, "Textual Criticism of the Koran," dalam *Journal of the American Oriental Society*, vol. 121, no. 1, Jan-March, 2001.

dan lain-lainnya. Karya-karya itu antara lain membahas seputar *tadwīn* (pembukuan), proses pewahyuan, periodisasi, perkembangan tafsir, dan lain-lainnya. Proses-proses tersebut menunjukkan bahwa al-Qur'an mengalami sejarah. Ia bergumul dengan ruang dan waktu. Bahkan terengkuh dalam proses editing, misalnya, melalui proses *tadwīn* dalam suatu kepanitiaan. Bahkan nama al-Qur'an itu sendiri adalah nama yang didasarkan pada kesepakatan para pihak dalam kepanitiaan itu. Awalnya al-Qur'an bernama "mushaf" yang diusulkan oleh Ibn Mas'ud. Nama ini sangat populer di kalangan Muslim awal waktu itu hingga diganti menjadi al-Qur'an pada kepanitiaan yang dibentuk oleh Khalifah Usman.<sup>8</sup> Sebelum itu, kitab suci umat Islam ini pernah dikenal dengan "Injil" mengacu pada tradisi Kristen dan "sifr" mengacu pada tradisi agama Yahudi.<sup>9</sup>

Proses penamaan itu menunjukkan bahwa ia ada bukan sekali jadi. Ia ada melalui proses selama 22 tahun. Ia berhenti sama sekali sejak Muhammad SAW wafat pada 632 M. Tahap demi tahap dan kurun demi kurun wahyu itu turun kepada Nabi dan dicatat oleh Zaid bin Tsabit di pelepah kurma, tulang, dan *papyrus*. Wahyu al-Qur'an turun dalam dua periode, *makkiyah* dan *madaniyyah*. Isi dan kandungan pun mengalami perbedaan antara yang *makkiyah* dan *madaniyyah*. Perbedaan ini terjadi karena ia turun dalam situasi yang berbeda baik ruang, waktu, maupun kondisi-kondisi sosialnya.<sup>10</sup> Dalam studi al-Qur'an disebutkan bahwa wahyu al-Qur'an turun berdasarkan latar belakangnya masing-masing (*asbāb al-nuzūl*). "Latar belakang turunnya ayat" menunjukkan bahwa ia ada dalam konteks-konteks peristiwa waktu itu. Ia bersama pengalaman masyarakat Arab, meski ia diyakini berlaku universal untuk semua masyarakat Muslim di seluruh dunia. Argumen ini dikuatkan dengan pendapat bahwa wahyu turun ketika Nabi memerlukan jawaban dari pertanyaan masyarakat. Atau wahyu itu turun untuk memenuhi kebutuhan masyarakat waktu itu. Tak heran jika, di dalam al-Qur'an sering menunjuk benda-benda,

---

<sup>7</sup>Frederick M. Denny & Rodney L. Taylor, *The Holy Book in Comparative Perspective* (South Caroline: University of South Caroline Press, 1985).

<sup>8</sup>Jalaludin al-Suyuti, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 1, 69.

<sup>9</sup>Jalaludin al-Suyuti, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 1, 69.

<sup>10</sup>Periode *makkiyah* dan *madaniyyah* oleh Mahmud Muhammad Thaha dijadikan teori evolusi Syari'ah. Ia mengatakan bahwa *makkiyah* lebih universal dan ayat-ayatnya sangat cocok dengan situasi modern karena tidak eksklusif dan menghargai nilai-nilai HAM, demokrasi, dan menyapa seluruh kemanusiaan. Sementara ayat-ayat *madaniyyah* lebih spesifik Arab di mana ayat-ayatnya sangat khas ruang dan waktu komunitas masa itu. Lihat Mahmud Muhammad Thaha, *The Second Message of Islam* (Syracuse, N. Y.: Syracuse University Press, 1987).

nama-nama, atau peristiwa-peristiwa yang ada di kebudayaan Arab seperti onta, padang pasir, kurma, Abu Lahab, kabah, dan lain-lain.

Selain itu, dari sisi teknis al-Qur'an juga mengalami evolusi. Awalnya al-Qur'an ditulis dengan huruf yang belum berkembang, yakni huruf Arab tanpa *shakl* dan atau titik. Kemudian setelah puluhan tahun tulisan al-Qur'an disempurnakan dengan *shakl* sehingga memudahkan bagi pembaca di luar Arab. Penyempurnaan ini dianggap perlu setelah Islam berkembang keluar jazirah Arabia di mana mereka tidak terbiasa dengan huruf Arab. Bangsa Persia, Afrika, Spanyol, Mesir, dan India sebagai wilayah pengembangan agama Islam ikut memperkaya secara teknis kesempurnaan al-Qur'an. Perkembangan ortografi memungkinkan penulisan al-Qur'an makin mapan dan menjadi cara efektif meredam perbedaan bacaan yang pernah terjadi di kalangan suku-suku Arab di masa sebelum Utsman bin Affan. Dengan kata lain, secara evolusif tulisan al-Qur'an berkembang dari pra-EYD (ejaan yang disempurkan) menuju sistem yang sudah EYD. Dengan demikian, ada peranan para editor yang telah memungkinkan al-Qur'an sebagaimana yang ada sekarang ini.

Jadi, al-Qur'an memiliki sejarahnya sendiri. Ini berarti wahyu Allah tidak terjadi secara misterius. Misalnya, ia turun dari langit dalam bentuk lembaran-lembaran dengan huruf-huruf yang menempel ajaib di atasnya. Lalu melayang-melayang dan menyatu menjadi sebuah buku atau kitab yang rapi. Ini tidak masuk akal. Bagaimana huruf-huruf itu membentuk makna yang dapat dimenegerti manusia dan menempel secara rapi di atas kertas yang kemudian terjilid dengan lem atau benang? Tentu saja itu hanya imajinasi bodoh. Karena itu, ada sejumlah teori yang menjelaskan bagaimana wahyu itu turun.

