JOURNAL OF QUR'ĀN AND HADĪTH STUDIES
Vol. 8 No. 1, January – June 2019 (1-17)
http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith

Ma'na-Cum-Maghza Sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika Alquran di Indonesia

Adi Fadilah
Graduate School of UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
adifadilah@mhs.uinjkt ac.id

Abstract: This paper seeks to uncover the theory of Ma'na-Cum-Maghza as the development of the Hermeneutic thought of the Quran introduced by Sahiron Syamsuddin and the methodology he used in developing the theory and how scholars debated the use of the term Hermeneutics in the study of the Quran in Indonesia. Through a descriptive analysis approach, I tried to present library data such as books and several scientific articles. This study concludes that there are differences of views between Muslim scholars in accepting the term Hermeneutics of the Quran, the theory offered by Syamsuddin does not came from the thought of Fazlur Rahman and Naṣr Ḥamīd Abū Zayd who put the text of the Quran as a product of historical culture, this theory explains that a reader must look for the initial meaning of the text (objective meaning) understood by the listener or the first recipient of the Quran, then sought for its significance in today's context.
Keywords: Ma'na-Cum-Maghza, Hermeneutika, Contextual Interpretation

Abstrak*:* Makalah ini berusaha mengungkap teori Ma'na-Cum-Maghza sebagai perkembangan pemikiran Hermeneutika Alquran yang diperkenalkan oleh Sahiron Syamsuddin serta metodologi yang ia gunakan dalam mengembangkan teori tersebut dan bagaimana perdebatan para sarjana dalam penggunaan istilah Hermeneutika dalam studi Alquran di Indonesia. Melalui pendekatan deskriptif analisis, saya berusaha menyajikan data kepustakaan seperti buku dan beberapa artikel ilmiah. Penelitian ini berkesimpulan bahwa ada perbedaan pandangan antara para sarjana Muslim dalam menerima istilah Hermeneutika Alquran, teori yang ditawarkan oleh Syamsuddin tidak beranjak dari pola pikir Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥamīd Abū Zayd yang menempatkan teks Alquran sebagai produk budaya historis, teori ini menjelaskan bahwa seorang pembaca harus mencari makna awal teks (makna objektif) yang dipahami oleh pendengar atau penerima

pertama Alquran, selanjutnya dari makna itu dicari signifikansinya dalam konteks hari ini.

Kata Kunci: Ma'na-Cum-Maghza, Hermeneutikaa, Penafsiran Kontekstual

Pendahuluan

Hermeneutikaa bagi pengkaji teks sastra, teologi, dan hukum bukan sesuatu yang asing. F. Budi Hardiman, sarjana pakar Hermeneutikaa di Indonesia menjelaskan bahwa dalam ruang lingkup ilmu sosial, penggunaan Hermeneutikaa adalah sesuatu yang niscaya sehingga dalam sejarahnya telah digunakan untuk meneliti teks-teks lama yang dianggap otoritatif, misalnya, kitab suci, kemudian juga diterapkan di dalam teologi dan direfleksikan secara filosofis.[1] Jadi objek kajian awal Hermeneutikaa adalah teks. Meskipun dalam faktanya, penggunaan Hermeneutikaa tidak lepas dari pro dan kontra di kalangan sarjana Muslim terutama jika digunakan dalam menafsirkan kitab suci.

Berbicara kitab suci, Alquran adalah kitab suci umat Islam dalam bentuk teks yang dijadikan pedoman oleh pemeluknya. Upaya untuk memahami pedoman tersebut dilakukan melalui kajian teks dimana hal tersebut masuk dalam ruang lingkup kesusasteraan. Andrew Rippin sebagaimana dikutip oleh Yusuf Rahman berpendapat bahwa untuk memahami Alquran dibutuhkan berbagai pendekatan kritik sastra.[2] Oleh karena itu, lanjut Rippin, asumsi dasar bahwa Alquran merupakan perkataan Tuhan dan melampaui wilayah sastra harus diabaikan. Rippin menagaskan *"to take the Qur'an as literature, ...is to take it on same plane as all other literary productions."*[3]

Pemahaman Alquran sebagai teks memberikan dampak dalam penggunaan ragam metodologi untuk memahaminya. Sebagaimana teks lainnya, Alquran

[1]F. Budi Hardiman, Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer (Makalah untuk kuliah pertama Kelas Filsafat di Serambi Salihara: 04 Februari 2014, 19:00 WIB). 1. Hardiman merupakan dosen di STF Driyarkara, Jakarta. Mendapatkan gelar doktor filsafat dari Hochschule für Philosophie, München.

