

Menimbang Paradigma Hermeneutika dalam Menafsirkan al-Qur'an

Warsito Hadi

Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya

Email: warsitohadi10@gmail.com

Abstrak

Tidak bisa dipungkiri bahwa dampak yang ditimbulkan dari pendekatan hermeneutic terhadap penafsiran Al-Qur'an kerap kali memicu kontroversi di kalangan ummat Islam. Bahkan beberapa ulama dengan tegas menolak rekomendasi hermeneutik sebagai salah satu metode istinbat hukum. Fenomena ini merupakan bagian dari potret masih kuatnya sebagian umat Islam mempertahankan metode "salaf" dan adanya sikap penolakan terhadap metode baru, yang harus diakui hingga saat ini relatif banyak yang terinspirasi dari Barat. Di sisi lain juga banyak peminat ilmu-ilmu Tafsir dan Ulum al-Quran yang tidak begitu mempersoalkan kehadiran hermeneutika di dalam memahami Al-Qur'an. Mungkin ini disebabkan kerana luas dan dalamnya pelbagai metode yang pernah digunakan para ulama di dalam memahami teks-teks keagamaan. Tentu ini menarik untuk dikaji

Kata kunci: al-Qur'an, tafsir, hermeneutik

Pendahuluan

Dewasa ini berkembang wacana tentang metode penafsiran hermeneutika terhadap Al-Qur'an. Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika tidak hanya memandang teks. Tapi juga berusaha menyelami makna kandungan literalnya. Lebih dari itu *hermeneutika* berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison-horison yang melingkupi teks tersebut. Horison yang dimaksud adalah horison teks, horison pengarang dan horison pembaca.¹ Dengan memperhatikan ketiga horison tersebut, diharapkan suatu upaya pemahaman atau penafsiran menjadi kegiatan *rekonstruksi* dan *reproduksi* makna teks, yang disamping melacak bagaimana satu teks itu dimunculkan oleh pengarangnya dan muatan apa yang masuk dan ingin dimasukkan oleh pengarang ke dalam teks yang dibuatnya; juga berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami. Dengan kata lain, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika memperhatikan tiga hal

¹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, cet. 3, 1996), 25.

sebagai komponen pokok dalam upaya penafsiran, yaitu *teks*, *konteks*, kemudian melakukan upaya *kontekstualisasi*.²

Konsep yang dibangun hermeneutika ini memang cukup menarik, dengan berusaha untuk mengetahui makna yang terdalam dari suatu teks, dengan berusaha menjembatani penulis, teks dan pembaca sehingga akan terjadi kesinkronan antara teks dan konteks yang akhirnya bisa memunculkan kontekstualitas. Namun, dengan bangunan konsep hermeneutika yang cukup menarik itu, apakah cocok digunakan sebagai salah satu metode menafsirkan kitab suci (Al-Qur'an) atau sebagian saja yang cocok. Demikian juga, apakah produk tafsir hermeneutika itu bisa menemukan makna terdalam atautkah malah mengaburkan makna.

Cara Hermeneutikan Mencapai Makna Sesungguhnya Dari Teks (al-Qur'an)

Hermeneutika sebagai metode pemahaman mencoba memasuki wilayah pemahaman 'kitab suci'. Pemahaman dalam perspektif hermeneutika adalah bersifat linguistik, historis dan ontologis. Dengan demikian, 'memahami sesuatu' berarti menangkap aspek-aspek kebahasaan yang dihadapi seseorang dalam suatu kondisi kesejarahan tertentu, sehingga melalui pemahaman itu eksistensi seseorang dapat berdialog dengan eksistensi yang lain. Pada lataran ini, pemahaman nyaris indentik dengan interpretasi, atau bahkan ia merupakan suatu proses penafsiran terhadap segala sesuatu (teks) yang akan dipahami.

Jika boleh disimplikasikan, sekurangnya ada tiga unsur penting yang mesti diajukan untuk keperluan mediasi teks dan realitas. *Pertama*, penguasaan makna dan arah tujuan sebuah teks diproduksi. Pemahaman seperti ini penting agar reproduksi makna yang dilahirkan oleh sebuah teks tidak bergeser dari kerangka dasar syari' (pembuat syari'at) yang muaranya tak lain untuk kemaslahatan hamba. *Kedua*, pengamatan realitas sosial dimana komunitas hukum hidup baik secara individu maupun masyarakat. Penghayatan kondisi sosial mukallaf perlu agar penerapan produk hukum

