

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Metode Tafsir *Mauḍū‘i*

Metode *mauḍū‘i* adalah metode yang banyak digunakan oleh para penafsir pada akhir-akhir ini. Metode ini dianggap lebih mampu menjawab permasalahan-permasalahan dan menyuguhkan maksud al-Qur’an secara tuntas apalagi dengan perkembangan berbagai permasalahan yang dihadapi umat muslim dan harus dicarikan prinsip-prinsip penyelesaiannya dalam al-Qur’an.¹ Salah satu ulama yang menawarkan konsep tafsir mauḍū‘i adalah Muhammad Bāqir al Ṣadr.² Dia menulis buku yang berjudul *al-Madrāsah al-Qur’aniyah*. Menurut Muhammad Bāqir al Ṣadr, seorang penafsir yang menggunakan metode *mauḍū‘i* harus memusatkan perhatiannya terhadap suatu masalah dalam kehidupan sosial kemudian dicarikan solusinya dalam al-Qur’an.³

Ulama lain yang menawarkan metode tafsir *mauḍū‘i* adalah Abdul Hayy al-Farmawi⁴ yang menjabat sebagai guru besar pada Fakultas

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 2009),173.

² Muhammad Bāqir al Ṣadr al-Sayyid Haydar bin Isma‘il adalah seorang ulama, sarjana, filsuf, ekonom dan salah satu tokoh revolusioner Irak. Beliau dilahirkan pada tanggal 25 Dhulqa‘dah 1352 H atau bertepatan pada tanggal 1 Maret 1953 M di Kadzimah, Irak. Muhammad Bāqir al Ṣadr berasal dari keluarga yang sampai sekarang menjadi pusat keilmuan, dan telah menyumbangkan berbagai pelayanan kepada Islam dan Kaum muslim di Irak, Iran, dan Lebanon. Muhammad Bāqir al Ṣadr berasal dari keluarga tersebut bangkit melawan kolonialisme dan mengambil bagian dalam revolusi di Irak pada abad ke-20. Pada tahun 1365H/ 1945 M, Bāqir al Ṣadr berpindah dari kota Kazimiyya ke kota Najaf. Ia belajar di Najaf selama 14 tahun. Pada masa inilah Bāqir al Ṣadr mempelajari kajian keislaman dan dilanjutkan dengan kajian filsafat barat. Dan di Kota Najaf itulah Bāqir al Ṣadr wafat. Lihat Muhammad Bāqir al Ṣadr, *Sistem Politik Islam*, Terj. Suwardi, hlm. 150.

³ Laila Muyasaroh. “Metode Tafsir Mauḍū‘i (Perspektif Komparatif)”. *Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadith*, (2017), Vol. 12: 23

⁴ Abdul Hayy al-Farmawi dilahirkan di Manovia, Mesir pada tanggal 1 Januari 1942 M. Al-Farmawi menyelesaikan hafalan al-Qur’an ketika beliau masih terdaftar sebagai siswa di al-

Ushuluddin Universitas al- Azhar. Dia menerbitkan buku yang berjudul *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū‘i* dengan mengemukakan langkah-langkah secara terperinci untuk menerapkan metode *mauḍū‘i*.⁵ Penulis tertarik untuk membahas metode tafsir *mauḍū‘i* yang ditawarkan oleh kedua tokoh tersebut karena adanya perbedaan yang signifikan antara metode yang kedua tokoh ini tawarkan.

1. Pengertian Metode Tafsir *Mauḍū‘i*

Menurut bahasa, *mauḍū‘i* berasal dari kata *al-waḍ‘u* yang dibentuk dari kata kerja *waḍa‘a-yada‘u-wāḍi‘un-mauḍū‘un* artinya adalah yang menjadikan, meletakkan, atau menempatkan sesuatu pada tempatnya. Sedangkan menurut istilah, tafsir *mauḍū‘i* adalah tafsir dengan topik yang memiliki hubungan antara ayat yang satu dan ayat yang lain mengenai tauhid, kehidupan sosial, atau ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, tafsir *mauḍū‘i* adalah metode mengumpulkan ayat-ayat al-Qur’an yang membahas satu tema tersendiri, menafsirkannya secara global dengan

Ta‘lim al-Ibtida‘i Ma‘had al-Ahmadi Tonto, Mesir pada tahun 1955. Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, beliau melanjutkan di Universitas al-Azhar jurusan Tafsir dan Hadith. Karir al-Farmawi dimulai sejak beliau masih menjadi mahasiswa. Pada tahun 1965 saat beliau masih duduk di bangku perkuliahan beliau sudah menjadi asisten dosen. Al-Farmawi menyelesaikan studi jurusan Tafsir dan Hadith pada tahun 1969 dan beliau di angkat menjadi dosen tidak tetap di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Al-Farmawi melanjutkan studi magisternya di Universitas Ummul Qura Mekkah dan lulus pada tahun 5 Oktober 1972. Studi doktoralnya ia tempuh di Universitas al-Azhar esir dan selesai pada tahun 19 Juli 1975. Pada tanggal 4 September 1985, al-Farmawi resmi di angkat menjadi guru besar di Universitas al-Azhar. Al-Farmawi juga aktif melakukan dakwah melalui kajian-kajian diberbagai Masjid dan aktif mengikuti berbagai *mu‘tamar* baik di bidang pendidikan maupun dakwah. Lihat Laila Muyasaroh. “Metode Tafsir Mauḍū‘i (Perspektif Komparatif)”. Vol. 12: 25.

⁵ Ibid., 23.

kaidah-kaidah tertentu, dan menemukan rahasia yang tersembunyi dalam al-Qur'an.⁶

M. Quraish Shihab mengatakan bahwa metode *maudū'i* mempunyai dua pengertian. Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan yang lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang dibahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan sebisa mungkin disusun sesuai dengan urutan turunya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.⁷

2. Metode Tafsir *Maudū'i* Muhammad Bāqir al Ṣadr

Muhammad Bāqir al Ṣadr merupakan seorang penafsir yang menggunakan metode *maudū'i* tidak memulainya dari naṣ, akan tetapi dimulai dari kejadian-kejadian dalam kehidupan, penafsir memusatkan perhatian pada satu tema dari tema-tema kehidupan yaitu masalah akidah, sosial, dan kealaman.⁸ Bāqir al Ṣadr menjelaskan bahwasanya seorang penafsir yang menggunakan metode *maudū'i* sebelum memilih topik tertentu, ia harus memusatkan perhatian terhadap permasalahan tersebut, mengumpulkan data dengan mengkaji gagasan-gagasan dan pengalaman-

⁶ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: AMZAH, 2014),123.