[2]Nama lengkapnya Andrew Laurence Rippin. Dia adalah sarjana dalam kajian Alquran yang cukup berpengaruh di Barat, sempat menjabat sebagai ketua *International Quranic Studies Association* (IQSA). Dia meninggal pada 29 November 2016. Lihat selengkapnya https://iqsaweb.wordpress.com/2016/12/01/ripar/

[3]Lihat Yusuf Rahman, "The Qur'an as Literature; Literary Interpretation of The Qur'an," *Journal of Quran and Hadith Studies* 1, 1 (2012): 23-24.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

dipahami dengan piranti kesusastraan semisal Hermeneutikaa yang telah disinggung dalam paragraf sebelumnya. Sebetulnya praktek penggunaan Hermeneutikaa sebagai metodologi dalam menafsirkan Alquran sudah dilakukan dan menjadi tradisi sarjana Muslim. Walid Saleh menjelaskan bahwa upaya yang telah dilakukan al-Ṭalabī dalam tafsirnya *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān* merupakan bagian dari kerja Hermeneutikaa. Saleh lebih lanjut mengomentari bahwa al-Ṭalabī mencoba merekonstruksi pemahaman masyarakat Jazirah Arabia dan berbagai problem yang terjadi ketika Alquran turun sampai sekitar abad keempat pasca hijrah.[4]

Bruce Fudge menambahkan bahwa ada perdebatan dalam kesarjanaan Alquran tentang konten teks yang dijadikan Mushaf *Uthmānī*. Dia mengutip pendapat al-Tabrisī yang mengatakan bahwa meskipun Mushaf Uthmani telah disepakati, tetapi ia tidak setuju dengan standarisasi pembacaan huruf hidup *(vowels)* dan tanda baca di dalamnya.[5] Fudge menjelaskan ketidaksetujuan al-al-Tabrisī dalam rangka medeskripsikan bahwa kritik terhadap teks merupakan bagian dari kerangka kerja Hermeneutikaa. Selain itu Akh Minhaji menjelaskan bahwa al-Shātibī juga mengenalkan kerangka kerja Hermeneutikaa yang populer sebagai *maqāṣid* shariah. Minhaji menjelaskan bahwa dasar pengembangan wacana Hermeneutikaa al-Shātibī adalah kebahasaan Alquran yang begitu terbuka terhadap berbagai kemungkinan pemahaman, karena Alquran menggunakan bahasa Arab yang memiliki konteks tertentu atau dalam istilah lain tidak lahir di ruang hampa.[6]

Dalam kesarjanaan Muslim modern, pemikir seperti Hasaan Hanafi juga menawarkan pembacaan Hermeneutika. Alih-alih dianggap baru, sebetulnya apa yang dilakukan Hanafi merupakan upaya rekonfigurasi tradisi sarjana muslim terdahulu yang kritis dalam melakukan pembacaan terhadap kitab suci. Dalam pandangannya, kekakuan pemahaman keagamaan yang berbasis Alquran bukan

[4]Walid Saleh, *Hermeneutics: Al-Tha'labi* dalam Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to The Qur'an* (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2009), 335.

[5]Bruce Fudge, *Quranic Hermeneutic al-Tabrisi and The Cracft of Commentary* (London and New York: Routledge, 2011), 41.

[6]Akh Minhaji, *Hermeneutika Maqasidi; Studi Kasus Teori Penafsiran Imam Al Syatibi* dalam Syafaatun Almirzanah dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis; Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012), 91.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

disebabkan tidak tersedianya alat bantu seperti rasio dan berbagai metode kritik sastra, melainkan ketidakjujuran umat muslim dalam melihat sejarah kemajuan Islam di masa lampau yang disebabkan keterbukaan pemikiran dan penafsiran tehadap Alquran. Tawaran Hanafi adalah mendudukkan Islam bukan hanya sebagai agama, tetapi lebih pada bentuk rasionalisasi dan aksiomatisasi yang tertinggi yang membentuk dialektika Hermeneutikaa. Hermeneutikaa sebagai aksiomatika ini menjelaskan proses Hermeneutika sebagai sains rasional, formal, dan universal. Dalam upaya memahami teks, lanjut Hanafi, Hermeneutika harus mencoba menganalisis semua masalah dalam ruang lingkupnya lebih dahulu tanpa merujuk kepada data wahyu tertentu (*revelata dato*).[7]

Abdullah Saeed menjelaskan bahwa Hermeneutika digunakan dalam paradigma kontekstualisasi terhadap pemahaman Alquran. Dia menarik lebih jauh bahwa tradisi Islam memiliki sejarah penggunaan paradigma tersebut dalam penafsiran yang dilakukan oleh ‘Umar Ibn Khatab. Sosok ‘Umar dikenal sebagai sahabat Nabi yang memiliki pengaruh cukup besar. Sejarah mencatat perdebatan terjadi seputar tata cara memanggil (*adhan*) manusia untuk ibadah salat. Nabi memiliki inisiatif untuk menggunakan drum, terompet, atau bahkan lonceng untuk memanggil umat Islam untuk melakukan salat. Tetapi akhirnya ia memutuskan untuk menggunakan suara manusia, karena alat-alat yang disebutkan itu mirip dengan tradisi Nasrani dan Yahudi. Keputusan itu diambil oleh Nabi setelah ‘Umar memberikan pendapat. Penafsiran Umar lainnya yang sangat kontekstual dilakukan dalam pembiaran seorang pencuri yang sedang kelaparan. Padahal teks Alquran menjelaskan adanya hukuman bagi seorang pencuri.[8] Ini menandakan bahwa tidak ada tafsir tunggal dalam memahami teks.