Teori-teori itu di antaranya menyebutkan bahwa wahyu turun kepada Rasulullah melalui suara di balik hijab yang disampaikan oleh malaikat Jibril atau langsung ke dada nabi. Teori lainnya bahkan menyebut melalui suara genta yang memekakkan telinga. Dan ini adalah cara yang paling memberatkan nabi. Ini masuk akal, karena ada keterlibatan pihak ketiga yang non-manusia yaitu malaikat Jibril. Juga ada keterlibatan perantara lain, yaitu suatu tempat yang disebut '*lauḥul mahfūz*' (papan yang terjaga). Siapa malaikat Jibril? Apa pula '*lauḥul mahfūz*'? Pertanyaan itu menyangkut konsep keimanan yang penjelasannya tak sepenuhnya diterima akal. Namun demikian, ada upaya penjelasannya. Muhammad Shahrur, misalnya, menjelaskan proses turunnya wahyu dengan analogi teknik.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup>Lihat Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah* (Damaskus: al-Ahali, 1992), 174. Edisi Indonesia Muhamad Shahrur, *Prinsip dan Dasar*

Digambarkan oleh Shahrur, wahyu turun melalui proses semacam mekanisme film. Mula-mula wahyu disuting melalui ‘kamera’. Setelah itu dikirimkan melalui gelombang dan ditangkap oleh antena. Dari antena inilah gambar di TV bisa dilihat dan disiarkan ke seluruh dunia.<sup>12</sup> Kalau disederhanakan, wahyu turun melalui malaikat yang dianalogikan sebagai gelombang dan *lauḥul maḥfūz* yang dianalogikan dengan antena, dan akhirnya sampai kepada Nabi Muhammad SAW yang dianalogikan sebagai TV. Analogi Shahrur, meski masih bisa diperdebatkan, cukup membantu logika manusia. Tapi terlepas dari ‘penjelasan rumit di atas’, al-Qur’an tetap diyakini sebagai wahyu Allah yang Maha Azali dan Abadi oleh umat Islam. Ia, bahkan, telah memiliki tentara-tentara pembela yang sangat tangguh dan berani mati. Meski wahyu merupakan konsep yang rumit, namun keadaannya di mata umat Islam sangat sederhana. Umat Islam tak pernah menyusuri sejarah dan prosesnya yang *njlimet*. Sebagian besarnya, mempercayai bahwa al-Qur’an dalam bentuknya yang sekarang itu sudah ada sejak Rasulullah masih hidup.

Di atas telah disebutkan bahwa ayat-ayat al-Qur’an yang turun di samping dihafal juga ditulis di pelepah kurma, batu, tulang, dan kulit binatang. Mungkin ada yang bertanya mengapa tidak ditulis di atas kertas? Mengapa Allah Yang Maha Kuasa tidak memberikan ilmu pengetahuan kepada bangsa Arab untuk membuat kertas dan juga percetakan mengingat firman-firman-Nya sangat penting? Mengapa justru penemuan kertas dianugerahkan kepada bangsa China pada tahun 105 M hampir 500 tahun sebelumnya yang tidak menerima wahyu?

Pertanyaan ini perlu diajukan karena kita sedang bicara kesejarahan al-Qur’an. Meski ia firman Allah yang Maha Kuasa, namun karena diturunkan di Arab maka ia ‘terikat’ oleh hukum-hukum fisika dan sejarah. Bangsa Arab dilihat dari segi sejarah waktu itu belum mengenal kertas dan belum mengenal huruf Arab yang matang (dalam istilah saya belum EYD). Karena itu, ayat-ayat al-Qur’an ditulis di media ‘seadanya’. Bangsa China justru 500 tahun lebih awal menemukan kertas dan pemakaiannya telah meluas di seantero China, terutama untuk keperluan perdagangan dan administrasi kerajaan.<sup>13</sup> Diakui bahwa kertas adalah medium penting yang dapat menjadi perekam dokumentasi. Wahyu al-Qur’an bukan hanya pedoman bagi manusia, tetapi juga berfungsi sebagai

---

*Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer*, Sahiron Syamsudin (ed.) (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004).

<sup>12</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’asirah*, 174.

<sup>13</sup> Sebagai perbandingan baca artikel William R. Arnold, “Observations on the Origins of Holy Scripture,” dalam *Journal of Biblical Literature*, vol. 42, no. 1/2.

dokumen yang dapat dibaca oleh manusia sesudahnya. Tapi mengapa tidak terdokumentasi sehingga perlu panitia untuk mengumpulkan serpihan-serpihan ayat yang terdapat di pelepah-pelepah kurma atau kulit-kulit binatang? Ini semata-mata hukum sejarah. Andai saja waktu itu ada hubungan dagang antara pemerintahan Mekah yang dipimpin Rasulullah dengan pemerintah China, maka bisa mengimpor kertas dari China untuk keperluan dokumentasi wahyu. Tentu saja, ini hanya hipotetis belaka. Soalnya, hadis nabi pernah menyatakan agar umat Islam mencari ilmu pengetahuan meskipun ke negeri China. Ini berarti sudah ada hubungan dagang? Jika ya, mengapa tak mengimpor kertas?

Dari kitab-kitab tentang ilmu al-Qur'an banyak dikemukakan bahwa pembukuan al-Qur'an tidaklah diperintahkan oleh Rasulullah. Hingga wafatnya, beliau tidak pernah memerintahkan agar ayat-ayat al-Qur'an dibukukan dalam suatu Kitab yang terpadu dengan susunan sebagaimana sekarang. Perintah pembukuan justru disadari oleh Umar ibn Khattab di masa khalifah Abu Bakar Sidik. Terjadi perdebatan antara Umar dan Abu Bakar. Dan diriwayatkan Abu Bakar keberatan karena ini tak pernah diperintahkan nabi. Dengan argumen yang masuk akal, akhirnya Abu Bakar menerima dan memerintahkan Zaid bin Tsabit menyalinnya ke dalam Kitab yang padu. Adalah mengejutkan ketika Zaid berkata bahwa ia merasa berat dan seandainya ia diminta untuk memindahkan gunung itu lebih disukai ketimbang menuliskan al-Qur'an. Dialog ini menunjukkan bahwa pembukuan al-Qur'an belum menjadi kesadaran elit dan publik umat waktu itu. Ini bisa dipahami karena masyarakat Arab adalah masyarakat dengan tradisi lisan dan hafalan yang kuat serta merupakan bakat turunan dari nenek moyang. Karena itu, tradisi tulisan dan buku belum begitu dikenal.

Penjelasan di atas menguatkan bahwa meski ayat-ayat al-Qur'an turun dari Allah namun ia terikat oleh hukum-hukum sejarah. Ia tak terjadi begitu saja, tapi melalui proses, editing, dan memerlukan campur tangan manusia. Ia bahkan secara teknis membutuhkan temuan-temuan manusia dari berbagai peradaban. Al-Qur'an sekarang yang dibaca oleh seluruh umat Islam di dunia telah dicetak dengan bentuk yang sangat bagus. Sampul, kertas, bentuk huruf, tinta, dan lukisan pinggir telah berkembang dengan canggihnya sehingga sangat menarik. Al-Qur'an kini juga telah dicetak dalam *softcopy* di cakram, hardisk, flasdisk, dan media lainnya yang menggunakan teknologi nano. Bahkan di *handphone* kita dapat membaca ayat-ayat al-Qur'an dan memperdengarkannya.