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992),74.

⁸ *Ibid.*, 27

pengalaman manusia, menyadari persoalan-persoalan yang muncul yang berkaitan dengan topik, dan mengetahui dialog-dialog mengenai topik tersebut. Dengan demikian, seorang penafsir tidak hanya menjadi pendengar yang pasif, akan tetapi penafsir akan menghasilkan sebuah karya yang aktif dan berusaha menemukan jawaban di dalam al-Qur'an terhadap permasalahan-permasalahan yang di alami manusia.⁹

Penyatuan antara teks al-Qur'an dengan masalah-masalah dalam kehidupan inilah yang menjadikan kekuatan metode *maudū'i*. Sebab, petunjuk-petunjuk al-Qur'an tidak terbatas. Oleh karena itu, kehadiran tafsir *maudū'i* diharapkan mampu menjelaskan ketidakbatasan petunjuk al-Qur'an, menciptakan perkembangan yang cepat seiring dengan perkembangan pengalaman manusia. Dengan demikian, tafsir *maudū'i* bisa menjadi solusi yang menunjukkan jalan yang sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Ketika al-Qur'an dikaji bersamaan dengan pengalaman manusia, maka orang akan mendapatkan sebuah penjelasan tafsir yang tidak hanya bersifat doktrin dan normatif tetapi akan mendapatkan penjelasan tafsir yang bersifat realistis dan aplikatif.¹⁰

Secara global, Muhammad Bāqir al Ṣadr berkali-kali menjelaskan bahwa seseorang yang akan melakukan kajian tafsir *maudū'i* harus melalui dua langkah besar yaitu *يبدأ من الواقع وينتهي بالقرآن* (*yabda'u min*

⁹ Muhammad Bāqir al Ṣadr, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an*, terj. M.S. Nasrullah, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990), 58.

¹⁰ Laila Muyasaroh. "Metode Tafsir Maudū'i (Perspektif Komparatif)", 27.

al wāqi‘ wa yantahi ilā al-Qur’an). Berikut adalah langkah-langkah metode *mauḍū‘i* Muhammad Bāqir al Ṣadr:¹¹

a. Penentuan tema melalui pembacaan realitas

Seorang penafsir yang melakukan kajian tafsir *mauḍū‘i* harus berangkat dari masalah yang terjadi dalam realitas kehidupan. Penafsir harus mengkaji secara mendalam mengenai masalah tersebut dan mengumpulkan data sebanyak-banyaknya berdasarkan gagasan-gagasan dan pengalaman-pengalaman yang dialami manusia. Penafsir menyiapkan pertanyaan-pertanyaan yang akan dicarikan jawabannya di dalam al-Qur’an.

b. Penafsir melakukan dialog dengan al-Qur’an

Penafsir yang melakukan dialog dengan al-Qur’an memulai kerjanya dengan membaca al-Qur’an secara keseluruhan dan berulang-ulang dengan memperhatikan bacaan lafaz dan maknanya, menelusuri dan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan tema, selanjutnya dipahami satu persatu. Penafsir *mauḍū‘i* juga harus memperhatikan lafaz-lafaz yang *musytarak*, *munāsabah* antar ayat, posisi hadith, serta ada atau tidaknya riwayat mengenai *asbāb al-nuzūl* dari masing-masing ayat. Penafsir kemudian mencari korelasi dari ayat-ayat al-Qur’an dan mengklasifikasikannya.¹²

¹¹ Ibid., 28-29.

¹² Ibid., 28-29.

3. Metode Tafsir *Mauḍū‘i* Abdul Hayy al-Farmawi

Tafsir *mauḍū‘i* sebenarnya sudah ada sejak zaman dahulu, bisa dikatakan sudah ada sejak zaman Rasulullah, hal ini bisa dilihat dari sejarah tentang penafsiran Rasulullah terhadap kata *ẓalim* yang dikaitkan dengan kata syirik karena adanya kesamaan makna. Dr. Ali Khalil dalam komentarnya tentang riwayat ini menegaskan bahwa dengan penafsiran ini Rasulullah telah memberikan pelajaran kepada para sahabat bahwa tindakan menghimpun sejumlah ayat dapat memperjelas pokok masalah dan akan melenyapkan keraguan menurut beliau.¹³

Benih-benih tafsir *mauḍū‘i* dapat ditemukan dalam kitab-kitab tafsir, seperti kitab *Tafsīr Mafātih al-Ghaib* karya Fakhr al-Razi, kitab *Tafsīr al-Jāmi‘ li aḥkam al-Qur‘an wa al-Mubayyin Lima Taḍammanu Min As-Sunnah wa Ayi al-Furqon* karya al-Qurṭubi atau sering disebut dengan Tafsir al-Qurṭubi, dan kitab *Tafsīr al-Futūḥāt al-Makkiyyah* karya Ibnu ‘Arabi, tetapi tokoh-tokoh tersebut tidak secara utuh menerapkannya dalam karyanya masing-masing, melainkan pada beberapa bagian saja. Namun, ada beberapa karya yang menggunakan metode penafsiran yang dekat dengan tafsir *mauḍū‘i* seperti: *al-Bayān fī Aqsām al-Qur‘an* karya Ibnu al-Qayyim, *Majaz al-Qur‘an* karya Abu Ubaidah, *An-Nasikh wa al-Mansukh fī al-Qur‘an* karya Abu Ja‘far an-Nahhas, *Asbāb an-Nūzūl* karya al-Wahidi, dan *Aḥkam al-Qur‘an* karya al-Jashshah.

¹³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metodhe Tafsir Mauḍhu‘i*, Terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 45.