Perdebatan Penggunaan Hermeneutika dalam Studi Alquran di Indonesia

[7]Hassan Hanafi, *Membumikan Tafsir Revolusioner*, Terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, tt), 20.

[8]Selengkapnya lihat Abdullah Saeed, *Reading the Quran in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach* (London and New York: Routledge, 2014), 32-33.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

Hermeneutikaa dalam perkembangan kesarjanaan di Barat digunakan untuk menafsirkan teks Bibel. Sebagaimana telah disinggung dalam pendahuluan, kitab suci apapun yang telah menjadi teks -termasuk Alquran dan Bibel- didudukkan sebagai bagian dalam kajian sastra. Pandangan ini yang tidak populer di kalangan sarjana Indonesia sehingga memunculkan kritik tajam. Sebelum menjelaskan kritik mereka yang kontra terhadap penggunaan Hermeneutika yang dikembangkan sarjana Barat dalam penafsian Alquran, saya akan menyajikan sekilas penjelasan tentang Hermeneutika.

Hermeneutika merupakan kata yang berasal dari kata kerja Yunani hermeneuo yang memiliki arti mengungkapkan pikiran-pikiran seseorang dalam kata-kata. Kata kerja itu juga dipahami sebagai menerjemahkan dan bertindak sebagai penafsir. Ketiga pengertian ini bertujuan untuk mengungkapkan dan menjelaskan bahwa Hermeneutika adalah upaya untuk beralih dari sesuatu yang –meminjam bahasa Hardiman- relatif gelap ke sesuatu yang lebih terang. Dalam pengertian pertama, Hermeneutika dapat dipahami sebagai semacam peralihan dari sesuatu yang relatif abstrak dan gelap, yakni pikiran-pikiran, ke dalam bentuk ungkapan- ungkapan yang jelas, yaitu dalam bentuk bahasa. Dalam pengertian kedua menerjemahkan, terdapat usaha mengalihkan diri dari bahasa asing yang maknanya gelap bagi kita ke dalam bahasa kita sendiri yang maknanya jelas. Dalam pengertian ketiga pada waktu seseorang sedang menafsirkan sesuatu, ia melewati suatu ungkapan pikiran yang kurang jelas menuju ke yang lebih jelas, bentuk pemikiran yang kurang jelas diubah menjadi bentuk pemikiran yang lebih jelas, itulah menafsirkan.[9] Kata *hermeneutics* sudah alih bahasa ke dalam Bahasa Indonesia menjadi kata Hermeneutik atau Hermeneutika.

Hardiman menambahkan ada tokoh yang namanya dikaitkan dengan hermeneuein, yaitu Hermes. Di dalam mitologi Yunani tokoh tersebut cukup terkenal. Berdasarkan mitos itu, Hermes memiliki tugas untuk menafsirkan kehendak dewa dengan bantuan kata-kata manusia. Pengertian dari mitologi ini sedikit banyak membantu menjelaskan adanya pengertian bahwa Hermeneutika

[9]Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika* ..., 2.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

tidak bisa dilepaskan dari teks-teks kitab suci, yaitu menafsirkan kehendak Tuhan sebagaimana terkandung di dalam ayat-ayat berbagai kitab suci.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) dianggap sebagai bapak Hermeneutika yang mempopulerkan Hermeneutika Romantik. Hermeneutika dalam pandangan Schleiermacher tersebut menjelaskan bahwa untuk memahami sebuah teks, pembaca harus medalami karakter penulis. Artinya, ketika seseorang tahu bagaimana keadaan penulis malalui pengamatan sosial, ekonomi, dan berbagai problem yang mengitari penulis, pembaca akan mengetahui maksud penulis. Ada kemungkinan, dalam batas tertentu, penulis tidak paham kondisi sekitarnya ketika ia menulis sebuah teks surat misalnya. Menurut Schleiermacher, keadaan pembaca di kemudian hari yang tahu keadaan penulis dari sumber lain akan mengantarkan pemahaman bahwa pembaca bisa lebih mengetahui isi teks dari pada penulis itu sendiri. Sepintas memang ini sulit untuk dimengerti, tetapi begitulah langkah operasional dalam proses memahami menurut Schleiermacher. Banyak penerus Schleiermacher dalam perkembangan diskursus Hermeneutika di Barat. Tetapi nama-nama seperti Dilthey, Heideger, Betti dan Gadamer lebih dikenal.

Nama yang disebutkan terakhir sangat berpengaruh dalam perkembangan Hermeneutika Alquran di Mesir, Barat, hingga Indonesia. Pemikir seperti Naṣr Ḥamīd Abū Zayd merupakan tokoh yang menggunakan metodologi Hermeneutika Gadamer. Dalam teorinya, Gadamer menjelaskan bahwa memahami merupakan suatu pengalaman. Baginya, sifat Hermeneutika sebagai pengalaman sangat historis dan dialektis yang menjadikan pembaca berada di posisi yang memungkinkan untuk membantunya dalam memahami. Hermeneutika dialektis Gadamer menekankan bahwa hasil pembacaan seseorang bukanlah akhir dari pemahaman itu sendiri, karena pembacaan orang lain mungkin menambah, mengkritisi, atau bahkan menolak hasil pembacaan yang ada. Pemahaman seperti itu berangkat dari dua istilah kunci, yaitu peleburan berbagai cakrawala (*fusion of horizons*), dan berbagai prasangka (*prejudice*). Ketika seorang pembaca mencoba memahami teks, dia membawa cakrawala pengetahuannya dalam bentuk tradisi, nilai, dan berbagai gagasan dari masa lalu dan melebur dalam suasana kontemporer saat ini. Semuanya membentuk praduga