Dengan demikian, harus diakui bahwa jasa-jasa para ilmuwan perlu dihargai tinggi meski mereka bukan muslim. Penemu mesin cetak Guttenberg adalah di antaranya.<sup>14</sup> Ia berjasa karena al-Qur'an telah dicetak dalam bentuk yang modern pertamakali di Mesir dengan mesin cetak temuannya. Kita juga berterimakasih kepada penemu kertas berkebangsaan China Tsailun pada 105 M karena berkat temuannya, penulisan al-Qur'an makin indah dan terpelihara. Penemu teknologi nano yang merupakan teknologi tercanggih abad ini juga perlu dihargai tinggi karena berkat teknologi ini penyebaran al-Qur'an begitu menjagad (mengglobal). Ayat-ayat al-Qur'an dan seluruh tafsirnya kini bisa disebar dan diakses oleh semua manusia lewat internet. Lagi-lagi seluruh temuan teknis bukanlah produk umat Islam. Teknologi canggih yang memudahkan al-Qur'an dan tafsirnya diakses oleh umat Islam seluruh dunia adalah produk peradaban modern yang justru oleh sebagian umat Islam dianggap "jahiliyyah".<sup>15</sup>

Jadi, kesejarahan al-Qur'an tak bisa terbantahkan. Secara geografis pun, al-Qur'an berkembang ke bangsa-bangsa non-Arab dan memakan waktu hingga ratusan tahun. Sebagai contoh, al-Qur'an sampai ke Nusantara empat ratus tahun kemudian sejak pertama kali ia diturunkan. Argumen ini diajukan jika al-Qur'an penyebarannya mengikuti awal masuknya Islam ke sini, yakni sekitar abad ke-13.<sup>16</sup> Ini berarti penyebaran al-Qur'an pun mengikuti hukum sejarah. Ia dibawa oleh para penyebar Islam Arab melalui perdagangan dan hubungan perkawinan. Dan sekali lagi ini menunjukkan ia berkembang bersama sejarah hingga akhirnya ia menjadi Kitab Suci umat Islam Nusantara dengan berbagai tafsirnya dari berbagai bahasa, Jawa, Sunda, dan lain-lainnya.

Apakah garis argumen di atas menegaskan kemakhlukan al-Qur'an? Pertanyaan ini terus diperdebatkan oleh para ulama klasik dan, dalam batas-batas tertentu, hingga hari ini. Pendapat mayoritas mengatakan bahwa al-

---

<sup>14</sup>Guttenberg adalah penemu mesin cetak yang telah mendorong revolusi penerbitan. Popularitas al-Qur'an mushaf Utsmani pada dasarnya dibantu oleh percetakan edisi pertama yang dicetak di Mesir pada tahun 1924. Lihat sebagai perbandingan Abd Moqsith Ghazali, Luthfi Assyaukani, dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi al-Qur'an* (Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009).

<sup>15</sup>Istilah 'jahiliyyah modern' dipopulerkan oleh sayid Quthb dalam tafsirnya *Fi Zilālil Qur'an*. Kemudian istilah ini dipakai oleh para Quthbian di Tanah Air, terutama oleh mereka yang menamakan diri *Salafi*.

<sup>16</sup>Banyak teori tentang awal masuknya Islam ke Nusantara. Ada yang bilang mulai abad ke-7, 11, 13, hingga abad ke-15. Lebih lanjut baca Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Penerbit Mizan, Cet. V, 1999).

Qur'an adalah *qadīm* dan bukan *ḥādīth* (baru atau diciptakan).<sup>17</sup> Namun kini perdebatan tersebut sudah mulai memudar dan dianggap tidak substansial. Muhammad Shahrur, misalnya, menyatakan bahwa al-Qur'an sebagai firman Tuhan adalah diciptakan atau makhluk. Selanjutnya ia mengatakan bahwa semua yang ada di semesta raya adalah kata-kata Allah, karena kata-kata-Nya tidak memakai bahasa. Kata 'matahari' adalah matahari itu sendiri. Kata 'sun' dalam bahasa Inggris sepadan dengan 'syams' dalam bahasa Arab, tetapi bagi Allah, 'sun' adalah matahari itu sendiri. Maka al-Qur'an sebagai suatu kata adalah diciptakan, karena jika ia tidak diciptakan berarti Allah adalah Zat yang beretnis Arab.<sup>18</sup> Penjelasan Shahrur sedikit membantu kerumitan perdebatan di atas. Jadi, Shahrur membedakan antara al-Qur'an sebagai teks dan al-Qur'an sebagai Kitab atau makna. Sebagai teks ia diciptakan dan sebagai makna ia benar-benar *qadīm*.

Tentu tidak seluruhnya sependapat dengan Shahrur. Hassan Hanafi, Nasr Abu Zaid, Fazlur Rahman, dan Mohamed Arkoun punya pendapat masing-masing. Secara keseluruhan, pendapat-pendapat itu memperkaya khazanah pemikiran al-Qur'an yang kini tengah direkontekstualisasi agar makna dan kontesnya terus relevan serta dapat menggerakkan spirit peradaban.<sup>19</sup> Tapi apa pun perbedaan itu, mereka bersinergi dalam gagasan tentang kesejarahan al-Qur'an. Perbedaan itu terjadi hanya pada aspek pendekatan yang digunakan. Juga dalam hal-hal terkait dengan pilihan ungkapan yang dipakainya. Semua itu tak mengurangi titik simpul kesejarahan al-Qur'an sebagaimana diurai dalam deskripsi-deskripsi di atas.

---

<sup>17</sup>Di masa al-Ma'mun dan penggantinya, Mu'tashim yang merupakan garis keturunan khalifah Abasiyah memaksakan pendapatnya bahwa al-Qur'an itu *hadits*. Pendapat ini mengikuti mazhab Mu'tazilah yang saat itu menjadi mazhab resmi kerajaan. Lihat [www.Islam.21.net/pages/key1-4.htm](http://www.Islam.21.net/pages/key1-4.htm) (30 March 2003), "The Case Against Modernity", *Islam21* (August 1996)

<sup>18</sup>Dikutip kembali dalam Nasr Hamid Abu Zaid, "Mengurai Benang Kusut Teori Pembacaan Kontemporer" dalam Kata Pengantar untuk buku Muhamad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Sahiron Syamsudin (ed.) (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004), 8-9.

<sup>19</sup> Shahrur sendiri tidak menyetujui istilah rekontekstualisasi. Ia berpendapat bahwa al-Qur'an tak memerlukan konteks karena al-Qur'an itu memiliki "potensi tumbuh melalui ketetapan hukum dan moralitas. Lihat, Nasr Hamid Abu Zaid, "Mengurai Benang Kusut Teori Pembacaan Kontemporer", 11.