² Komunitas JIL (Jaringan Islam Liberal) sebagaimana disampaikan oleh Sukidi dalam penafsiran terhadap teks Al-Qur'an dengan menggunakan metode hermeneutika, Lihat, Imron AM, *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam* (Jakarta: Insada, 2004), 99. Ulil Abshar salah satu pentolah JIL, dalam tulisannya di harian *Kompas*, melontarkan dua metode penafsiran ajaran Agama. *Pertama*, dengan penafsiran non-literal, substansional, kontekstual dan sesuai dengan nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berubah. *Kedua*, Penafsiran yang dapat memisahkan unsur-unsur kreasi budaya setempat dan mana yang merupakan nilai fundamentalis. Dari dua metode yang diterapkannya Ulil berkesimpulan bahwa, jilbab, potong tangan, qishash, rajam, jenggot, jubah, tidak wajib diikuti karena iti hanya ekspresi lokal partikular Islam di Arab. Yang harus diikuti adalah nilai-nilai universal yang melandasi praktek-praktek itu. Jilbab intinya adalah memenuhi standar kepatutan umum. Lihat, Adian Husaini, et. al., *Membedah Islam Liberal, Memahami dan Menyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 2003), 78.

tidak mereduksi kepentingan dan kemaslahatan mereka sendiri. *Ketiga*, penempatan makna teks terhadap realitas. Maksudnya, bagaimana sebuah produk hukum dapat diterapkan sesuai dengan konteks sosiologis yang tepat guna.³

Dalam sejarah hermeneutika tafsir Al-Qur'an, terbagi dua; hermeneutika al-Qur'an tradisional dan hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Hermeneutika al-Qur'an tradisional perangkat metodologinya hanya sebatas pada linguistik dan riwayat, jadi belum ada rajutan sistemik antara teks, penafsir dan audiens sasaran teks. Sedangkan hermeneutika kontemporer telah melakukan perumusan sistimatis ketiga unsur tersebut. Di dalamnya, suatu proses penafsiran tidak lagi berpusat pada teks, tapi penafsir di satu sisi, dan pembaca di sisi yang lain secara metodologis merupakan bagian yang mandiri.

Dari sekian banyak cendekiawan muslim, peneliti memfokuskan pada empat cendekiawan muslim yang memiliki corak hermeneutika tafsir al-Qur'an kontemporer, yaitu; Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Syahrur. Dan, di Indonesia kelompok Islam Liberal, dilihat dari cara menafsirkan al-Qur'an dimungkinkan untuk dimasukkan pada corak hermeneutika tafsir al-Qur'an kontemporer.

Hasan Hanafi, dalam upaya memahami wahyu dengan sendirinya melibatkan pembacaan sekaligus pemahaman terhadapnya. Sementara pemahaman terhadap al-Qur'an, menurut Hanafi tidak lain memperbincangkan mengenai teori penafsiran yang mampu mengungkap kepentingan masyarakat, kebutuhan kaum muslimin dan isu-isu kontemporer. Dengan teorisasi penafsiran Hanafi bermaksud meletakkan kembali al-Qur'an sebagai sumber dan obyek pengetahuan secara simultan di hadapan rasionalitas sebelum melakukan kegiatan keilmuan lainnya berupa pembuatan hukum. Hermeneutikan al-Qur'an tradisional tidak pernah melakukan perbincangan teoritis semacam ini secara tuntas sebagaimana yang dimaksudkan Hanafi. Akibatnya tafsir al-Qur'an tradisional tidak otonom namu terjebak pada orientasi metodologis dan disiplin keilmuan klasik Islam. Tafsir tradisional disamping terjebak pada corak penafsiran disipliner. Tafsir tradisional dilihat dari bentuk dan sistimatiknya lebih banyak merupakan *tafsir tahlily*, suatu penafsiran yang menurut Hanafi bertele-tele.

Disamping karakternya yang realis, tematis, temporal, transformatif dan eksperimental, metodologi tafsir yang ditawarkan Hasan Hanafi disamping menunjukkan pembaharuan pemikirannya, juga sekaligus tampak digiring pada proyek pembaharuannya yang bercorak kiri. Keberpihakannya yang menjadi inti gerakan kiri, menjadikan Hasan Hanafi buru-buru menolak

³ Abu Yazid, "Interelasi Teks dan Realitas dalam Proses Pembangunan Syariat", *Aula* nomor 1, tahun XXVII, Oktober 2004, 59.

pretensi obyektif sebagaimana ditemukan dalam hermeneutik al-Qur'an modern. Justru dengan karakter di atas, Hasan Hanafi ingin menegaskan subyektifitas dan kepentingan (ideologis) yang menjadi tujuan penafsirannya. Dampak dari bias kepentingannya ini adalah terjadi kontradiksi dalam pemikiran hermenetisnya. Di satu pihak membalik paradigma tekstualitas hermeneutika klasik menjadi paradigma realis, sementara di pihak lain, orientasi ilmiah obyektif hermeneutik al-Qur'an modern dikembalikan pada orientasi subyektif seperti dalam hermeneutik klasik. Pada gilirannya dapat disimpulkan bahwa pendekatan fenomenologi dan marxis dengan ciri utama analisis konflik antar kelas dalam masyarakat, begitu menonjol.⁴

Menurut Arkoun, yang dimaksud dengan penafsiran yang utuh adalah penafsiran yang melihat keterkaitan dimensi bahasa, pemikiran dan sejarah. Untuk menjalankan penafsiran yang hermeneutik jalan yang ditempuh dengan memilah dan menunjukkan mana teks yang pertama, teks pembentuk dan teks hermeneutik.