Dari beberapa karya tersebut dapat diketahui bahwa pertumbuhan tafsir *mauḍū‘i* sudah dimulai sebelum penulisan karya tersebut tetapi saat itu tafsir *mauḍū‘i* belum menjadi sebuah metodologi penafsiran yang berdiri sendiri. Namun, setidaknya dapat dikatakan bahwa tafsir *mauḍū‘i* bukanlah sesuatu yang baru dalam dunia penafsiran al-Qur’an.¹⁴

Metode tafsir *mauḍū‘i* ini terus berkembang, hingga pada tahun 1977, Abdul Hayy al-Farmawi yang menjabat sebagai guru besar pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar menerbitkan buku yang berjudul *al-Bidāyah fi at-Tafsīr al- Mauḍū‘i* dengan menggunakan langkah-langkah secara terperinci untuk menerapkan metode *mauḍū‘i*. Apa yang dilakukan al-Farmawi ini banyak membantu penafsir-penafsir selanjutnya. Langkah-langkah yang ia susun di dalam bukunya sangat rinci sehingga mudah untuk dioperasionalkan oleh penafsir yang hendak melakukan tafsir *mauḍū‘i*.¹⁵

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa tafsir *mauḍū‘i* sudah diperkenalkan sejak sejarah awal tafsir. Lebih jauh, perumusan konsep ini secara metodologis dan sistematis berkembang di masa kontemporer. Demikian juga jumlahnya semakin bertambah di awal abad ke-20, baik *mauḍū‘i* berdasarkan surah al-Qur’an maupun *mauḍū‘i* berdasarkan topik.¹⁶

¹⁴ Ibid., 46-47.

¹⁵ Laila Muyasaroh, ”Metode Tafsir Mauḍū‘i”, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis*, 2(Juli, 2017)25-26.

¹⁶ Al-Farmawi, *Metodhe Tafsir Maudhu‘i.*, 50

Langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menggunakan metode tafsir *maudū'i* menurut al-Farmawi adalah, sebagai berikut:¹⁷

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik)
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai masa turunya, disertai dengan *asbāb al-nūzūl-nya*.
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadith-hadith yang relevan dengan pokok pembahasan.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlaq* dan *muqayyad*, atau yang pada akhirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara tanpa ada perbedaan.

Hal paling mendasar yang membedakan kedua metode tersebut adalah titik awal pengerjaannya pada metode *maudū'i*. Muhammad Bāqir al Ṣadr memulai kerja *maudū'i* nya dari realitas ke teks, sedangkan al-Farmawi sebaliknya, dari teks ke realitas. Dari pembahasan teori kedua tokoh ini, penulis merumuskan sebuah metode *maudū'i* yang merupakan paduan dari metode *maudū'i* yang ditawarkan oleh Muhammad Bāqir al Ṣadr dan Abdul Hayy al-Farmawi untuk diimplikasikan pada konteks ayat-ayat tentang *jahl*

¹⁷ Al-Farmawi, *Metodhe Tafsir Maudhu'i.*, 51.

dalam al-Qur'an, agar penulis dapat memahami maksud ayat-ayat tentang *jahl* dengan benar.

Tahap pertama diambil dari apa yang ditawarkan oleh Muhammad Bāqir al Ṣadr, yaitu berangkat dari realitas. Hal ini dilakukan agar nantinya mampu menjawab dan memberikan solusi terhadap masalah-masalah yang sedang dihadapi oleh umat manusia pada masa sekarang ini khususnya terhadap permasalahan sosial. Tahap selanjutnya di ambil dari langkah-langkah yang ditawarkan oleh al-Farmawi secara utuh. Kemudian langkah terakhir yaitu mengolah dan menganalisis data yang telah didapatkan untuk kemudian dipaparkan secara utuh dan sistematis.

B. Hermeneutika

Bagi banyak kalangan, kajian kritis keagamaan melalui pendekatan hermeneutik tidak begitu populer dan untuk kalangan tertentu justru cenderung dihindari. Jangankan menggunakan dan menerapkannya dalam kajian-kajian akademik tentang kehidupan sosial keagamaan, mendengar istilah hermeneutik pun orang sudah antipati. Macam-macam konotasi yang dilekatkan orang terhadap hermeneutik. Yang paling mudah diingat adalah predikat relativisme, atau istilah yang populer digunakan di tanah air akhir-akhir ini adalah pendangkalan akidah. Sebagian lain dikaitkan dengan pengaruh kajian *Biblical Studies* di lingkungan Kristen yang hendak diterapkan dalam kajian al-Qur'an di lingkungan Islam.¹⁸

¹⁸ Khaleed M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004),1.

1. Pengertian Hermeneutika

Hermeneutika pada dasarnya adalah suatu metode atau cara untuk menafsirkan simbol yang berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya. Metode hermeneutik ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.¹⁹ Hermeneutika merupakan satu di antara teori dan metode menyingkap makna, sehingga dapat dikatakan bahwa tanggung jawab utama dan pertama dari hermeneutika adalah menampilkan makna yang ada dibalik simbol-simbol yang menjadi objeknya.

Kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti menafsirkan, dan dari kata *hermeneuein* ini dapat ditarik kata benda *hermeneia* yang berarti penafsiran atau interpretasi dan kata *hermeneutes* yang berarti *interpreter* (penafsir).²⁰ Istilah ini merujuk kepada seorang tokoh mitologis dalam mitologi Yunani yang dikenal dengan nama Hermes (Mercurius). Hermes dikenal sebagai dewa yang bertugas menyampaikan pesan-pesan Dewa kepada manusia. Dari tradisi Yunani, hermeneutika berkembang sebagai metodologi penafsiran Bibel, yang di kemudian hari dikembangkan oleh para theolog dan filosof di Barat sebagai metode penafsiran secara umum dalam ilmu sosial dan Humaniora.²¹

¹⁹ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2003),9.

²⁰ Ibid., 20.

²¹ Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika & Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani), 7-8.