### Al-Qur'an dan Para Penafsirnya

Sejak masa sahabat, al-Qur'an sudah mulai ditafsirkan. Terutama pascawafatnya Rasulullah—ketika tak ada lagi tempat bertanya karena beliau sudah wafat dan ayat-ayat al-Qur'an tak lagi turun—maka sejumlah sahabat mulai menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Di antara sahabat-sahabat nabi yang ahli tafsir adalah Ibn Abas dan Ibn Mas'ud. Bahkan Ibn Mas'ud memiliki mushaf sendiri yang dijadikan koleksi pribadinya. Kenyataan ini menegaskan bahwa peran para penafsir sudah mulai terlibat sejak awal-awal Islam disebarkan.

Lahirnya penafsir-penafsir al-Qur'an, tak pelak, merupakan keniscayaan karena wilayah Islam makin luas dan kehidupan telah berinteraksi dengan kebudayaan dan peradaban lain. Ayat-ayat al-Qur'an tak lagi turun atau berhenti padahal, pada saat sama, peristiwa-peristiwa terus bermunculan dengan tingkat kompleksitas yang kian rumit. Jawaban atas masalah-masalah hukum, moral, dan budaya perlu dijawab oleh Islam yang mulai dianut oleh bangsa-bangsa hingga pelosok terjauh. Ini menuntut ijtihad dan usaha terus-menerus dengan cara menafsirkan al-Qur'an. Maka tumbuhlah disiplin ilmu tafsir guna menjawab realitas-realitas sosial yang terus membanjir. Disiplin ini muncul dengan mazhabnya masing-masing.<sup>20</sup> Artinya para penafsir itu memiliki pendekatan, kecenderungan filsafat, dan pilihan-pilihan pandangan dunianya sendiri yang satu sama lain sangat berbeda.<sup>21</sup> Demikianlah, al-Qur'an terus ditafsirkan dari kurun ke kurun di seluruh dunia dengan bahasa yang berbeda-beda. Saya tidak pernah memperoleh informasi hingga tahun 2012 ini sudah berapa ribu tafsir al-Qur'an yang telah diproduksi. Dan berapa bahasa ia diterjemahkan dan ditafsirkan. Kenyataan ini menunjukkan bahwa makna al-Qur'an tak pernah kering dan dianggap memiliki potensi tumbuh meski jaman sudah sangat berbeda.

Corak tafsir juga beragam tergantung metodologi yang digunakan. Kondisi sosial, jaman, kesejarahan, dan pengalaman hidup para penafsirnya juga

---

<sup>20</sup>Teori tentang mazhab dalam wacana ilmiah pertama kali dikemukakan oleh Louis Massignon dalam sebuah artikel tahun 1920. Mazhab mengacu pada sebuah kelompok atau perkumpulan yang dibentuk untuk saling membantu dan melindungi anggotanya atau untuk mengusahakan suatu tujuan bersama. Ini sejajar dengan kata *guild* dalam bahasa Inggris. Selanjutnya lihat George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisan Barat*, terj. Dedi slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2005), 47.

<sup>21</sup>Ali Abdul Wahid Wafi, *Perkembangan Mazhab Dalam Islam*, terj. Rifyal kabah (Jakarta: Minaret Press, cetk I, 1987).

ikut menentukan konten tafsir yang diciptakan.<sup>22</sup> Masalahnya adalah apakah ribuan tafsir semuanya dapat dipertanggungjawabkan? Apakah tafsir-tafsir itu menggantikan keberhentian ayat-ayat Allah sejak wafatnya Rasulullah? Apakah para penafsir itu merupakan juru bicara Tuhan? Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi penting karena adanya kenyataan bahwa sebagian tafsir telah menggeser pesan al-Qur'an sehingga sering diarahkan untuk memenuhi kepentingan ideologi dan mazhabnya.<sup>23</sup> Tak heran jika kemudian sejumlah ulama resah dan menuliskan standar penafsiran yang dapat secara ilmiah dipertanggungjawabkan. Namun demikian, standar penafsiran tak menutup kemunculan penafsir-penafsir baru. Mereka bisa menolak standar yang ditetapkan oleh hasil ijtihad ulama tertentu dengan dalih bahwa hasil ijtihad seorang ulama tak membatalkan hasil ijtihad seorang ulama lainnya.

Pertanyaan berikutnya, mengapa al-Qur'an memerlukan para penafsirnya? Karena al-Qur'an tidak bicara sendiri. Ia berbicara melalui manusia (para mufassir). Imam Ali bin Abi Thalib pernah mengatakan *innamā yunṭiquh al-rijāl* (al-Qur'an hanya bicara melalui manusia). Ini berarti al-Qur'an maknanya dieksplorasi melalui penalaran akal. Peran akal, dengan demikian sangat penting. Tanpa akal, makna al-Qur'an tak dapat dimengerti. Itulah sebabnya, para penafsir al-Qur'an harus memiliki kualifikasi ilmu yang memadai baik bahasa, mantik, teori-teori sosial, maupun hermeneutika. Para penafsir modern, misalnya, harus memiliki syarat tambahan yakni pengetahuan yang memadai tentang wawasan-wawasan kemodernan. Dalam garis argumen ini dapat ditegaskan bahwa memiliki kemampuan bahasa dan hafal seluruh hadis tak cukup untuk menafsirkan al-Qur'an tanpa pengetahuan wawasan-wawasan kemodernan. Apa yang akan ditafsirkan jika ia dilepaskan dari konteks-konteks sosialnya? Harus disadari bahwa jaman modern sangat berbeda dengan jaman ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan. Karena itu, diperlukan kecanggihan yang memadai sehingga tafsir-tafsir al-Qur'an tidak berbicara di atas angin yang jauh dari konteks-konteks sosialnya.

---

<sup>22</sup>Bandingkan dengan Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik Hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003).

<sup>23</sup>Dengan baik Ignaz Goldziher menerangkan bahwa tafsir sepanjang sejarahnya tak bebas dari kepentingan mazhab. Misalnya tafsir Syi'ah yang diarahkan untuk memojokkan Umayyah. Atau tafsir kelompok Umayyah yang mencela ahlul bait. Juga lahirnya corak tafsir tasawuf, tafsir rasional, dan tafsir yang ditulis untuk merespon jaman modern. Lihat Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik Hingga Modern*, 3, 129, 218, dan 315.

Itulah sebabnya, para mufasir jaman klasik menafsirkan al-Qur'an berdasarkan intuisinya. Dengan pengetahuan bahasa, logika, dan hadits-hadits mereka menulis tafsir sejauh yang diketahuinya. Mereka tak pernah memikirkan terlalu jauh implikasi-implikasi tafsirnya bagi generasi masa depan. Karena mereka hidup di masa lampau yang tidak dilengkapi dengan kecepatan teknologi informasi sebagaimana jaman ini, maka tafsir-tafsir itu ditulis berbatasan dengan lingkup tempat tinggalnya. Memang ada tafsir yang didasarkan pada hasil-hasil penelitian induktif seperti dilakukan oleh Thanthawi Jauhari dalam *Jawahir* yang merupakan jenis *tafsir 'ilmy*. Namun, sebagian besarnya ditulis di ruang hening dengan rujukan deduktif dan seringkali tak lepas dari jaringan-jaringan mazhab dan ideologinya.