Arkoun ingin mengembalikan pemikiran Islam kepada wacana Al-Qur'an seperti sedia kala yang terbuka terhadap berbagai pembacaan dan dengan demikian terbuka pula terhadap pemahaman. Secara umum peta pemikiran Arkoun digambarkan Faried Essack sebagai berikut; (1) Firman Tuhan sebagai yang transenden, tak terbatas dan tak terjamah oleh manusia secara keseluruhan, dengan beberapa fragmen kecil saja yang diwahyukan lewat Nabi-nabi. (2) Wujud historis Firman Tuhan itu melalui Nabi-nabi Israel (dalam bahasa Ibrani), Yesus dari Nazareth dan Muhammad (dalam bahasa Arab). Wujud ini dihapalkan dan disampaikan secara lisan dalam waktu yang panjang sebelum dituliskan. (3) Obyektifitas firman berlangsung (al-Qur'an menjadi teks tertulis (dan kitab suci inipun dibaca oleh kaum yang beriman).⁵

Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan analisis bahasa dan susastera untuk memahami pesan-pesan al-Qur'an. Bahasa mempunyai aturan-aturan konvensional kolektif yang bersandar pada kerangka kultural. Teks sebagai sebuah pesan ditujukan pada masyarakat yang mempunyai kebudayaan sendiri, konsepsi-konsepsi mental dan kepercayaan kulturalnya sendiri. Konteks percakapan yang diekspresikan dalam struktur bahasa berkaitan dengan hubungan antara pembicara dan patner bicara, yang mendefinikan karakteristik teks pada suatu sisi dan otoritas tafsir di sisi lain. Al-Qur'an sebagaimana kitab-kitab lain merupakan bagian dari peradaban teks yang menggunakan bahasa sebagai alat komunikasinya. Dalam bentuk konteks ini makna bahasa yang telah tertekstualisasi mengarahkan kita perlunya menganalisis makna dari kata. Dalam perspektif 'semiotik', bahasa adalah

⁴ M. Mansur, *Metodologi Tafsir*, 107.

⁵ Abdul Chalik, *Prendekatan Hermeneutik*, 99-100.

“penanda” yang terkait dengan yang ditandai. Bagi Ferdinand de Saussure, bahasa sebagai sistem ganda itu hanya bisa dapat dikatakan sebagai bahasa atau berfungsi sebagai bahasa bila mengekspresikan atau menyampaikan ide-ide atau pengertian tertentu.

Teks Al-Qur'an dalam konteks linguistik, juga merupakan sistem tanda yang mempresentasikan ide-ide sebagai tandanya. Unsur-unsur kalimat yang ada di dalamnya juga harus dipahami dalam hubungan sintagmatis atau asosiatif. Sebab, dengan demikian makna kata akan ditemukan dalam konteks kalimatnya. Sebab bisa saja secara bahasa makna itu memiliki arti yang sama, dan bukan berarti dalam hal fungsi maupun makna istilahnya sama. Semua kata berasal dari proses linguistik yang berangkat dari sejarah lisan manusia. Nasr Hamid mencoba memasukkan masalah bahasa sebagai salah satu piranti dalam kajian atas teks-teks Al-Qur'an.⁶

Muhammad Syahrur, seorang Doktor Teknik, setelah menekuni filsafat dan linguistik, mencoba merambah wilayah Ulumul Qur'an. Tepatnya setelah ia meluncurkan karya *magnum opus*-nya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* yang menggunakan pendekatan linguistik modern. Dalam bukunya ini Syahrur sering menggunakan metafora dan analogi dari ilmu teknik dan sains. Syahrur berusaha melakukan dekonstruksi sekaligus rekonstruksi terhadap berbagai konsep, teori dan paradigma yang telah mapan menjadi *mainstream* pemahaman, pemikiran bahkan keyakinan mayoritas umat Islam.

Hasil Penafsiran al-Qur'an Dengan Cara Hermeneutik

Adaptasi dari model kategori Abdul Moqsih Ghazali, menurutnya ada tiga model penafsiran, yaitu, *al-tafsir al-harfi al-lughawi* (tafsir tekstual-skriptual), *al-tafsir al-siyasi al-tarikhi* (tafsir-kontekstual-historis) dan *al-tafsir al-taharrury* (tafsir transformatif). Jika jenis tafsir yang pertama merupakan tafsir *mainstream* mulai dulu sampai sekarang, maka jenis yang kedua dan yang ketiga adalah jenis yang marginal, tidak populer dan memang baru dirintis belakangan, selain itu menimbulkan banyak kontroversi. Penelitian ini memfokuskan pada jenis tafsir yang kedua, tafsir-tafsir ini banyak yang dipengaruhi oleh pemikiran hermeneutik.