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

dalam proses memahami tersebut. Gadamer menganggap hal itu merupakan bagian yang akan memperbaiki pemahaman-pemahaman yang ada. Prasangka dan praduga dalam teori ini sering menjadi sasaran kritik, karena meniscayakan relativisme sejarah. Tetapi Gadamer melawan kritik itu dengan menjelaskan bahwa prasangka merupakan fakta dalam diri pembaca dalam proses memahami.[10]

Abū Zayd meminjam Hermeneutika Gadamer dalam kajiannya terhadap Alquran untuk menentukan posisi kebebasan pembaca dalam memanfaatkan sesuatu yang menjadi ciri khasnya. Tetapi dia melihat supaya tidak selalu terjebak dalam relativisme pemahaman, dia meminjam Hermeneutikaa objektif Paul Ricour dalam memahami simbol. Ricour menjelaskan bahwa dengan memahami simbol yang mengandung konstruksi makna, seorang pembaca akan sampai pada pemahaman objektif. Setelah makna simbol tersebut diketahui, selanjutnya dicari signifikansi makna itu dalam nuansa seorang pembaca.[11]Hasil dari peminjaman Hermeneutika untuk dijadikan metodologi penafsiran Alquran oleh Abū Zayd melahirkan dua istilah kunci, yaitu makna *(Ma'na)* dan signifikansi *(Maghza)*. Pengaruh pemikiran Abu Zayd berbekas dalam wacana Hermeneutika Alquran di Indonesia. Sahiron Syamsuddin merupakan sarjana dalam Studi Alquran yang cukup giat mempopulerkan wacana tersebut. Dalam sub-bahasan selanjutnya akan dijelaskan teori *Ma'na-Cum-Maghza* dalam upaya kontekstualisasi atas pemahaman teks Alquran.

Upaya yang dilakukan Sahiron Syamsuddin dan tentunya beberapa sarjana Indonesia dalam mengenalkan teori Hermeneutika sebagai metodologi penafsiran Alquran bukan tanpa hambatan. Berbagai kritik dari sarjana yang kontra terhadap mereka muncul dalam beberapa karya, misalnya *Metodologi Bibel dalam Studi al- Qur'an; Kajian Kritis* yang ditulis oleh Adnin Armas. Dia menyatakan bahwa ketika Alquran diposisikan sebagai teks yang sama seperti teks lain dan merupakan produk budaya seperti pendapat Abū Zayd itu tidak benar, karena menurutnya Alquran justru membawa budaya baru dan merubah budaya yang ada. Dia menambahkan pendapat al-'Aṭṭas bahwa

[10]Kusmana, "Hermeneutika Humanistik Naṣr Ḥamīd Abū Zayd; Alquran Sebagai Wacana", *Kanz Philoshopia* 2, 2 (2012): 271.

[11]Kusmana, "Hermeneutika Humanistik Naṣr Ḥamīd Abū Zayd, 273.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

bahasa Alquran bukan bahasa Arab biasa, karena sahabat waktu itu kesulitan untuk memahami beberapa kata dalam Alquran.[12]

Selain Armas, sarjana yang mengkritik penggunaan Hermeneutika dalam penafsiran Alquran adalah Fahmi Salim. Tidak berbeda seperti Armas, dia memepertanyakan teori yang dikonstruk dalam Hermeneutika tentang kedudukan teks yang tidak sakral. Salim berpendapat bahwa tidak mungkin pesan dalam Alquran baru akan terungkap setelah lamanya teks berinteraksi dengan realitas manusia, karena menurutnya, manusia sudah terbentuk kesadaran dalam melakukan perintah agama tidak lama setelah wahyu itu diturunkan. Kebenaran maksud Tuhan yang absolut tidak mungkin bisa dibenturkan dengan pemahaman manusia yang *niṣbī*.[13]

Kedua sarjana di atas banyak dikutip pendapatnya dalam ruang lingkup kritik atas Hermeneutika Alquran yang dikembangkan dalam kesarjanaan di Indonesia. Selain mereka, nama seperti Syamsuddin Arif dan Adian Husaini juga termasuk kelompok pengkritik itu. Jika dipetakan, ada dua polarisasi resepsi atas Hermeneutika Alquran di Indonesia, pertama mazhab INSISTS *(Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization)* dimana keempat sarjana tersebut adalah anggotanya yang menolak dan kedua adalah Mazhab Jogja dengan figur Sahiron Syamsuddin dan Syafaatun Almirzanah sebagai sarjana yang produktif dalam pengembangan diskursus tersebut.