Ignaz Goldziher, misalnya, mencontohkan bagaimana ayat al-Qur'an ayat 60 surat al-Isrā', terutama pada lafadz '*al-shajarah al-mal'ūnah ff al-Qur'ān*' diterjemahkan oleh sekte Syi'ah sebagai bani Umaiyyah yang terkutuk.<sup>24</sup> Dan ternyata bukan jaman klasik saja penafsiran sektarian terjadi. Baru-baru ini Syekh Idahrom menunjukkan bagaimana kelompok *salafi wahabi* menyusupkan atau mengganti paragraf tertentu dari kitab tafsir terkemuka dengan paragraf yang sesuai dengan ajaran mazhabnya. Syekh Idahrom, misalnya, menunjukkan bagaimana paragraf tentang ziarah kubur sebagaimana ada dalam kitab *Aqidah al-Salaf Aṣḥāb al-Ḥadīth* karya Abu Usman Ismail al-Sabuni diganti dengan *ziarah masjid Rasulullah*. Penggantian terjadi karena mazhab *Salafi Wahabi* melarang ziarah kubur.<sup>25</sup> Tentu penyusupan ini bukanlah khas sekte tertentu. Kasus ini menimpa juga sekte-sekte lain yang ditujukan untuk merespon atau melemahkan atau mendelegitimasi paham serta ideologi lawan. Dengan demikian, sesungguhnya, peran para penafsir sangat menentukan dalam menegakkan prinsip-prinsip moral al-Qur'an.

Saya setuju dengan teori Roland Barthes ahli semiotika yang mengatakan bahwa ketika sebuah karya tulis lahir, maka 'pengarangnya' telah mati.<sup>26</sup> Meski tidak persis, ketika al-Qur'an selesai turun, maka ia tergantung kepada para penafsirnya. Makna dan kekayaan pesan moralnya berada di tangan para penafsirnya. Lahirnya tafsir al-Qur'an yang masih terus berlangsung menunjukkan dengan jelas bagaimana makna-makna al-Qur'an kian meluas. Sesungguhnya, pemaknaan al-Qur'an bukan saja terjadi pada karya-karya

<sup>24</sup>Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, 320.

<sup>25</sup>Lihat buku polemik Syekh Idahrom, *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik* (Yogyakarta: Pustaka Santri, 2011), 60, 61, 63 dst.

<sup>26</sup>Roland Barthes, *Element of Semiology* (New York: Hill & Wang, 1976).

tafsir, tetapi juga terjadi pada karya-karya non-tafsir yang mengutip sejumlah ayat. Misalnya, pada tafsir-tafsir tematik tentang ekonomi, sains, pengobatan, kebudayaan, seni, ilmu-ilmu sosial, dan politik. Tema-tema itu tak jarang membubuhkan ayat-ayat al-Qur'an untuk melegitimasi. Jadi, ayatisasi pada tema-tema tersebut, menurut saya, pada dasarnya merupakan bagian dari penafsiran al-Qur'an meski hanya sebagian. Masuk ke dalam kategori ini adalah penafsiran para penceramah yang tanpa pengetahuan tafsir yang memadai dengan lantang menisbatkan kepada al-Qur'an. Kenyataan ini harus disadari penuh sebagai praktik penafsiran yang terus bermunculan.

Persoalannya, apakah fenomena ini merupakan hal yang baik bagi al-Qur'an? Apakah fenomena ini menguntungkan bagi proyek menjaga al-Qur'an ataukah justru menggerogoti al-Qur'an sebagai firman Allah yang harus terus dimuliakan? Sulit sekali membendungnya justru ketika *ghirah* Islam kian meningkat. Pada saat sama, banjirnya informasi yang begitu deras dengan kemudahan teknologi informasi manusia tak lagi bersusah payah membukakan kitab tafsir klasik, tapi cukup hanya pada mesin pencari *google*. Jawaban instan akan terbuka dan dapat diakses dengan mudah. Soal ini, tentu saja, kembali kepada kejujuran ilmiah para penggunanya. Dan Roland Barthes benar ketika meyakinkan kita semua bahwa 'penulisnya' telah mati ketika telah menjadi karya tulis. Atau meminjam ungkapan Ernest Hemingway, "Membuat buku terbit, itu destruktif bagi penulisan".<sup>27</sup>

#### Al-Qur'an dalam Perspektif Hermeneutika

Dalam kadar tertentu, para mufasir al-Qur'an sebenarnya menggunakan prinsip-prinsip hermeneutika. Mereka berusaha menangkap maksud Tuhan di balik teks-teks al-Qur'an. Mereka juga terkadang berimajinasi tentang makna-makna ketika semua usaha untuk memahami mengalami kebuntuan. Memang para mufasir menyediakan bahan-bahan hadis, sunnah, pendapat para sahabat, tabiin, dan wawasan lain yang diperlukan. Namun, pada akhirnya mereka memutuskan pilihan-pilihan yang tersedia itu berdasarkan pola pikir yang telah ditetapkan.

Memang ada pandangan bahwa tafsir yang baik adalah tafsir yang dijelaskan oleh ayat-ayat al-Qur'an sendiri. Atau oleh hadits-hadits yang sahih. Tetapi ketika al-Qur'an sedang menjadi rujukan oleh kehidupan global dengan kemajuan-kemajuan (pikiran, konsep, sistem, teknologi dan lain-lain)

---

<sup>27</sup>Dikutip kembali oleh Goenawan Mohamad, *Teks dan Iman* (Jakarta: Penerbit Grafiti Press, 2011), 1.

sebagaimana jaman kita ini, maka dibutuhkan perluasan makna melalui apa yang oleh Mohamed Arkoun disebut dekonstruksi.<sup>28</sup> Dekonstruksi di sini, tentu saja, bukanlah untuk mendestruksi teks, tetapi membongkar teks untuk menemukan dimensi makna internal sehingga ditemukan suatu abstraksi makna yang komprehensif. Dalam pengertian ini, hermenutika diperlukan. Hal ini ditujukan untuk memperkaya metode penafsiran yang semula semata-mata bersifat teologis-legal-formal ke makna metafora atau simbolik.

Menurut Arkoun, di dalam al-Qur'an ada banyak simbolisme yang mengungkapkan realitas asli universal manusia. Dan secara garis besar dapat dikelompokkan pada empat simbolisme utama, yakni: (1) simbolisme tentang kesadaran manusia akan kesalahan, (2) simbolisme manusia akan cakrawala eskatologi atau kehidupan akhirat, (3) simbolisme tentang kesadaran manusia sebagai umat, dan (4) simbolisme tentang hidup dan mati.<sup>29</sup> Untuk tujuan ini, maka analisisnya memerlukan unsur-unsur yang bersifat meta-bahasa. Huruf, tanda, dan kode dalam suatu urutan teks mengandung makna yang perlu ditangkap. Inilah fungsinya hermenutika dan semiotika.