A. al-Tafsir al-Siyaqi al-Tarikhi (Tafsir Kontekstual -Historis)

Baik Arkoun maupun Nasr Hamid, memiliki pendapat yang hampir sama tentang posisi Al-Qur'an. Menurut keduanya, Al-Qur'an “terkonstruksi” secara kultural dan “terstruktur” secara historis, artinya disamping memproduksi budaya Al-Qur'an juga produk budaya. Jelas pendapat ini

⁶ Abdul Chalik, *Pendekatan Hermeneutik*, 100-101.

menurut sebagian besar umat Islam telah mengancam sakralisasi Al-Qur'an dan Kenabian. Tapi menurut Arkoun, studi ilmiah terhadap kitab suci tidak akan mengurangi kesucian atau melecehkannya. Justru bisa memahaminya lebih baik terhadap manifestasinya dan transformasinya.

Contoh tafsir kontekstual-historis, misalnya, Nasr hamid memberikan definisi yang agak berbeda dalam konsep takwil. Takwil bagi Nasr Hamid adalah sisi lain dari teks. Takwil menjadi salah satu mekanisme kultural dan peradaban yang penting dalam melahirkan pengetahuan. Bagi Nasr Hamid takwil berbeda dengan tafsir, yang pertama (takwil), berkaitan dengan istinbath (penggalian makna) yang menekankan pada pembaca atau penafsir teks dalam mengungkap makna internal teks. Sebaliknya, yang kedua (tafsir) berdasarkan pada dalil atau riwayat dan hanya pada sisi eksternal teks. Takwil adalah pembacaan yang produktif dan obyektif.

Dengan konsep takwil Nasr Hamid tentang takwil yang demikian itu, bisa dilihat dari hasil pentakwilannya atas beberapa tema dalam Al-Qur'an; *pertama*, dalam takwilnya tentang isra' mi'raj adalah perpindahan (hijrah) dari Makkah ke Madinah. Yang dimaksud dengan masjidil Aqsa disitu adalah tak lain adalah masjid Madinah. Sedangkan malaikat baginya adalah, "duta sistim dan pengontrol sunnah Tuhan. Bila takwilan itu disanggah dengan sujudnya malaikat pada Nabi Adam, dia justru mengatakan bahwa," bahwa makna sujudnya malaikat atas manusia, itu berarti dia (malaikat sebagai duta sistim dan pengontrol sunah alam) menyimbolkan tunduknya alam pada manusia, " sementara bila dibenturkan dengan ayat yang bercerita tentang malaikan yang memiliki dua, tiga atau empat sayap, dia akan mengatakan bahwa," itu melambangkan kecelakaan malaikat dalam menjalankan hukum alam dan melaksanakan perintah Tuhan di alam".

Tentang ayat yang berkaitan dengan perbudakan Nash Hamid termasuk orang yang berbicara tentang perbudakan sesuai dengan kecenderungan berpikirnya. Dalam ayat yang berbicara tentang dibolehkannya menikahi budak yang dimilikinya, dia mengatakan, "Ayat itu menunjukkan perhatian AL-Qur'an atas pembantu. Disini terdapat indikasi memudahkan pernikahan bagi mereka yang tidak punya nafkah untuk teman serumahnya. Ayat ini merupakan sanggahan bagi mereka yang punya pembantu atau budak, dan lantas menjalin hubungan layaknya suami isteri, dengan alasan mereka telah terbeli dengan upah ataupun sedang menjadi tawanan perang. Dalam ayat yang berkaitan dengan hukum tangan bagi para pencuri, dia menakwilkan," Yang dipotong tangannya adalah mereka yang terbiasa dan berulang-ulang saja dalam melakukan tindak pencurian. Artinya, pencurian sudah menjadi sifat yang melekat pada diri seseorang. Dari makna ini jelas, bagi mereka yang mencuri sekali dua kali dan tidak pula menjadi kebiasaan, tidak diganjar dengan hukum potong tangan. Sebab,

potong tangan ini tujuannya untuk melumpuhkan pencuri tersebut; dan hanya berlaku ketika sudah tidak ada jalan lain untuk mengobati wataknya. Sementara ayat yang berbicara hukum cambuk bagi mereka yang pezina, dia mengatakan, “Ini berlaku untuk laki-laki atau perempuan yang tertangkap basah melakukan zina, dan perbuatan itu sudah menjadi kebiasaan dan watak mereka.”⁷

Model tafsir kontekstual historis ini, contohnya banyak ditemukan pada pemikiran Islam liberal Indonesia, yang antara lain sebagai berikut:

Ulil Abshar Abdalla, dalam penafsiran agama, dan dalam rangka menuju ke arah kemajuan Islam, Ulil memberikan konsep sebagai berikut : *Pertama*, penafsiran Islam yang non-literal, substansional, kontekstual, dan sesuai dengan denyut nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berkembang. *Kedua*, penafsiran Islam yang dapat memisahkan mana unsur-unsur di dalamnya yang merupakan kreasi budaya setempat dan mana nilai fundamental. Kita harus bisa membedakan mana ajaran dalam Islam yang merupakan pengaruh kultur Arab dan mana yang tidak. Islam yang kontekstual, dalam pengertian, nilai-nilai yang universal harus diterjemahkan dalam konteks-konteks tertentu. Aspek-aspek Islam yang merupakan cerminan kebudayaan Arab, misalnya, tidak usah diikuti. Contoh, soal jilbab, potong tangan, jenggot, jubah, tidak usah diikuti. *Ketiga*, Umat Islam hendaknya tidak memandang dirinya sebagai ‘masyarakat’ atau ‘umat’ yang terpisah dari golongan lain. Umat manusia adalah keluarga universal yang dipersatukan oleh kemanusiaan itu sendiri. Kemanusiaan adalah nilai yang sejalan dan tidak berlawanan dengan Islam. Larangan kawin beda agama antara muslim dan non muslim sudah tidak relevan lagi. *Keempat*, dibutuhkan struktur sosial yang dengan jelas memisahkan mana kekuasaan politik dan mana kekuasaan agama. Agama adalah urusan pribadi, sementara pengaturannya kehidupan publik sepenuhnya merupakan hasil kesepakatan masyarakat, Nilai-nilai universal agama tentu diharapkan ikut membentuk nilai-nilai publik.

Secara rinci pendapat Islam liberal ini bisa kita temukan dalam buku *fiqih Lintas Agama*, berikut argumen yang ditampilkan, dan kebanyakan pengarangnya adalah para tokoh Islam liberal;

Sebaik-baik agama adalah kehanifan yang lapang. Dasarnya adalah, “Kemudian kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), hendaklah engkau ikuti ajaran (milla) Ibrahim sebagai seorang yang hanif. Dia bukanlah tergolong orang yang musyrik”. (QS, 16:123). Karena semua agama berasal dari ‘dasar’ itu, namun kemudian terjadi perkembangan baru pada agama-agama, yang tidak selamanya sama dengan kemurnian dasar tersebut. Sebagian dari karakteristik kehanifan itu ialah kelapangan

⁷ Gamal al-Banna, *Evolusi*, 146-148.

(*samahah*) yang tulus dan bersih, fitri dan alami. Kemudian keterangan ini diperkuat dengan statemen bahwa semua agama adalah “kepasrahan kepada Tuhan”⁸, inilah yang oleh sebagian umat Islam dipahami sebagai penyamaan semua agama. Menurut Imron AM, ada dua macam kepasrahan (ketertundukan), ketertundukan alamiyah dan ketertundukan diniyah atau imaniyah. Ketertundukan alamiyah ialah ketertundukan makhluk ciptaan Allah atas hukum alam (kausalitas) yang dalam Al-Qur’an disebut Sunnatullah, tidak ada makhluk jenis apapun yang bisa menolak ketentuan itu. Sedangkan ketertundukan secara diniyah/imaniyah adalah ketertundukan manusia dengan sadar karena perintah Allah, yang diimani keberadaan-Nya, melalui wahyu yang diturunkan pada Rasul/Nabi. Dengan demikian, menurut Imron AM, selain umat Muhammad hanya bisa disebut ‘muslim’ (orang yang tunduk) dalam artian, “tunduk dan patuh” pada hukum alam ciptaan Tuhan (sunnatullah atau tunduk) ber-Islam pada sebagian perintah-Nya dan mengingkari perintah yang lain.⁹

Tentang perkawinan muslim dan non muslim, Islam liberal pada intinya membolehkan dengan alasan; *pertama*, tidak boleh mencampur adukkan arti antara musyrik dengan ahli kitab, bila Allah melarang mengawini perempuan musyrik, seperti yang terdapat dalam surat al-Baqarah, 2:221, “*Janganlah kamu menikah dengan perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman,...*” tidak tepat bila dipahami yang dimaksud dengan perempuan musyrik adalah ahli kitab. Yang dimaksud dengan musyrik disitu samasekali bukan Yahudi dan Nasrani, tapi orang musyrik Arab yang tidak punya kitab suci. *Kedua*, larangan menikahi musyrik laki-laki maupun perempuan karena dikhawatirkan memerangi umat Islam, kita tahu bahwa ayat itu turun dalam situasi ketegangan antara umat Islam dengan orang-orang musyrik Arab. Dengan demikian makna musyrik disini lebih mengarah pada mereka yang suka memerangi umat Islam. *Ketiga*, musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik, diantara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan Yahudi dan Nasrani adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. *Keempat*, alasan yang fundamental tentang dibolehkannya kawin beda agama, terutama non muslim, yaitu ayat yang berbunyi, “*Hari ini telah dihalalkan kepada kalian segala yang baik, makanan ahli kitab dan makanan kalian juga hal bagi ahli kitab, begitu juga wanita-wanita janda mukmin dan ahli kitab sebelum kalian*”. (QS, 5:5).¹⁰

B. Al-Tafsir al-Taharrury (Tafsir Transformatif)

Tafsir Taharrury adalah suatu pembacaan yang memandang perubahan sebagai sarana untuk kebaikan kualitatif yang berujung pada

⁸ Nurcholis Madjid, et. al., *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 30-33.