Saya melihat bahwa poin pokok kritik yang dilakukan oleh kelompok pertama adalah tentang tekstualitas Alquran yang melahirkan istilah Abū Zayd "Alquran adalah produk budaya" dan mereka menyanggah –sebagaimana yang disinggung dalam paragraf sebelumnya- bahwa justru Alquran merubah budaya Arab. Saya menilai ada kekeliruan dalam kritik itu, maksud Abū Zayd dengan istilah tersebut adalah Alquran diturunkan dalam konteks budaya tertentu sehingga menggunakan bahasa tertentu juga (bahasa Arab) sebagai bagian dari budaya manusia yang bisa dipelajari dan dipahami. Pesan-pesan Alquran tetap suci meskipun dalam bentuk teks. Dengan berpijak pada asumsi

[12]Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an; Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2007), 75.

[13]Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2012), 335.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

tersebut, metode apapun menjadi absah (termasuk Hermeneutika) untuk memahami Alquran. Oleh karena itu, saya meliat bahwa teori *Ma'na-Cum-Maghza* dalam kesarjanaan Indonesia yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin merupakan teori Hermeneutika paling mutakhir.

Paradigma Penafsiran Alquran

Saya meminjam beberapa istilah yang digunakan oleh sarjana muslim kontemporer untuk mengklasifikasi paradigma yang digunakan ketika menafsirkan Alquran. Hal tersebut penting dilakukan karena untuk menentukan dimana posisi diskursus teori *Ma'na-Cum-Maghza*. Saya memahami istilah paradigma sebagai cara pandang atau pendekatan dalam memahami Alquran.

Abdullah Saeed seorang sarjana dari Melbourne University menjelaskan bahwa pendekatan dalam menafsirkan Alquran menjadi tiga; tekstual, semi-tekstual dan kontekstual.[14] Pendekatan pertama dan kedua menurut Saeed cenderung mengabaikan konteks dalam penafsiran. Pemahaman yang diambil dari bentuk dan ujaran tekstual dianggap sudah cukup memberikan gambaran tentang maksud sebuah ayat. Adis Duderija menyebut kelompok yang menggunakan pendekatan tersebut sebagai kelompok Neo-Tradisional Salafi. Sementara itu, melalui pendekatan kontekstual, seorang penafsir akan melihat maksud ayat tidak hanya dari bentuk dan ujaran tekstual itu, lebih jauh dengan melihat konteks ketika ayat itu diturunkan dan bahkan konteks hari ini ketika jarak dan waktu sudah jauh dari konteks asal dari teks Alquran. Untuk kelompok yang menggunakan pendekatan ketiga, Duderija menyebutnya sebagai Muslim Progresif.[15]

Pendapat Saeed di atas yang membedakan pendekatan tekstual *vis-a-vis* kontekstual berbeda dengan pandangan Mun'im Sirry. Ketika menjelaskan bahwa makna teks bisa diungkap melalui tiga aspek Hermeneutika, yaitu penulis

[14]A. Halil Thahir, "Dari Nalar Literalis-Normatif Menuju Nalar Kontekstualis-Historis", *ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman* 5, 1 (2010): 5.

[15]Untuk diskusi lebih lanjut tentang dua istilah tersebut yang diklasifikasi oleh Adis Duderija bisa dilihat review Yusuf Rahman atas Disertasinya yang berjudul *Constructing a Religiously Ideal,Believer and woman in Islam: Neo-Traditional Salafi and Progressive Muslims* dalam Yusuf Rahman, "Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap al-Qur'an dan Hadith (Kajian atas Muslim Salafi dan Muslim Progresif)", *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 1, 2 (2012): 297-302.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

(author), teks *(text),* pembaca *(reader),* Sirry menilai bahwa dalam ketiga aspek tersebut memiliki konteks masing-masing. Maka kontekstualisasi penafsiran menurutnya adalah hal yang niscaya. Lalu, dia menolak istilah tekstual dipertentangkan dengan istilah kontekstual, karena baginya lawan makna *ḥarfiyyah* dalam sebuah teks adalah makna metaforikal (*majāzi* atau kiasan). Lebih jauh dia menjelaskan bahwa keniscayaan kontekstualisasi penafsiran bisa dilihat dari letak makna teks Alquran. Menurutnya letak makna tersebut bisa diasumsikan berada dalam tiga wilayah, yaitu di dalam teks, di belakang teks, dan di depan teks.

Asumsi pertama tentang *Text-Centered Approach* atau pemusatan makna pada teks. Artinya, makna itu berada dalam teks. Seorang penafsir berupaya memahami makna yang sudah ada dalam Alquran. Dampak pendekatan ini adanya metode tafsir *al-Qur'ān bi al-Qur'ān* misalnya denga mencari sebuah makna ayat satu dengan merujuk potongan ayat lain yang tentunya ada relativitas di sini, karena meskipun penafsiran dengan menggunakan sumber ayat lain, tetapi dalam proses mencocokkan ayat tetap menggunakan akal dan persepsi juga.

Asumsi kedua adalah makna bisa ditemukan melalui pendekatan *Author-Centered Approach.* Pandangan bahwa Allah memiliki maksud tertentu perlu dipertimbangkan. Artinya, makna teks itu tidak berada dalam teks, tetapi di belakang teks itu (*in the author's mind*). Riwayat *asbāb al-nuzūl* dan sejarah hidup Nabi sebagai sumber bisa digunakan dalam pendekatan ini. Tetapi pendekatan ini juga bukan satu satunya yang bisa menggambarkan makna Alquran.