Jika tafsir al-Qur'an diperkaya dengan pendekatan hermeneutika,<sup>30</sup> semiotika,<sup>31</sup> dan bahkan hipersemiotika,<sup>32</sup> maka akan menghasilkan suatu medan makna yang lebih kaya dan mampu menjelaskan relasi wahyu dengan realitas-realitas sosial. Teks atau *nash* tidak selalu dipahami sebagaimana adanya, tetapi ia telah diperkaya dengan konteks-konteks, jiwa, pandangan dunia, dan relasi antar hubungan dengan yang lainnya. Ayat-ayat perang, ayat jihad, dan ayat-ayat lain yang 'bernada keras', misalnya, tidak otomatis bermakna harfiah sebagaimana bunyi teks itu. Konstruksi maknanya beralih ke arah yang lebih universal, yakni perang melawan ketidakadilan, jihad melawan kemiskinan, dan perjuangan membela kesejahteraan lingkungan. Makna-makna

---

<sup>28</sup>Lihat Johan Henrik Meuleman (ed.), *Membaca al-Qur'an Bersama Arkoun* (Yogyakarta: LkiS, 2012), cet. I.

<sup>29</sup>Johan Henrik Meuleman (ed.), *Membaca al-Qur'an Bersama Arkoun*, 123.

<sup>30</sup>Hermeneutika adalah teknik atau seni penafsiran teks untuk memahami makna yang tersembunyi di baliknya. Bandingkan dengan Hans G. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, transl. D.E. Linge (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1976), 11

<sup>31</sup>Semiotika adalah ilmu tentang tanda dan ode-kodenya serta penggunaannya dalam masyarakat. Lihat Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya, dan Matinya Makna* (Bandung: Penerbit Matahari, 2012), cet. I, 19.

<sup>32</sup>Hipersemiotika adalah ilmu tentang tanda dan fungsinya dalam masyarakat, yang secara khusus menyoroti sifat berlebihan atau ekses-ekses pada tanda, sistem tanda, dan proses penandaan. Lihat Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika*, 16.

ini muncul dari perluasan makna hasil dari pemahaman hermeneutika dan atau semiotika.

Muhammad Shahrur dalam *al-Kitāb wal-Qur'ān*, misalnya, dengan sangat kreatif mendefinisikan ulang kata-kata *al-Dhikr*, *al-Kitāb*, *al-Qur'an*, *al-Tanzīl*, dan lain-lain.<sup>33</sup> Hal ini dilakukan Shahrur untuk melicinkan jalan bagi deskripsi-deskripsinya tentang prinsip-prinsip dasar hermeneutikanya sehingga dicapai makna yang dikehendaki sesuai dengan kepentingan modernitas. Sebagai salah satu contoh, ketika ia menjelaskan konsep waris yang bersifat egalitarian dan tidak diskriminatif terhadap kaum perempuan, ia menegaskan makna 'walad' sebagai anak laki-laki dan perempuan. 'Walad' tidak hanya menunjuk kata laki-laki, tetapi juga perempuan. Karena itu, ia menyetujui bahwa bagian waris perempuan harus sama dengan laki-laki.<sup>34</sup> Dengan merujuk pada pakar linguistik Arab klasik, Ibnu Jinni, Shahrur menjelaskan bahwa di dalam al-Qur'an tak ada sinonimitas. Kata "walad" pasti berbeda dengan kata "dzakar". Dan dari prinsip inilah Shahrur berkesimpulan bahwa laki-laki dan perempuan dicakup dalam kata "walad" yang berarti tak ada diskriminasi dalam pembagian waris. Dengan memakai pendekatan hermeneutika, Shahrur mencapai penjelasan-penjelasan yang canggih sehingga memperluas alternatif-alternatif makna al-Qur'an. Pembaca modern akan merasa puas dengan penjelasan ini dan seolah-olah mereka mendapatkan pemahaman yang relevan dengan kenyataan-kenyataan sosial.

Arkoun, di sisi lainnya, juga menjelaskan makna Surah *al-Fātiḥah* dengan sangat canggih. Ia menggunakan pendekatan hermeneutika, mistis, dan antropologis. Untuk memasuki proses pengujaran dalam teks surah *al-Fātiḥah*, ia menganalisis unsur-unsur linguistik seperti determinan (*ism ma'rifah*), kata ganti orang, sistem kata kerja, sistem kata benda, struktur sintaksis, dan prosodie.<sup>35</sup> Dengan cara ini, Arkoun melakukan pembacaan kritis. Apa artinya? Artinya ialah bahwa pertama-tama data yang dipakai adalah data linguistik sebagaimana yang tertulis. Ia lalu melakukan pembacaan kembali dengan cara menempatkan semua unsur baru itu dalam posisi *heuristis*. Unsur-unsur ini dipilih untuk melihat makna atau isi komunikasi yang tidak ditangkap kecuali lewat unsur-unsur tersebut.<sup>36</sup> Jadi dalam tahap linguistik kritis, Arkoun mengawali bacaannya dengan memeriksa "tanda-tanda bahasa". Setiap bahasa

<sup>33</sup>Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wal-Qur'ān*, edisi Indonesianya *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, 189, 279 dst.

<sup>34</sup>Periksa Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, 334

<sup>35</sup>Johan Henrik Meuleman (ed.), *Membaca al-Qur'an Bersama Arkoun*, 101

<sup>36</sup>Johan Henrik Meuleman (ed.), *Membaca al-Qur'an Bersama Arkoun*, 100

mempunyai “tanda-tanda bahasa” yang ikut memengaruhi proses produksi makna. Unsur-unsur linguistis ini sangat berguna untuk dapat mengadakan analisis tentang proses pengujaran. Lewat “tanda-tanda bahasa” itu dapat ditelusuri pihak yang “mengirimkan” dan “yang dituju”. Arkoun mengatakan bahwa semakin kita dapat menegaskan “tanda-tanda bahasa”, kita akan semakin memahami maksud dan penutur.

Penjelasan Arkoun di atas nampak terlalu abstrak dan sulit dimengerti. Namun, secara pokok, teori itu menegaskan pentingnya hermeneutika untuk memperoleh makna yang mendekati ketepatannya, terutama terkait dengan gerak-gerak realitas sosial. Arkoun memang berusaha untuk menawarkan cara baca yang efektif atas sumber Islam, al-Qur’an, sehingga pesan-pesannya tidak kehilangan relevansinya dengan masyarakat kontemporer. Sebagaimana Shahrur, Arkoun juga berusaha mendeskripsikan teori-teorinya sehingga dapat menjadi pedoman dalam menafsirkan al-Qur’an.