⁹ Imron AM, *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam* 67-69.

¹⁰ Nucholis Madjid, et. al., *Fikih Lintas*, 160-162.

kebaikan mutlak. Al-Quran tidak menjadi ilmu pengetahuan yang diajarkan kurikulum, melainkan menjadi teks yang menghidayahi perubahan. Pada tafsir model ini, Al-Qur'an tidak diberlakukan sebagai kisi-kisi yang memadati kurikulum di sekolah, melainkan disikapi sebagai teks yang akan memberikan sinaran etik-moral bagi kerja perubahan di masyarakat. Bagi pengguna jenis tafsir model ini, telah jelas bahwa Al-Qur'an datang tidak dengan mengabsahkan realitas, melainkan untuk mengubahnya. Berbeda dengan tafsir al-Harfi, yang memandang teks sebagai kebenaran itu sendiri, dalam tafsir transformatif teks diposisikan sebagai perlambang belaka dari kebenaran yang dikandungnya.

Dengan membaca ayat, seseorang dengan mudah bisa lebih mudah kontak dengan dunia yang universal. Walaupun tidak melulu bisa dikatakan bahwa hanya dengan membaca ayat-ayat saja komunikasi dengan kebenaran universal dapat dilakukan. Selanjutnya apakah seluruh ayat-ayat dapat dibaca secara transformatif. Dalam tataran ini perlu dilakukan kategorisasi. *Pertama*, terhadap ayat yang bertalian dengan ibadah mahdhah, yang bersifat ritualitas bisa langsung diimplementasikan. Ini karena nilai efektifitas sebuah ritual tidak bisa obyektif. Sampai kapanpun, ia terus berada dalam medan subyektif. Dan keberhasilan sebuah ritus tergantung pada kesiapan 'ruangan dalam' (ruhaniyah) pada pelakunya bukan dalam bentuk ritus itu sendiri. *Kedua*, terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan ranah muamalah, kita harus membacanya secara transformatif. Kalau pada kondisi tertentu teks muamalah diduga kuat tidak lagi efektif sebagai sarana pencapaian kemaslahatan semesta, maka modifikasi boleh, bahkan harus dilakukan. Namun, modifikasi yang dimaksud harus tetap berlandaskan tetap pada tumpuan pada gagasan dasar ayat tadi. Modifikasi tidak sekedar mengabsahkan dan mengikuti kemauan yang tengah menjadi tren, melainkan modifikasi yang lebih berdaya guna bagi usaha mewujudkan pesan universal yang menjwai ayat tersebut. Terdapat pemikir muslim kontemporer yang konsen pada jenis tafsir ini, seperti Farid Esack, Asghar Ali Engineer, Gus Dur, Masdar Farid Mas'udi.¹¹

Farid Esack, menawarkan teologi pembebasan dalam rangka menuju tafsir transformatif, dengan menawarkan hermeneutika pembebasan yang dimunculkan dari perjuangan rakyat Afrika Selatan demi kebebasan dan juga dari Al-Qur'an. Untuk itu Esack mencoba mengelaborasi kata-kata kunci: *taqwa, tawhid, Al-Nas, al-Musdad'afun, Jihad, adl dan qist*. *Taqwa* adalah term yang paling komprehensif, inklusif dan aplikatif meliputi tanggung jawab di hadapan Tuhan dan manusia, dengan *taqwa*, individu dan komunitas memikul tugas kenabian dalam transformasi dari pembebasan. *Tawhid*, kesatuan Tuhan untuk kesatuan manusia, *tawhid* adalah pondasi,

¹¹ Abd Moqsith Ghazali, *Menuju Tafsir,*, 51-53.