Reader-Centered Approach sebagai pendekatan ketiga menganggap bahwa makna tidak ada di dalam dan di belakang teks, tetapi berada di depan teks, yaitu pembaca. Sirry menjelaskan bahwa tidak akan ada teks tanpa adanya penulis, tetapi tanpa pembaca, teks tidak akan punya makna. Lanjut dia, teks akan punya makna jika terjadi pertautan antara pembaca dan teks itu. Dia menegaskan bahwa makna teks tidak bermula dari sejak adanya teks, tetapi ketika dibaca. Alasan tersebut tentunya memperkuat bahwa makna tidak

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

berada dalam teks dan di belakang teks, melainkan di depannya ketika teks berhadapan dengan pembaca.[16]

Saya melihat adanya titik temu dalam kontekstualisasi penafsiran antara pendapat Saeed dan Sirry. Keduanya sepakat bahwa dalam setiap upaya penafsiran selalu ada konteks tertentu dalam dunia penulis, teks, dan pembaca. Selama penafsir berupaya menggabungkan semua konteks tersebut, dia telah berupaya menemukan makna sebuah dari sebuah teks. Fazlur Rahman sebagai pemikir Muslim modern telah berupaya melakukan hal tersebut. Dengan teori Hermeneutika *Double Movement* (gerak ganda), dia ingin menjelaskan langkah operasional pencarian makna melalui sebab umum atau ruang lingkup konteks masyarakat Arab dan juga sekitarnya seperti wilayah Bizantium dan Persia pada abad ketujuh dan sebab khusus atau konteks tertentu tentang kemunculan suatu teks. Selain itu, dia juga berupaya mencari makna objekstif atau makna *ḥarfiyyah* yang dipahami oleh penerima pertama dan perkembangannya di masyarakat Muslim awal, lalu mencari perubahan makna di masa sekarang untuk mencari pesan dari teks Alquran. Dengan pembacaan seperti itu, Rahman berkesimpulan bahwa dalam Alquran terutama ayat-ayat yang diduga mengandung muatan hukum ternyata penekanannya pada prinsip dan seruan moral, bukan dokumen tentang hukum.[17]

Pengertian, Aplikasi, dan Pandangan Kritis atas *Ma'na-Cum-Maghza*

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam beberapa paragraf sebelumnya, Naṣr Ḥamīd Abū Zayd dan Fazlur Rahman telah menyumbangkan pemikiran mereka dalam upaya reinterpretasi atas teks Alquran. Warisan intelektual mereka berbekas dalam kesarjanaan studi Alquran, tidak terkecuali di Indonesia.

Sahiron Syamsuddin seorang sarjana dalam studi Alquran di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta telah memodifikasi teori Rahman dan Abū Zayd dengan

[16]Lihat Mun'im Sirry, *Islam Revisionis; Kontestasi Agama Zaman Radikal* (Yogyakarta: Suka Press, 2018), 79-80.

[17]Fazlur Rahman, *Islam; Pemikiran dan Peradaban*, Terj. M. Irsyad Rafsadie (Bandung: Mizan Pustaka, 2017), 44.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

mengenalkan teori *Ma'na-Cum-Maghza*. Teori ini menjelaskan bahwa seorang pembaca harus mencari makna awal teks (makna objektif) yang dipahami oleh pendengar atau penerima pertama Alquran, selanjutnya dari makna itu dicari signifikansinya dalam konteks hari ini. Syamsuddin sendiri menyadari bahwa ada beberapa istilah serupa untuk menjelaskan teori tersebut seperti Hermeneutika *Double Movement* milik Fazlur Rahman dan pendekatan kontekstual (*Contextual Approach*) milik Abdullah Saeed. Tetapi, dia menegaskan bahwa kedua istilah itu selama ini hanya dipraktekkan dalam memahami ayat-ayat Alquran tentang hukum. Sementara itu, *Ma'na-Cum-Maghza* diharapkan mampu diterapkan untuk penafsiran seluruh teks Alquran.[18]

Teori *Ma'na-Cum-Maghza* mengasumsikan bahwa setiap kata (simbol) dalam sebuah teks apapun termasuk Alquran memiliki makna historis yang spesifik dalam konteks tertentu. Turunnya Alquran kepada Nabi Muhammad juga berada dalam konteks budaya tertentu yang menjadi ciri khas masyarakat Arab abad ketujuh. Dalam proses penafsiran, makna teks akan dipahami berbeda. Perhatian penafsir diarahkan tidak hanya terhadap teks, tetapi juga kepada konteks sejarah masyarakat Arab waktu itu. Syamsuddin menambahkan bahwa proses tersebut bersandar pada asumsi setiap bahasa apapun memiliki makna dalam aspek sinkronik dan diakronik. Sinkronik artinya bahasa dalam sebuah komunitas itu tetap dan tidak berubah, sedangkan diakronik adalah perubahan bahasa sesuai perubahan konteks sejarah. Kehati-hatian pembaca dalam menganalisis bahasa yang berkembang harus diarahkan pada mislanya aspek frase, idiom, dan struktur. Selain itu, dalam pengembangan teorinya untuk mencari makna historis, Syamsuddin juga meminjam istilah makro dan mikro Jorge Gracia dalam memahami pembentukan sebuah konteks sejarah. *Asbāb al-nuzūl* merupakan bagian konteks mikro, sementara konteks makro merupakan kondisi umum dalam tradisi, sistem hukum, dan sosial-politik di sekeling masyarakat Arab dan yang berhubungan dengannya pada abad ketujuh.[19]

[18]Sahiron Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach to The Quran: Interpretation of Q.S. 5: 51", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)* 137, (tt: Atlantis Press, 2017): 132.