Jika hermeneutika dipahami dalam pengertian metode, maka ia berisikan perbincangan teoritis tentang *the conditions of possibility* sebuah penafsiran, menyangkut hal-hal apa yang dibutuhkan atau prosedur bagaimana yang harus dipenuhi untuk menghindari pemahaman yang salah terhadap teks. Oleh karena itu Hermeneutika dalam pengertian ini mengandaikan adanya kebenaran dibalik teks dan untuk menyingkap kebenaran tersebut, dibutuhkan metode-metode penafsiran yang memadai.²²

2. Hermeneutika Fazlur Rahman

Fazlur Rahman²³ menawarkan suatu metode yang logis, kritis, dan komperhensif dalam memahami al-Qur'an, yaitu hermeneutika *double movement* (gerak ganda interpretasi). Metode ini memberikan gerakan yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian. Adapun yang dimaksud gerakan ganda adalah dimulai dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.

²² Ilham B saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: TERAJU, 2002), 26.

⁴⁶ Fazlur Rahman dilahirkan pada hari Ahad, 21 September 1919 M, di Hazara, barat laut Pakistan. Ayahnya bernama Maulana Syahab al-Din dan nama keluarganya adalah Malak. Ia dibesarkan dalam sebuah lingkungan keluarga muslim yang taat, yang mempraktekkan ajaran fundamental Islam seperti, shalat, puasa dan sebagainya. Maka tidak heran jika Fazlur Rahman pada usia 10 tahun telah menguasai teks al-Qur'an di luar kepala. Ayahnya adalah seorang alim yang bermadzhab Hanafi yang berlatar belakang pendidikan dari Doeband, sebuah madrasah tradisional terkemuka di anak benua Indo-Pakistan saat itu. Pendidikan dasar yang dilalui Fazlur Rahman pada usia sekolah adalah dalam bidang wacana Islam tradisional dibawah bimbingan ayahnya. Ketika Fazlur Rahman berusia 14 tahun keluarganya hijrah ke Lahore, kota dimana Fazlur Rahman menerima pendidikan modern. Pada tahun 1940M, ia menyelesaikan Sarjana Muda (B.A) dalam jurusan Bahasa Arab di Universitas Punjab. Dua tahun kemudian ia memperoleh gelar Master of Arts (M.A) dengan jurusan dan Universitas yang sama. Pada tahun 1946 M, ia melanjutkan studi doktornya (Ph.D) di Universitas Oxford Inggris Jurusan Filsafat Islam dan selesai dalam waktu tiga tahun (1946-1949). Lihat Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 3-5.

Persoalan mengapa harus mengetahui masa al-Qur'an diturunkan, sedangkan masa dahulu dengan masa sekarang tidak mempunyai kesamaan. Untuk menjawab persoalan ini, Fazlur Rahman mengatakan bahwa al-Qur'an adalah respon Ilahi yang disampaikan melalui Nabi Muhammad saw., terhadap situasi sosial moral masyarakat Arab. Artinya, signifikansi pemahaman *sosial-moral* Arab pada masa al-Qur'an diturunkan disebabkan adanya proses dialektika antara al-Qur'an dengan realitas.²⁴

Metode yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman adalah merupakan proses penafsiran al-Qur'an yang bermuara pada gerakan ganda, yakni dari situasi kontemporer menuju era al-Qur'an diturunkan, lalu kembali lagi ke masa sekarang. Adapun mekanisme hermeneutika *double movement* yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dalam menginterpretasi al-Qur'an adalah sebagai berikut:²⁵

- a. Gerakan pertama yaitu dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, merupakan tahap pemahaman makna atau arti dari suatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau masalah historis dimana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Dengan kata lain, memahami al-Qur'an sebagai suatu totalitas di samping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian respon-respon yang spesifik ini digeneralisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang

²⁴ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*, 70.

²⁵ Rodiah dkk, *Studi al-Qur'an Metode dan Konsep*, (Yogyakarta: 2010), 11-12.

mempunyai tujuan-tujuan moral umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio historis dan ratio legis (*'ilat hukum*) yang seing di ungkapkan. Ringkasnya, pada gerakan pertama ini, kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya.

- b. Gerakan kedua, yaitu dari masa al-Qur'an diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Gerakan kedua merupakan proses yang berangkat dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus dirumuskan dan direalisasikan sekarang. Yakni, yang umum harus diwujudkan dalam konteks *sosio-histories* konkret sekarang. Ini sekali lagi memerlukan kajian teliti terhadap situasi sekarang dan analisis terhadap berbagai unsur komponen sehingga kita dapat menilai situasi mutakhir dan mengubah yang sekarang sejauh yang diperlukan, dan sehingga kita bisa menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru.

Jika dicermati teori *double movement* Fazlur Rahman tampaknya mencoba mendialektikan antara *text*, *author*, dan *reader*. Sebagai *author* Fazlur Rahman tidak memaksa teks berbicara sesuai dengan keinginan *author*, melainkan membiarkan teks berbicara sendiri. Untuk mengajak teks berbicara, Fazlur Rahman menelaah *historisitas* teks. Bukan hanya semata-mata *Asbāb an-Nuzūl*, yaitu peristiwa yang menyebabkan al-

Qur'an diturunkan, tapi lebih luas dari itu, yaitu *setting-social* masyarakat Arab dimana al-Qur'an diturunkan atau lebih tepat disebut *qirā'ah al-tarīkhiyyah*.²⁶

3. Hermeneutika Khaleed M. Abou El-fadl

Ruang yang belum disentuh para pemikir dapat ditemukan pada hermeneutika *negosiasif* yang digagas oleh Khaled M. Abou el-Fadl.²⁷ Hermeneutika yang ditawarkan Abou el-Fadl tidak hanya bertujuan menemukan makna teks sebagaimana hermeneutika pada umumnya, tetapi juga bertujuan untuk mengungkap kepentingan penggagas atau pembaca yang tersimpan dibalik teks dan menawarkan strategi pengendalian tindakan sewenang-wenang penggagas dan pembaca terhadap teks, pembaca lain dan audiens.²⁸

Khaleed Abou el-Fadl menawarkan teori hermeneutika *negoisasi*. Hermeneutikanya bertolak pada prinsip *negoisasi* kreatif antara teks, penggagas dan pembaca, dengan menjadikan teks sebagai titik pusat yang bersifat terbuka. Karena ketika sebuah pemikiran lepas dari penggagas dan telah diwujudkan ke dalam bentuk teks tertulis, teks

²⁶ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 72-73.