pusat dan tujuan dari keseluruhan tradisi Islam. Ia adalah jantung pandangan dunia sosio-politik, dan tumbuh secara meyakinkan dalam revolusi Iran. Tawhid oleh para penafsir di Afrika Selatan digunakan untuk melawan pemisahan antara agama dengan negara dan apartheid sebagai ideologi. Al-Nas, manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi. Bagi masyarakat Afrika Selatan mempunyai dua implikasi hermeneutika. (1) Ia menjadi esensi bahwa Al-Qur'an diinterpretasi dengan cara yang memberikan dukungan pada kepentingan rakyat secara keseluruhan mayoritas daripada minoritas. (2) Interpretasi harus dibentuk oleh pengalaman dan aspirasi kemanusiaan dan berbeda serta sering berlawanan dengan minoritas istimewa. *Al-Mustaf'afun*, adalah kelas tertindas, marginal. Nabi Muhammad berasal dari keluarga petani dan kelas pekerja, demikian juga Nabi-nabi Abrahamic, berasal dari petani dan penggembala domba. Mereka bertujuan mewujudkan tatanan sosial egaliter, mereka menghapuskan ketidak-adilan sosial maupun ekonomi. *Jihad*, adalah 'perjuangan dan praktek' praktis artinya tindakan sadar oleh komunitas manusia yang mempunyai tanggung jawab atas determinasi politik yang didasarkan atas realisasi bahwa manusia menciptakan sejarah." Adl dan Qist, keadilan dibangun atas dasar Tawhid dan jalan menuju taqwa. Keadilan adalah ukuran untuk melakukan perjuangan pembebasan.¹²

Ali Ashgar Engineer dalam bukunya, *Matinya Perempuan Mengupas Mega Skandal Doktrin dan Laki-laki*, memberikan kupasan-kupasan kritis dan dekonstruksionitas paham keperempuanan dalam Islam. Ia sangat concern terhadap persoalan gender, kemudian membangun kerangka berpikir yang jauh dari taklid. Metodologinya dikenal dengan metode 'arkeologi', adalah menguri lagi debu-debu sejarah yang menutupi sejarah suatu tradisi sehingga terkuaklah wujud asalnya dan dari situ barulah dikonvergesikan dengan wujud kesejarahan masa kini. Sementara arkeologi dogmatis yang dilakukan Asghar adalah menekankan pada penguraian-penguraian kembali (rekonstruksi) teks-teks Al-Qur'an dan Hadist yang memberikan identifikasi kultural tentang "bagaimana sesungguhnya pandangan islam tentang perempuan". Identifikasi tersebut menelisik jauh ke belakang, dari asal-muasal penciptaan laki-laki dan perempuan (seperti *nafs wahidah*) yang memecutkan jutaan interpretasi saling kontroversial sehingga entitas-entitas yang bersinggungan dengan dinamikan hidup peradaban manusia itu sendiri. Seperti poligami, anak-asuh hingga konteks sosial, politik dan ekonomi.

Walhasil, apa yang dilakukan Asghar ini memang tidak sia-sia. Dari gaya arkeologis itu, ia menemukan konklusi yang sangat mengejutkan :

¹² Zakiyuddin Baidhawiy, "Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an: Perspektif Farid Esack", dalam Abdul Mustaqim, et.al., (ed.) *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 205-208.

betapa bangunan hukum yang kita kenal selama ini (yang menafikan eksistensi perempuan) merupakan buah megaskandal yang maha panjang antara doktrin dan laki-laki. Itulah yang telah menyebabkan persepsi kita terkondisikan secara geneologis dan historis untuk selalu memandang perempuan sebagai “makhluk lemah dan emosional” sedangkan laki-laki “makhluk kritis dan rasional”. Megaskandal itulah biang “matinya perempuan”.

Setelah mengkaji banyak Tafsir Al-Qur'an dan juga Hadist, dalam kaitannya dengan poligami, Asghar menyimpulkan, bahwa kiranya jelas Al-Qur'an ingin berlaku adil terhadap perempuan dalam semua tingkatannya dengan mendobrak nilai-nilai sosial yang berlaku, tapi laki-laki, menggelincirkan proyek Al-Qur'an dari relnya terhadap interpretasi ayat yang mengisyaratkan monogami. Dengan demikian sangatlah jelas bahwa Al-Qur'an tidak menyatakan pembolehan umum kepada siapapun untuk beristri empat. Perkawinan dengan lebih dari satu perempuan diperbolehkan dengan syarat berlaku adil dalam tiga tingkatan : jaminan penggunaan kekayaan anak yatim dan janda secara layak, jaminan berlaku adil kepada semua isteri dalam masalah materi dan jaminan memberikan cinta dan kasih sayang yang sama kepada semua isterinya secara adil.¹³

Masdar Farid Mas'udi sebagai salah seorang cendekiawan muslim brilliant, mencoba melakukan tafsir transformatif dalam hubungan pajak dan zakat. Selama ini pajak dan zakat telah terlanjut mempunyai definisi , makna dan visinya sendiri-sendiri. Akibatnya, dalam praktek sehari-hari, zakat dan pajak dipahami sebagai konsep yang berlawanan. Yang satu (Zakat) dipahami sebagai doktrin agama dengan muatan fikih dan teologis yang kuat. Sementara (pajak) dipahami sebagai kewajiban rakyat yang dibebankan oleh negara. Bagi mereka yang ingin menyatukan kedua konsep itu memiliki alasan: *pertama*, zakat sebagaimana pajak merupakan kewajiban yang harus diambil secara paksa oleh lembaga tinggi (departemen pajak) yang dibawahi negara, *kedua*, baik zakat maupun pajak mempunyai tujuan akhir yang sama, yaitu perlindungan dari pihak penguasa sebagai imbalan dari pembayaran pajak/zakat, *ketiga*, baik zakat maupun pajak memiliki tujuan sosial yang sama, yaitu untuk mendistribusikan harta kekayaan rakyat untuk kemaslahatan bersama.