Ulama-ulama lain, pada dasarnya, juga telah mengadopsi hermeneutika dalam pemikiran mereka. Ulama-ulama khalaf seperti Mahmud Muhammad Taha, Nasir Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman—untuk menyebut beberapa nama—telah dengan baik memanfaatkan teori-teori kontemporer seperti hermeneutika. Meski pada awalnya hermeneutika ditolak oleh kelompok ulama konservatif karena dianggap tidak cocok dengan keyakinan bahwa hermeneutika adalah tradisi Kristen, namun secara perlahan ilmu ini telah diterima sebagai suatu keniscayaan. Jika hermeneutika digunakan sebagai alat bantu analisis al-Qur’an secara benar, maka akan menghasilkan suatu khazanah makna.

Isu-isu sosial kontemporer terus terjadi dan ini memerlukan respon Islam. Melalui para ‘penafsirnya’, pesan-pesan al-Qur’an dijelaskan dan berdialog dengan gerak sosial itu. Dalam dialog itu, penjelasan-penjelasan yang masuk akal, relevan, dan efektif sangat bergantung pada metode yang digunakan. Itulah sebabnya, temuan modern tentang hermeneutika sangat membantu. Fazlur Rahman, misalnya, mengarahkan agar intelektual Muslim memahami al-Qur’an dari sudut pandang yang adil, yakni dari dua arah antara teks dan gerak sejarah. Cara ini dikenal dengan teori *double movement* (gerakan bolak-balik antara teks dan sejarah).<sup>37</sup> Dengan cara ini, isu-isu kontemporer bisa didialogkan dan direspon. Amina Wadud, seorang aktivis dan pembela kaum perempuan, mengikuti anjuran Rahman. Ia menolak penafsiran konvensional dalam rangka meraih makna universal al-Qur’an. Misalnya, ia akan mengubah beberapa

---

<sup>37</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago, 1982), 5 dst.

pembahasan yang sebelumnya dianggap bergender menjadi netral gender. Dengan demikian, ia berhasil mendeskripsikan pesan al-Qur'an yang memuliakan kaum perempuan.<sup>38</sup> Di samping Amina Wadud ada Fatimah Mernissi, Mir Ziba Husein, dan Aboul Khaled El-Fadl yang menggunakan pendekatan hermeneutika dan pendekatan lainnya untuk membela hak-hak asasi kaum perempuan.

Khaled Aboul El-Fadl, misalnya, dengan sangat canggih menjelaskan hubungan antara pengarang, teks, dan pembaca. Khaled menolak cara penafsiran yang otoriter atas al-Qur'an. Karena al-Qur'an adalah wahyu Allah sebagai 'pengarang' (*Author*), maka tak ada orang atau siapa pun yang berhak mengklaim sebagai juru bicara Tuhan. Di sini berlaku argumen bahwa semua orang berhak berusaha menemukan maksud Tuhan asalkan dengan cara yang jujur, bermoral, demokratis, adil, tidak curang, dan dibekali ilmu pengetahuan. Sekali seseorang atau sekelompok orang mengklaim pendapatnya yang paling benar dan berlaku untuk semua keadaan, maka ia telah menempatkan dirinya di tempat Tuhan. Ini berarti mereka telah bertindak otoriter di dalam memaknai pesan al-Qur'an.<sup>39</sup> Otoritarianisme tafsir akan melahirkan otoritarianisme pemahaman yang pada urutannya nanti menjadi radikalisme.

Dengan pendekatan Khaled Abou El Fadl di atas, pesan al-Qur'an menjadi terbuka untuk dipahami. Maknanya tidak bisa dikurung dalam suatu pandangan dunia tertentu. Karena itu, maknanya bisa dinegosiasikan antara *Author* (pengarang), teks, dan para pembacanya. Namun demikian, Khaled memberikan beberapa persyaratan agar orang atau kelompok orang tidak bersikap otoriter dalam memberikan tafsir, yakni: pengendalian diri, sungguh-sungguh, menimbang pelbagai aspek yang terkait, mendahulukan aspek-aspek yang masuk akal, dan kejujuran. Kelima persyaratan tadi harus dimiliki agar terhindar dari pendakuan diri sebagai juru bicara Tuhan.

Mungkin pendekatan hermeneutik di atas oleh sebagian orang dianggap berbahaya karena bisa mendesakralisasi al-Qur'an. Al-Qur'an terkesan diperlakukan sebagai ilmu biasa atau kitab biasa yang bukan datang dari Tuhan. Bukankah cara memahami al-Qur'an dalam perspektif hermeneutis dan semiotika tidak justru mendorong pada sikap relativisme nilai dan kebenaran?

---

<sup>38</sup>Periksa buku Amina Wadud, *Qur'an and Women: Reading the Sacred Text from a Women's Perspective*

<sup>39</sup>Bandingkan Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2003). Edisi Indonesianya diterbitkan dengan judul, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2003).

Bukankah wahyu bersifat khusus dan tak sembarang orang diundang untuk beramai-ramai menafsirkannya? Sama sekali tidak. Dengan persyaratan ilmiah tertentu, perspektif hermeneutika sangat membantu menemukan dimensi internal yang tidak nampak dari al-Qur'an. Dan apa yang diusahakan para pakar di atas menjelaskan dengan baik manfaat-manfaatnya. Di sini kita harus menyadari bahwa karena al-Qur'an adalah teks yang terdiri dari kata, kalimat, tanda, kode, dan huruf-huruf, maka cara memahaminya pun terikat pada hermeneutika, linguistik, dan juga semiotika. Ilmu-ilmu dasar bahasa tadi tetap diperlukan agar sejauh mungkin maknanya bisa dijiwai dan selanjutnya bisa dimengerti.

Harus diakui bahwa hermeneutika dan semiotika adalah ilmu yang lahir dari tradisi Kristen dan Barat. Meski ada yang meyakini ia ditemukan sejak dari era Aristoteles, namun hermeneutika dipopulerkan dengan sangat ilmiah pada awal jaman pencerahan. Nama-nama F. Schleiermacher, Martin Heidegger, Jack Derrida, Michel Foucault, H. G. Gadamer, Paul Ricour, Paul Palmer, Roland Barthes, dan lain-lainnya cukup berjasa dalam memperkenalkan ilmu ini ke masyarakat yang lebih luas.<sup>40</sup> Di antara yang sangat terpengaruh adalah para cendekiawan Muslim yang bermukim di Amerika dan atau Eropa, termasuk mereka yang saya kemukakan di atas. Karena manfaat ilmiahnya diakui oleh akademisi, maka ia bisa dipakai menjadi metode alternatif dalam menafsirkan al-Qur'an. Bukan hanya itu. Bahkan di kalangan ilmuan Muslim ada yang menyatakan bahwa ilmu ini sebenarnya bisa disejajarkan dengan *'ilmul ma'ānī*, *'ilmul bayānī*, *ushul fiqh*, dan lain sebagainya.<sup>41</sup> Jika penyamaan ini bisa diterima, maka penggunaannya secara luas di masyarakat ilmiah perlu didukung.