²⁷ Khaleed M. Abou El Fadl termasuk salah satu dari tokoh Islam abad XXI yang aktif menyuarakan Islam moderat dan sangat menentang terhadap paham-paham yang ekstrim dan fundamentalis. Dia dilahirkan pada pada tahun 1963 di Kuwait dari orang tua berkebangsaan Mesir yaitu Medhat Abou El Fadl dan Afaf El Nimr. Abou Fadl dikenal cerdas. Semasa kecil Abou el-Fadl aktif mengikuti kelas al-Qur'an dan Syari'ah di masjid al-Azhar, dan gemar membaca koleksi orangtuanya. Khaleed tumbuh dan besar di Kuwait dan Mesir. Al-Qur'an, hadith, tafsir, tata bahasa Arab, tasawuf dan filsafat merupakan suatu yang sudah akrab sejak di bangku madrasah. Abou el Fadl adalah seorang profesor hukum di UCLA School of Law dengan gelar dari Yale University (BA), University of Pennsylvania Law School (JD), dan Princeton University (MA/Ph.D). Ia juga mendedikasikan hari-harinya untuk memperjuangkan nilai-nilai pluralisme, egalitarianisme, kesetaraan gender dan keadilan sosial. Lihat Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 266-267.

²⁸ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 278.

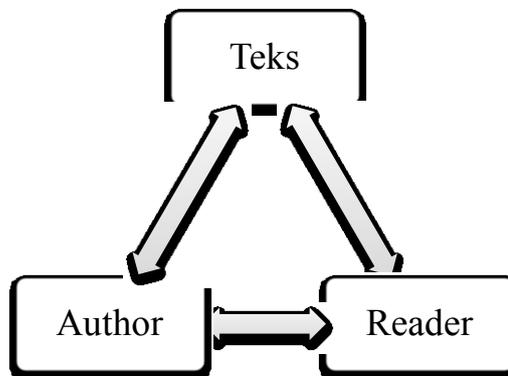
mengalami otonomi relatif rangkap tiga, yaitu otonomi dari penggagas, dari makna awal dan dari audiens awal. Oleh karena itu, pesan penggagas masih tersimpan dalam teks, sehingga pesan itu masih bisa dilacak melalui pembacaan yang bersifat negoisasi antara penggagas, teks, dan pembaca.

Teks (*text*), al-Qur'an sebagai teks tertulis (*The written words*) yang abadi, tidak seperti teks-teks yang lain berada ditangan pembacanya yang perlu diragukan ke-asliannya. Anggap saja teks al-Qur'an telah ditinggalkan pengarangnya (Allah) dan sekarang telah menjadi milik publik. Menurut Abou el-Fadl, teks yang otonom tersebut tidak menjadi masalah selama pembacanya tidak melakukan otoritarianisme terhadap teks al-Qur'an. Ia meyakini bahwa teks al-Qur'an merupakan teks yang terbuka dan bisa ditafsirkan oleh pembaca konstruktif.²⁹

Pembaca (*reader*), kehadiran pembaca dihadapan teks yang bisa menjadikan teks mempunyai makna. Pembaca mempunyai wewenang untuk menafsirkan teks yang otonom itu, tentu saja Abou el-Fadl tidak membiarkan sikap para pembaca yang sewenang-wenang menyimpang dari teks, apalagi pembaca membawa-bawa nama Tuhan.

²⁹ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*, 279-280.

Berikut Bagan Hermeneutika Khaleed Abou el-Fadl.³⁰



Ketiga unsur yang dimaksud, memiliki peran penting dalam menentukan makna. Makna tidak hanya ditentukan oleh pengarang, teks, dan pembaca saja. Integrasi dari ketiga unsur di atas merupakan rangkaian unsur yang dialektis, dinamis, dan interaktif. Tidak ada unsur yang dominan yang bersifat primer, dan begitu juga sebaliknya, tidak ada unsur sampingan yang bersifat sekunder dalam proses interpretasi. Makna dipandang sebagai hasil interaksi yang kompleks antara pengarang, teks, dan pembaca. Pada ranah seperti inilah, makna diperdebatkan, dinegosiasikan dan terus mengalami perubahan. Proses negosiasi antara ketiga unsur tersebut, maka terjadi dialektika. Hal ini yang menjadikan makna yang diproduksi bersifat subjektif, serta akan terus terjadi perubahan dan perkembangan makna teks.

Metode interpretasi yang dikembangkan oleh Abou El Fadl adalah interpretasi dinamis (*lively interpretative*) adalah proses menggali konteks kekinian (*significance*) dari makna (*meaning*) asal sebuah teks, atau dengan kata lain membahas dampak (*implication*) dan kedudukan

³⁰ Ibid., 281-282.

penting dari makna asal sebuah teks. Dalam hal ini para mufassir tidak hanya memahami makna awal sebagaimana teks al-Qur'an diturunkan dalam konteks sosiohistori, tapi juga harus menggali makna teks dalam konteks kekinian.³¹

4. Hermeneutika Abdullah Saeed

Abdullah Saeed³² adalah seorang ilmuwan Australia yang berasal dari sebuah negara kecil di Samudera Hindia, Maldives, dan pernah menempuh ilmu bertahun-tahun di Arab Saudi. Saeed berhasil meraih gelar professor dalam bidang Studi Arab dan Islam pada tahun 2003. Saeed adalah seorang penulis yang sangat produktif. Ini terlihat dari begitu banyak karya yang dilahirkannya.

Dalam tulisannya Saeed menyebut model tafsir yang didukung dan kemudian dikembangkannya sebagai *Contextualist*. Saeed juga menyebutkan beberapa tokoh dalam salah satu bukunya *Interpreting the Qur'an* yang dianggapnya masuk ke dalam kategori tersebut, misalnya Fazlur Rahman dan Khaleed Abou el-Fadl yang memberikan kontribusi

³¹ Moh. Wardi, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl: Sebuah Kontribusi Pemikiran dalam Studi Islam", *Penelitian dan Pemikiran Islam*, (2014), 4-5.