Penyatuan zakat-pajak ternyata memiliki implikasi positif yang bukan hanya untuk pemerataan ekonomi rakyat, tetapi juga untuk kontrol politik terhadap negara. Pendapat ini dikemukakan oleh Masdar Farid Mas'udi, menurutnya, zakat adalah konsep pajak dalam Islam, tidak ada pemisahan antara zakat dan pajak. Pada zaman Rasulullah, umat Islam hanya mengenal

¹³ Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-laki Transformasi al-Qur'an Perempuan dan Masyarakat Modern*, terj. Akhmad Affandi, et. al. (Yogyakarta: IRCISoD, 2003), 144.

satu bentuk pembayaran harta (wajib) saja, yaitu zakat. Kemudian, karena perkembangan, zaman, zakat itu menjadi pajak, sayangnya umat Islam telah memisahkan kedua konsep tersebut sedemikian rupa. Sehingga, timbul kesan yang mengeluarkan pajak seolah membayar untuk kepentingan dunia, tidak mendapat pahala ukhrowi. Untuk itu, Masdar menyarankan setiap membayar pajak juga diniati dalam hati untuk berzakat.¹⁴

Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, Hermeneutika sebagai teori pemahaman berusaha memahami teks-teks, baik teks-teks kitab suci maupun teks-teks profan, dengan pendekatan linguistik, historis, psikologis maupun ontologi. Lebih tepatnya, hermeneutika dalam konteks ini dipahami sebagai, 'pemahaman atas pemahaman'. Hermeneutika kritis berusaha menolak asumsi-asumsi kaum idealis dalam hermeneutika teori maupun filsafat, dengan cara mencoba memadukan teori dan pendekatan obyektif dan berusaha keras untuk mencari relevansi dengan ilmu pengetahuan.

Kedua, Jika melihat corak tafsir hermeneutika kontekstual-historis, dengan cara menundukkan realitas. Teks harus mengakomodasi realitas, walaupun dengan cara mereformasi teks. Penafsiran Arkoun, Nasr Hamid maupun Islam liberal, termasuk model penafsiran ini yang mengarah tafsir bebas kendali, dengan hasil kontraversial. Menurut peneliti model tafsir seperti ini perlu ditinjau kembali. Tapi, untuk model tafsir transformatif, yang titik tekannya pada ayat-ayat yang berhubungan dengan muamalah yang dibaca secara transformatif, menurut hemat peneliti bisa digunakan, karena tafsir transformatif ini pada dasarnya mirip dengan metode tafsir Maudu'i.

Ketiga, Metode tafsir hermeneutika masih bisa digunakan dengan syarat; *pertama*, seorang hermeneut harus tetap memiliki penguasaan terhadap bahasa Arab dan segala ilmu yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an; *kedua*, seorang hermeneut bergerak secara tidak langsung kepada Al-Qur'an dengan menelaah kitab-kitab tafsir secara kritis dan mendalam, dengan harapan masih ada ruang kosong yang ditinggalkan (belum banyak diungkap) oleh mufassir terdahulu, sehingga bisa dikaji secara mendalam dengan hermeneutika.

Daftar Rujukan

Assyaukanie, Luthfi. *Politik HAM, dan Isu-isu Teknologi dalam Fikih Kontemporer*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

¹⁴ Luthfi Assyaukanie, *Politik HAM, dan Isu-isu Teknologi dalam Fikih Kontemporer* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 62-64.

- Baidhawiy, Zakiyuddin/ "Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack", dalam Abdul Mustaqim, et.al. (ed.) *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Engineer, Asghar Ali. *Matinya Perempuan Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-laki Transformasi al-Qur'an Perempuan dan Masyarakat Modern*. terj. Akhmad Affandi, et. al. Yogyakarta: IRCISoD, 2003.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, cet. 3, 1996.
- Husaini, Adian, et. al. *Membedah Islam Liberal, Memahami dan Menyikapi Manuver Islam Liberal di Indonesia*. Bandung: Syaamil Cipta Media, 2003.
- Imron A.M. *Islam Liberal Mengikis Aqidah Islam*. Jakarta: Insada, 2004.
- Madjid, Nurcholis et. al. *Fiqh Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina, 2004/
- Yazid, Abu. "Interelasi Teks dan Realitas dalam Proses Pembangunan Syariat", *Aula* no. 1, tahun XXVII, Oktober 2004.