[19]Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach to The Quran: Interpretation of Q.S. 5: 51," 133.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

Langkah operasional teori ini ada dua. Pertama melakukan analisis historis (*historical analysis*) dan kedua analisis kebahasaan (*linguistic analysis*). Sebagai contoh, untuk memahami maksud Q.S. al-Maidah 51:

> "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi *auliya* sebahagian mereka adalah *auliya* bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi *auliya*, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang- orang yang zalim''

Syamsuddin mengidentifikasi bahwa ayat itu termasuk ayat Madaniyyah. Ayat tersebut turun setelah hijrah pada tahun 622 M. Madinah merupakan kota yang sangat metropolis dan terdiri dari berbagai agama seperti Yahudi, Nasrani dan kaum pagan lainnya. Sementara itu, suku yang paling terkenal adalah Aus dan Khazraj yang sering bertikai. Karena kondisi Madinah yang multi agama dan etnis itu, Nabi Muhammad membuat perjanjian dan berbagai kesepakatan di antara mereka yang dikenal dengan istilah Piagam Madinah. Dalam perjanjian tersebut, semua umat beragama dijamin kebebasan untuk memeluk agamanya masing-masing. Dalam beberapa hal, Nabi melakukan kerjasama dengan Yahudi dan dianggap sebagai pemecah masalah dalam sengketa baik di antara mereka atau antara muslim dan Yahudi.

Dengan mengutip pendapat F.E. Peters, Syamsuddin menjelaskan bahwa perpecahan antara Yahudi dan umat Islam terjadi setelah perang Badar dan mereka melanggar perjanjian Madinah. Gerakan penentangan Yahudi itu dipimpin oleh Ka'ab Ibn al-Asyraf bahkan dia mengajak Abu Sufyan sebagai pemimpin kaum pagan Mekah untuk menyerang Nabi dan pengikutnya. Selain itu, Yahudi juga melakukan gangguan terhadap perempuan muslim di pasar. Menurut Syamsuddin, itu merupakan konteks makro turunnya Q.S. al-Maidah 51. Sementara itu, banyak riwayat yang menjelaskan sabab turun atau konteks mikro ayat tersebut. Tetapi Syamsuddin menilai dari berbagai riwayat yang terdapat dalam karya al-Wāḥidi, langkah 'Abdullah Ibn Ubay Ibn Salūl seorang

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

munafik (*hypocrite*) menjadikan Yahudi yang telah melanggar perjanjian Madinah sebagai teman dan sekutu *(alliances/awliyā)* untuk menyerang umat Islam adalah riwayat yang paling bisa diterima. Perlu ditekankan bahwa semua riwayat itu menggambarkan kondisi perang antara umat Islam dengan kaum penyembah pagan di Mekah.[20]

Sementara itu langkah kedua melihat analisis kebahasaan. Term awliyā yang merupakan derivasi dari kata walaya memiliki beberapa makna. Syamsuddin menjelaskan paling tidak ada dua kata yang mewakili makna awliyā. Pertama umarā yang berarti melakukan dan mengurus sesuatu dengan kekuatan. Kedua nuṣrā yang berarti pertolongan. Untuk menjelaskan makna asal dari penerima dan pendengar wahyu pertama, kata awliyā > bisa merujuk pada Hadis Nabi yang mengatakan "siapa saja yang memusuhi walyku, maka aku menyatakan perang dengan orang itu". Kata waly (awliyā sebagai jamaknya) dalam Hadis itu bermakna sahabat, sekutu, dan penolong. Tidak ada indikasi makna pemimpin, atau lebih spesifik lagi pemimpin pemerintahan resmi seperti presiden, gubernur, dan bahkan walikota. Jadi begitulah pendengar wahyu pertama memahami awliyā.

Selain kata *awliyā*, dalam ayat tersebut ada kata *al-Yahūd* dan *al-Naṣārā*. Berdasarkan tata bahasa Arab, tambahan "al" dalam dua kata tersebut menunjukkan komunitas tertentu (*ma'rifah*). Ayat tersebut berdasarkan konteks sosial dan tata bahasa tidak merujuk kepada semua Yahudi dan Nasrani.[21] Di sinilah muncul *maghza* (signifikansi) pemahaman ayat tersebut dalam konteks hari ini yang tidak akan cocok dengan konteks yang berbeda dengan konteks ketika ayat itu diturunkan. Jadi, saya kira cukup jelas adanya pengaruh dari pola pemikiran Fazlur Rahman dan Abū Zayd di sini.