³² Abdullah Saeed dilahirkan di Maldives sebuah negara kecil di Samudra Hindia. Pada tahun 1977 Saeed hijrah ke Arab Saudi untuk menuntut ilmu disana. Ia belajar bahasa Arab dan masuk beberapa lembaga pendidikan formal, di antaranya Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986). Tahun berikutnya Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di negara Kanguru inilah Saeed mendapatkan beberapa gelar akademik. Pada tahun 2003, Saeed berhasil meraih gelar professor dalam bidang studi Arab dan Islam. Sejak karier mengajarnya di Universitas Melbourne pada tahun 1990-an, Saeed telah melakukan peletakan pondasi studi Islam di Universitas tersebut khususnya dan di Australia pada umumnya. Sejak itu program Studi Islam berkembang pesat mulai dari program studi strata satu sampai doktor. Lihat Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith.*, 206-207.

dalam penafsiran ayat-ayat *ethico-legal*³³ dan karenanya memiliki persinggungan dengan metode penafsirannya.³⁴

Akan tetapi, pada beberapa karya tulis Saeed, ia menegaskan bahwa pada dasarnya metode tafsir yang digagasnya lebih banyak dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman. Bahkan saeed menyatakan bahwa Fazlur Rahman telah menggagas inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. Saeed mengakui kontribusi orisinal Fazlur Rahman dalam memberikan metodologi alternatif dalam menafsirkan ayat-ayat *ethico-legal*. Yakni, menghubungkan teks dengan konteks baik ketika masa al-Qur'an diturunkan maupun pada masa sekarang ini.³⁵

Berikut ini adalah langkah kerja tafsir kontekstual menurut Abdullah Saeed:³⁶

- a. Tahap pertama, pengenalan dengan teks dan duniannya, yakni pembiasaan secara singkat dan umum dengan teks dan duniannya.
- b. Tahap kedua, penafsir menelusuri apa yang dikatakan oleh teks itu sendiri. Apa yang dimaksud oleh teks ini bisa dijangkau melalui penjelasan beberapa aspek yang terkait. Yaitu analisis *linguistik*, analisis konteks sastra, bentuk sastra, analisis teks-teks yang berkaitan dan relasi kontekstual.

³³Saeed menyebutkan bahwa *ethico-legal text* adalah salah satu bagian dari golongan ayat al-Qur'an yang menjadi fokus kajian hukum Islam. Ayat-ayat yang masuk dalam kategori *ethico-legal* adalah ayat-ayat tentang sistem kepercayaan, praktik ibadah, aturan-aturan pernikahan, warisan, apa yang diperintahkan dan yang dilarang, perintah Jihad, larangan mencuri, hukuman bagi tindakan kriminal, tentang etika, hubungan dengan non muslim, antar agama, dan pemerintahan. Lihat Sahiron., *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadith*, hlm. 211.

³⁴ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 209.

³⁵ Ibid.,

³⁶ M. Solahudin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed dalam Memahami al-Qur'an", *Qof*, 2 (Januari, 2018), 56-57.

- c. Tahap ketiga, menelusuri hubungan antara teks dengan konteks *sosio-historis* masa pewahyuan untuk mengetahui bagaimana teks tersebut dipahami oleh penerimaan pertama.
- d. Tahap ke empat, merupakan tahap terakhir dari langkah kerja tafsir kontekstual ini, yaitu membicarakan hubungan teks dengan konteks kekinian.

Setelah melalui langkah kerja di atas, penafsir harus membandingkan konteks masa kini dengan konteks *sosio-historis* teks untuk memahami persamaan dan perbedaan antara keduanya. Setelah itu, menghubungkan bagaimana makna teks sebagaimana dipahami, diinterpretasikan ke konteks masa kini, setelah mempertimbangkan persamaan dan perbedaan di atas. Bagian terakhir dari tahap ini adalah melakukan evaluasi universalitas atau kekhususan pesan teks dan pengembangan apakah ia masih berkaitan atau sudah tidak berkaitan dengan tujuan dan persoalan yang lebih luas dalam al-Qur'an.³⁷

Abdullah Saeed menawarkan metode penafsiran yang produktif, yang dapat menemukan benang merah dari makna yang muncul pada zaman yang berbeda. Dimulai dari penggalan makna asal yang bersifat historis, selanjutnya memahami makna atau pesan dibalik pesan literal dari teks yang ditafsirkan. Makna inilah yang harus di implementasikan pada masa kini dan masa yang akan datang.³⁸

³⁷ M. Solahudin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis", 58.

³⁸ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*, 208-211.

Teori hermeneutika yang ditawarkan oleh tiga tokoh di atas pada dasarnya mempunyai inti yang sama, yaitu titik awal pengerjaan teorinya dimulai dari teks kemudian menggabungkan dengan pemahaman terhadap *socio-historical* pada masa al-Qur'an diturunkan dan realitas sosial pada masa sekarang ini. Tetapi mereka mempunyai langkah-langkah yang berbeda dalam menerapkan teori hermeneutikanya untuk menafsirkan al-Qur'an. Dari pembahasan tentang teori hermeneutika yang dimiliki oleh beberapa tokoh di atas, penulis merasa tertarik untuk mengombinasikan langkah-langkah dari teori hermeneutika yang ditawarkan oleh ketiga tokoh tersebut untuk digunakan sebagai pisau analisis dalam memahami konteks ayat-ayat tentang *jahl* dalam al-Qur'an.

Tahap pertama diambil dari apa yang ditawarkan oleh ke tiga tokoh di atas, yaitu menjadikan teks al-Qur'an sebagai titik pusat menafsirkan ayat-ayat tentang *jahl*. Tahap kedua penafsiran teks al-Qur'an yang dimulai dari situasi sekarang menuju ke era al-Qur'an diturunkan lalu kembali lagi ke masa sekarang ini. Tahap ketiga yaitu menganalisis data yang telah didapatkan, dengan cara membandingkan konteks saat ini dengan konteks *socio-historis* dari teks yang dikaji untuk mendapatkan persamaan dan perbedaan di antara keduanya, lalu bagaimana makna teks tersebut dipahami, ditafsirkan dan dihubungkan dengan konteks kekinian sehingga mendapatkan persamaan dan perbedaan dari dua konteks tersebut.