Mengikuti hukum besi perubahan, meski penggunaan hermeneutika dan semiotika masih belum diterima secara *sumeleh* (masih setengah hati), namun ia akan mendapat kepercayaan. Salah satunya dapat dilihat dari minat yang tinggi dari berbagai kalangan perguruan tinggi Islam yang menggunakan metode hermeneutika. Kajian-kajian al-Qur'an khususnya, dan bahkan kajian Islam pada umumnya telah menggunakan pendekatan hermeneutika serta semiotika sebagai salah satu pilihan. Ini tentu sebuah berita baik yang harus didukung dengan penuh semangat.

---

<sup>40</sup>Baca Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980).

<sup>41</sup>Salah satu kitab yang membahas ilmu yang mirip hermeneutika adalah Imam Abdul Qadir al-Jurjani, *Dalā'il al-I'jāz fī 'ilm al-ma'ānī*, Muhammad Abduh (ed.) (Kairo: Maktabat Muhammad Ali Sunaji, 1380/1960).

## Penutup

Uraian-uraian di atas menegaskan perlunya al-Qur'an ditafsirkan dan dibaca dengan perspektif terbuka. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang ditujukan untuk kemaslahatan manusia dan alam, sehingga ia harus dipahami dari sudut logika manusia. Ia, tentu saja, bukan kitab yang eksklusif yang hanya milik seseorang atau kelompok orang dan dengannya mereka menentukan standar moral untuk semua. Cara ini dapat disebut sebagai tindakan otoriter. Dan otoritarianisme tafsir dapat mendorong sikap-sikap otoriter dalam tindakan sosial, ekonomi, dan politik. Agar terhindar dari sikap otoriter, maka penggunaan metode tertentu seperti hermeneutika merupakan sebuah keniscayaan. Pendekatan hermeneutika dapat memperkaya kapasitas makna teks dan bahkan memperkaya moral makna teks. Pendekatan ini dianggap sangat efektif untuk menemukan ayat-ayat yang nampak destruktif bagi nilai moral dan sebagai gantinya dipilih makna yang menghadirkan kemaslahatan manusia dan alam semesta.

Peradaban manusia tumbuh dari jejak-jejak pengalaman manusia dari generasi ke generasi. Karena itu, pesan al-Qur'an tak harus ditafsirkan sama persis dengan bunyi teks itu di suatu kurun. Pada kurun lain, perlu makna yang lain dan peran para penafsir sangat dibutuhkan sebagai mediator. Perubahan sosial terus terjadi dan perluasan makna teks tak boleh berhenti. Respon-respon itu harus tetap diberikan sehingga kehadiran al-Qur'an dapat dirasakan hadir oleh masyarakat. Itulah sebabnya, al-Qur'an harus menyejarah. Ia bukan 'benda' yang berada di menara gading sebagai karya Tuhan yang tak dapat disentuh dan tak dapat dimengerti. Sebaliknya, al-Qur'an justru harus membumi; menjadi bagian dari sejarah manusia; dan bahkan menjadi bagian dari derap perkembangan peradaban.

## Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nasr Hamid. "Mengurai Benang Kusut Teori Pembacaan Kontemporer." Dalam Kata Pengantar untuk buku Muhamad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Sahiron Syamsudin (ed.). Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Arnold, William R. "Observations on the Origins of Holy Scripture." Dalam *Journal of Biblical Literature*, vol. 42, no. 1/2.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Penerbit Mizan, Cet. V, 1999.

- Barthes, Roland. *Element of Semiology*. New York: Hill & Wang, 1976.
- Bellamy, James A. "Textual Criticism of the Koran." Dalam *Journal of the American Oriental Society*, vol. 121, no. 1, Jan-March, 2001.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Denny, Frederick M. & Rodney L. Taylor, *The Holy Bookin Comparative Perspective*. South Caroline: University of South Caroline Press, 1985.
- El-Fadl, Khaled Abou. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Onewold Publications, 2003. Edisi Indonesianya diterbitkan dengan judul, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2003.
- Gadamer, Hans G. *Philosophical Hermeneutics*. Transl. D.E. Linge. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1976.
- Ghazali, Abd Moqsith, Luthfi Assyaukani, dan Ulil Abshar Abdalla. *Metodologi al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: Dari Aliran Klasik Hingga Modern*. Terj. M. Alaika Salamullah. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Idahrom, Syekh. *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik*. Yogyakarta: Pustaka Santri, 2011.
- al-Jurjani, Abdul Qadir. *Dalā'il al-I'jāz fī 'ilm al-ma'ānī*. Muhammad Abduh (ed.). Kairo: Maktabat Muhammad Ali Sunaji, 1380/1960.
- Kermani, Navid. "Revelation in Its Aesthetic Dimension: Some Notes about Apostle and Artists in Islamic and Christian Culture." Dalam Stefan Wild (ed.). *The Qur'an as a Text*. Leiden: E.J. Brill, 1996.
- Madigan, Daniel A. *The Qur'an's Self Image: Writing and Authority's Scripture*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Makdisi, George A. *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisan Barat*. Terj. Dedi slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2005.
- Meuleman, Johan Henrik (ed.). *Membaca al-Qur'an Bersama Arkoun*. Yogyakarta: LkiS, 2012, cet. I.
- Mohamad, Goenawan. *Teks dan Iman*. Jakarta: Penerbit Grafiti Press, 2011.
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya, dan Matinya Makna*. Bandung: Penerbit Matahari, 2012, cet. I.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago and London: The University of Chicago, 1982.
- Shahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: al-Ahali, 1992. Edisi Indonesia Muhamad Shahrur, *Prinsip dan Dasar*

- Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. Sahiron Syamsudin (ed.). Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- al-Suyuti, Jalaludin. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1978, Jilid I.
- Thaha, Mahmud Muhammad. *The Second Message of Islam*. Syracuse, N. Y.: Syracuse University Press, 1987.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Women: Reading the Sacred Text from a Women's Perspective*.
- Wafi, Ali Abdul Wahid. *Perkembangan Mazhab Dalam Islam*. terj. Rifyal Kabah. Jakarta: Minaret Press, cetk I, 1987.
- [www.Islam.21.net/pages/key1-4.htm](http://www.Islam.21.net/pages/key1-4.htm) (30 March 2003), "The Case Against Modernity", *Islam21* (August 1996)
- al-Zarkashi, Badrudin Muhammad ibn Abdullah. *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ma'arif li-al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1972.