Selanjutnya, saya akan memaparkan sedikit kritikan atas teori ini. Tidak berbeda dengan kelompok INSISTS seperti yang dijelaskan dalam beberapa paragraf sebelumnya, Asep Setiawan menulis artikel dengan judul Kritik terhadap Teori Ma'na-Cum-Maghza dalam Penafsiran Alquran. Saya setuju dengan poin kritiknya dalam hal orisinalitas teori itu yang ternyata menggunakan pola

[20]Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach to The Quran: Interpretation of Q.S. 5: 51," 134.

[21]Syamsuddin, "Ma'na-Cum-Maghza Approach to The Quran: Interpretation of Q.S. 5: 51," 135.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

pemikiran Rahman dan Abū Zayd, tetapi dipopulerkan dengan istilah berbeda dengan langkah operasional yang sama. Keberatan dan ketidaksetujuan saya terhadap kritik Setiawan adalah penolakan terhadap keniscayaan sifat penafsiran yang subjektif, relatif dan bahkan tentatif. Dia mempertahankan pendapat bahwa metode tafsir yang tertulis dalam karya-karya 'ulum al-qur'ān klasik dianggap cukup sebagai piranti penafsiran Alquran dan bahkan mengisyaratkan adanya pemahaman yang tetap terhadap Alquran. Selain itu, yang menurut saya paling sulit dipahami dari kritiknya adalah penolakan terhadap Hermeneutika karena menurutnya hanya menggunakan akal bukan wahyu atau riwayat.[22] Padahal apapun metode dan teori dalam penafsiran tentu diolah dan dipahami oleh akal (rasio).

Penutup

Perkembangan wacana Hermeneutika Alquran di Indonesia sangat terpengaruh oleh kesarjanaan Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥamīd Abū Zayd. Ma'na-Cum-Maghza sebagai teori penafsiran bisa dijadikan alternatif pembacaan dalam upaya kontekstualisasi penafsiran Alquran, meskipun secara keilmuan bisa dianggap tidak memiliki orisinalitas penuh dalam teori dan langkah operasionalnya.

Sementara itu, Hermeneutika dalam penafsiran Alquran tidak sepenuhnya diterima dalam kesarjanaan Indonesia bahkan cenderung ditolak dengan keras. Hal itu terjadi karena perbedaan cara pandang yang menurut saya telah terjadi pencampuradukan pemahaman atas wahyu pada wilayah suci sebelum menjadi teks dan wahyu setelah menjadi teks yang kedudukannya sama seperti teks sastra yang lain.

[22]Asep Setiawan, "Kritik terhadap Teori Ma'na-Cum-Maghza dalam Penafsiran al-Qur'an", *Kalimah Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 14, 2 (2016): 234.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

Daftar Pustaka

Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur'an; Kajian Kritis.* Jakarta: Gema Insani, 2007.

Fudge, Bruce. *Quranic Hermeneutic al-Tabrisi and The Craft of Commentary*. London and New York: Routledge, 2011.

Hanafi, Hassan. *Membumikan Tafsir Revolusioner*. Terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, tt.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Gadamer,* Makalah untuk kuliah pertama Kelas Filsafat di Serambi Salihara: 04 Februari 2014.

Kusmana, "Hermeneutika Humanistik Naṣr Ḥamīd Abū Zayd; Alquran Sebagai Wacana", *Kanz Philoshopia* 2, 2 (2012): 271.

Minhaji, Akh, *Hermeneutika Maqasidi; Studi Kasus Teori Penafsiran Imam Al Syatibi* dalam Syafaatun Almirzanah dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutikaa dalam Kajian Qur'an dan Hadis; Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Rahman, Fazlur. *Islam; Pemikiran dan Peradaban*, Terj. M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan Pustaka, 2017.

Rahman, Yusuf. "The Quran as Literature; Literary Interpretation of The Qur'an", *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* 1, 1 (2012): 23-24.

....., "Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap Alquran dan Hadith (Kajian atas Muslim Salafi dan Muslim Progresif)," *Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies* 1, 2 (2012): 297-302.

Saeed, Abdullah. *Reading the Quran in the Twenty-first Century; A Contextualist Approach*. London and New York: Routledge, 2014.

Saleh, Walid. *Hermeneutics: Al-Tha'labi* dalam Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to The Qur'an*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2009.

Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*. Jakarta: Gema Insani, 2012.

Setiawan, Asep, "Kritik terhadap Teori Ma'na-Cum-Maghza dalam Penafsiran al-Qur'an", *Kalimah Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 14, 2 (2016): 234.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060

Sirry, Mun'im. *Islam Revisionis; Kontestasi Agama Zaman Radikal*. Yogyakarta: Suka Press, 2018.

Syamsuddin, Sahiron. "Ma'na-Cum-Maghza Approach to The Quran: Interpretation of Q.S. 5: 51", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)* 137, (tt: Atlantis Press, 2017): 132-135.

Thahir, A. Halil. "Dari Nalar Literalis-Normatif Menuju Nalar Kontekstualis-Historis", ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman 5, 1 (2010): 5.

ISSN : 2089-3434, E-ISSN : 2252-7060