C. *Ma'ānī al-Qur'an*

Kata (معاني) merupakan bentuk jamak dari (معنى). Secara leksikal kata tersebut berarti maksud, arti atau makna. Para ahli ilmu *ma'ānī* mendefinisikannya sebagai pengungkapan melalui ucapan tentang sesuatu yang ada dalam pikiran atau disebut juga sebagai gambaran dari pikiran. Sedangkan menurut istilah, ilmu *ma'ānī* adalah ilmu untuk mengetahui hal-hal *lafaz* bahasa Arab yang sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi. Objek kajian ilmu *ma'ānī* adalah kalimat berbahasa Arab. Tujuan dari ilmu ini adalah mengungkap kemukjizatan al-Qur'an dan hadith dan mampu mengungkap rahasia-rahasia kefasihan kalimat yang berbahasa Arab.³⁹ Jadi, *Ma'ānī al-Qur'an* adalah untuk menjelaskan *lafaz* dan metode bahasa Arab yang terdapat dalam al-Qur'an.

1. *Ma'ānī al-Qur'an* karya Al-Akhfash

Al-Akhfash⁴⁰ menulis kitab *Ma'ānī al-Qur'an* sebelum al-Kisa'i dan al-Farra', yaitu antara tahun 179-188 H. Mereka berdua menjadikan al-Akhfash sebagai rujukan dan panduan untuk menulis kitabnya masing-masing. Al-Akhfash menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatan

³⁹ Mamat Zaenuddin dan Yayan Nurbayan, *Pengantar Ilmu Balaghah*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), 73.

⁴⁰ Nama lengkap al-Akhfash adalah Abu al-Ḥasan Sa'īd bin Mas'adah al-Majāsi al-Balkhī, seorang Parsi asli yang terkenal dengan gelar al-Akhfash karena matanya kecil dan penglihatannya lemah. Al-Akhfash dilahirkan di Balkh Khurasan sekitar tahun 30-an dari abad ke-2 Hijriyah dan wafat pada tahun 210 H. Namun, terdapat perbedaan pendapat di antara ahli sejarah mengenai tahun wafat beliau, ada yang mengatakan tahun 210 H, 211 H, 215 H, dan 221 H. Al-Akhfash datang ke Bashrah untuk menuntut ilmu kepada Sibawaihi. Ia dikenal sebagai pengikut Mu'tazilah, walaupun ada yang mengatakan bahwa ia pengikut Qadariyyah-Murji'ah aliran Abu Syimr. Al-Akhfash termasuk tokoh terbesar kedua setelah Sibawaihi di kalangan *rijal al-lughah* madzhab Bashrah. Lihat: Najmuddin H. Abd. Safa, "Perbandingan Metode Nahwu al-Akhfash dan al-Farra' dalam Kitab *Ma'ānī al-Qur'an*", *Bahasa dan Seni*, 2(Agustus, 2008), 140-141.

linguistik Arab. Beliau berusaha mendekatkan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an untuk mempermudah penafsirannya berdasarkan analisis kebahasaan dalam berbagai aspek, seperti aspek fonologi (cara pengucapannya/*ṣawṭiyah*), morfologi(*ṣarf*), sintaksis (*nahwu*) dan semantik (*dilālah*).⁴¹

Ada beberapa faktor yang mendorong al-Akhfash menulis kitab *Ma'ānī al-Qur'an*, di antaranya adalah untuk memenuhi permintaan al-Kisa'i, menolak dan menafikan tuduhan yang mengatakan bahwa ungkapan yang digunakan al-Akhfash adalah tidak jelas, gaya bahasa yang berbelit-belit dan *lafaz-lafaz* yang *gharīb*, dan menunjukkan bahwa bahasa Arab bukanlah bahasa yang sulit dipahami.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, al-Akhfash hanya menjelaskan yang dianggap penting dan memerlukan penjelasan Sumber penafsiran al-Akhfash dalam kitab tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* adalah menggunakan *Tafsīr al-Qur'ān bil Qur'ān*, hadith, sya'ir arab, pendapat tokoh-tokoh *nahwu*, pakar linguistik Arab, dan ulama tafsir untuk memperkuat penafsiran yang ia sampaikan. Adapun langkah-langkah menafsirkan al-Qu'an dalam kitab *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Akhfash adalah sebagai berikut.⁴²

a. Berusaha menggunakan gaya bahasa Arab yang mudah dipahami.

Tidak menggunakan metode filsafat yang memerlukan pemikiran yang mendalam.

⁴¹ Najmuddin H. Abd. Safa, "Perbandingan Metode Nahwu al-Akhfash dan al-Farra' dalam Kitab *Ma'ānī al-Qur'an*", *Bahasa dan Seni*, 2(Agustus, 2008), 142.

⁴² Ibid.,145.

- b. Menjelaskan bentuk-bentuk *i'rāb* yang terdapat pada suatu ayat serta menguraikan bentuk *taṣrif* dan bentuk *maṣdar*-nya.
 - c. Menjelaskan jenis Qira'at yang terdapat pada suatu ayat.
 - d. Menggunakan syair Arab, pendapat tokoh *nahwu*, pakar linguistik Arab, dan ulama tafsir untuk memperkuat uraian ayat-ayat yang ditafsirkan.
 - e. Menyebutkan nama ketika merujuk dan mengutip sebagian pendapat.
 - f. Menggunakan kaidah *tartīb muṣaḥafī*, yakni menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan urutan mushaf.
2. *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Farra'

Abu Zakaria al-Farra' terkenal dengan karyanya yang sangat populer yaitu kitab *Tafsīr Ma'ānī al-Qur'an*. Beliau merupakan seorang pujangga besar terutama di bidang tata bahasa bahkan termasuk jajaran peringkat atas ahli bahasa Arab di Kufah, atau biasa dikenal dengan sebutan al-Farra' saja.⁴³ Apalagi ia lahir di saat kegandrungan terhadap ilmu-ilmu rasional sedang mewabah akibat patronase Islam. Adalah suatu keniscayaan kalau tafsir ini sangat kental aroma linguistiknya kalau tidak

⁴³Nama asli dari al-Farra' adalah Abu Zakariya Yahya Ibnu Ziyad Ibn 'Abdillah Ibnu Manzur al-Dhailami. Beliau adalah tokoh yang dinisbahkan pada kota al-Dhailam, salah satu provinsi di Persia. Nenek moyang atau keluarga al-Farra' hingga buyutnya sudah masuk Islam sejak pertama kali Islam memasuki wilayah Dhailam dan Persia secara umum. Sebutan al-Farra' sendiri hanya gelar, bukanlah nama, yang disematkan orang padanya lantaran ia sangat mahir menguasai ungkapan bahasa atau ahli menganalisis wacana. Al-Farra' lahir di Kota Kufah pada tahun 144 Hijriyah. Beliau berguru pada Qois ibn Rabi', Mandal ibn 'Ali, Abu Bakr ibn Mayyas, al-Kissa'i serta Sufyan Ibn 'Uyainah. Disamping kondisi tempat kelahiran al-Farra' memang sangat kondusif untuk perkembangan karir intelektualnya. Kekuatan daya hafal yang dimilikinya juga tidak kecil sumbangannya bagi al-Farra'. Kekuatan daya hafal yang sangat memadai ini nampaknya selalu melekat pada diri al-Farra' sepanjang hidupnya. Beliau wafat dalam perjalanan pulang dari Makkah pada tahun 207 Hijriyah. Lihat: Dosen Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: TERAS, 2004),3.

bisa dikatakan penuh dengan bahan-bahan yang diadopsi dari kitab-kitab bahasa.

Dalam kitab tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* ini al-Farra' hanya memilih obyek kajiannya pada satu kata saja dalam sebuah ayat. Bahkan untuk kasus surat-surat awal seperti al-Fatihah dan al-Baqarah ini nampaknya dia tidak merasa perlu untuk menuliskan bunyi ayat-ayatnya secara lengkap dan berurutan. Akan tetapi pada uraiannya mengenai ayat-ayat dalam surat-surat akhir dalam mushaf tampaknya ia perlu menuliskan keseluruhan ayat secara lengkap dalam suatu surat.⁴⁴

Dalam *Ma'ānī al-Qur'an* al-Farra' menjelaskan bahwa yang menarik perhatiannya adalah berupa *syakal* dari kata-kata tertentu saja, terkadang tentang makna huruf atau kata tertentu dalam sebuah penggalan ayat dan terkadang pula ia tertarik untuk berkomentar banyak tentang pemilihan kata tertentu (diksi) yang tidak bisa digantikan dengan kata lain karena perbedaan fungsi.

Tujuan al-Farra' dalam *Ma'ānī al-Qur'an* adalah mengupas persoalan-persoalan gramatik dalam al-Qur'an yang mungkin akan berpengaruh terhadap pemaknaan al-Qur'an dan dengan karyanya ini dalam rangka memberikan uraian pemecahan problem *i'rab* al-Qur'an di samping pemaknaanya. Dari pernyataan tersebut, maka al-Farra' hanya

⁴⁴Dosen Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: TERAS, 2004),10.

dapat menemukan apa yang di anggap sebagai problem *i'rab* dalam beberapa unit tertentu saja.⁴⁵

Sumber penafsiran al-Qurt'an al-Farra' dalam kitab *Ma'ānī al-Qur'an* adalah menggunakan *Tafsīr al-Qur'ān bil Qur'ān*, hadith, dan menggunakan Qira'at sebagai sumber penafsirannya. Adapun metode yang digunakan dalam kitab Tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* adalah metode *tahlīlī*, yakni menafsirkan ayat al-Qur'an secara parsial, yakni kata per-kata dan ayat per-ayat, sesuai dengan urutan mushaf (*tartīb muṣaḥafī*). Sedangkan pendekatan yang dipakai jelas pendekatan linguistik, terutama pada aspek *Nahwu*. Bahkan pembahasan masalah Nahwu cenderung lebih luas daripada ide-ide pokok dari ayat yang ditafsirkan.⁴⁶

Berikut adalah langkah-langkah al-Farra' menafsirkan al-Qur'an dalam kitabnya *Ma'ānī al-Qur'an*:⁴⁷

- a. Menjelaskan makna kosa kata, terutama yang masih samar dan asing (*ghamid dan gharib*).
- b. Menjelaskan bahasa Arab dan cara pengucapannya, atau aspek fonologinya.
- c. Menjelaskan aspek *balaghah* al-Qur'an.
- d. Menjelaskan masalah *i'rab* atau kedudukan kata atau kalimat.
- e. Menjelaskan *uslūb* (stilistika al-Qur'an)
- f. Menjelaskan berbagai perbedaan qira'at yang ada.

⁴⁵ Ibid., 11-17.

⁴⁶ Abdul Mustaqim, "Tafsir Linguistik (Studi atas Tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Farra')", *Qof*, 3 (Januari, 2019), 7-8.

⁴⁷ Ibid., 9.

Dari kedua tokoh di atas, terdapat persamaan metode dalam menafsirkan al-Qur'an diantara keduanya. Hal itu sangat mungkin terjadi karena al-Farra' pernah belajar kepada al-Akhfash dan menjadikan kitab *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Akhfash sebagai rujukan dalam penulisan kitabnya. Namun, disamping terdapat persamaan diantara keduanya terdapat pula perbedaan pada langkah-langkah dalam menafsirkan al-Qur'an. Dari pembahasan tentang langkah-langkah metode *Ma'ānī al-Qur'an* yang digunakan oleh kedua tokoh di atas, penulis merasa tertarik untuk mengombinasikan langkah-langkah antara keduanya agar dapat diterapkan dalam penelitiannya terhadap ayat-ayat tentang *jahl*.

Tahap pertama di ambil dari langkah-langkah yang digunakan oleh al-Farra', yaitu menjelaskan makna kosa kata yang masih samar dan asing. Kedua, menjelaskan bentuk-bentuk *i'rāb* yang terdapat pada suatu ayat serta menguraikan bentuk *taṣrif* dan bentuk *maṣdar*-nya. Ketiga, mengambil dari langkah-langkah al-Akhfash yaitu menggunakan sya'ir Arab dan pendapat ulama tafsir untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Tahap terakhir, yaitu menyebutkan nama ketika merujuk dan mengutip sebagian pendapat.