

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 di anggap 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

Tafsir *mauḍū‘i* merupakan sebuah metode tafsir yang dicetuskan oleh para ulama-ulama untuk memahami makna-makna dalam ayat-ayat al-Qur’an. Salah satu ulama yang menawarkan konsep tafsir *mauḍū‘i* adalah Muhammad Bāqir al Ṣadr.² Beliau menulis buku yang berjudul *al-Madrāsah al-Qur’aniyah*. Menurut Muhammad Bāqir al Ṣadr, seorang penafsir yang menggunakan metode *mauḍū‘i* harus memusatkan

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.

perhatiannya terhadap suatu masalah dalam kehidupan sosial kemudian dicarikan solusinya dalam al-Qur'an.³

Ulama lain yang menawarkan metode tafsir *mauḍū'ī* adalah Abdul Hayy al-Farmawi⁴ yang menjabat sebagai guru besar pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Beliau menerbitkan buku yang berjudul *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī* dengan mengemukakan langkah-langkah secara terperinci untuk menerapkan metode *mauḍū'ī*.⁵

Penulis tertarik untuk membahas metode tafsir *mauḍū'ī* yang ditawarkan oleh kedua tokoh tersebut karena adanya perbedaan yang signifikan antara metode yang kedua tokoh ini tawarkan.

1. Pengertian Metode Tafsir *Mauḍū'ī*

Tafsir secara bahasa mengikuti wazan “taf’īl”, berasal dari kata al-Fasr yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan “dharaba-yadhribu” dan nashara yanshuru”. Dikatakan, “fasara (asy

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

⁴ Dr. ‘Abdul Hayy al-Farmawi dilahirkan di Manovia, Mesir pada tanggal 1 Januari 1942 M. Aal-Farmawi menyelesaikan hafalan al-Qur'an ketika beliau masih terdaftar sebagai siswa di al-Ta'lim al-Ibtida'ī 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'ī (Perspektif Komparatif)”. Vol. 12: 25.

⁵ Ibid., 23.

syai'a) yafsiru” dan “yafsuru, fasran” dan “fasarahu” artinya abanahu (menjelaskannya). Kata at-tafsir dan al-fasr mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup.⁶

Kata *maudū'i* dinisbatkan kepada kata al- *maudū'i*, yang berarti topik atau materi suatu pembicaraan atau pembahasan. Dalam bahasa Arab kata *maudū'i* berasal dari bahasa Arab موضوع yang merupakan isim maf'ul dari fi'il madzi وضع yang berarti meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat-buat.⁷ Secara semantik, tafsir *maudū'i* berarti menafsirkan al-Qur'an menurut tema atau topik tertentu. Dalam bahasa Indonesia biasa disebut dengan tafsir tematik Tafsir *maudū'i* menurut pendapat mayoritas ulama' adalah “Menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama”.⁸

Sedangkan tafsir secara terminologi atau istilah para ulama dalam mendefinisikan berbeda pendapat dalam sisi redaksinya, namun jika dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama. Pengertian tafsir memiliki dua sudut pandang, ada yang memaknai tafsir sebagai disiplin ilmu ada yang memaknai tafsir sebagai kegiatan atau

⁶ Manna Khalil al Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001),455.

⁷ A. Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progesif, 1997),1564-1565.

⁸ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*, (Mesir: Dirasat Manhajiyah Maudhu'iyah, 1997),41.

aktifitas. Namun, menurut peneliti lebih sepakat kepada pendapat pertama, yakni tafsir sebagai sebuah ilmu.⁹

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.¹⁰

Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, dalam perkembangan metode *maudū'i* ada dua bentuk penyajian pertama menyajikan kotak berisi pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat yang terangkum pada satu surat saja. Biasanya kandungan pesan tersebut diisyaratkan oleh nama surat yang dirangkum padanya selama nama tersebut bersumber dari informasi rasul. Kedua, metode *maudū'i*

⁹Tafsir memiliki aturan-aturan tersendiri didalamnya seperti kaidah-kaidah penafsiran, metode penafsiran, syarat-syarat mufassir, langkah-langkah menafsirkan, dan masih banyak lagi tentang kajian keilmuannya. Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), Cet. I, 273.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992),74.

mulai berkembang tahun 60-an. Bentuk kedua ini menghimpun pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat tidak hanya pada satu surah saja.¹¹

'Abd al-Satar Fatullah Sa'id berpendapat bahwa tafsir *mauḍū'i* adalah kumpulan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesatuan makna dan meletakkan ayat-ayat tersebut dalam satu tema besar kemudian memberikan pandangan dengan menuliskan kesatuan tema yang diambil dari al-Qur'an dengan cara-cara khusus.¹²

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

Muhammad Bāqir al Ṣadr merupakan seorang penafsir yang menggunakan metode *mauḍū'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 ke-alam-an.¹³ Bāqir al Ṣadr menjelaskan bahwasanya seorang penafsir yang menggunakan metode *mauḍū'i* sebelum memilih topik tertentu, ia harus memusatkan perhatian terhadap permasalahan tersebut, mengumpulkan data dengan mengkaji gagasan-gagasan dan pengalaman-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

¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Mau Atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997), 13.

¹² Lilik Ummi Kalsum, *Menelusuri Gagasan Tafsir Tematis Bāqir Al Ṣadr*, Vol. 13, No. 02, April 2009, hlm. 162.

¹³ *Ibid.*, 27

karya yang aktif dan berusaha menemukan jawaban di dalam al-Qur'an terhadap permasalahan-permasalahan yang di alami manusia.¹⁴

Penyatuan antara teks al-Qur'an dengan masalah-masalah dalam kehidupan inilah yang menjadikan kekuatan metode *mauḍū'i*. Sebab, petunjuk-petunjuk al-Qur'an tidak terbatas. Oleh karena itu, kehadiran tafsir *mauḍū'i* diharapkan mampu menjelaskan ketidakterbatasan petunjuk al-Qur'an, menciptakan perkembangan yang cepat seiring dengan perkembangan pengalaman manusia. Dengan demikian, tafsir *mauḍū'i* bisa menjadi solusi yang menunjukkan jalan yang sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Ketika al-Qur'an dikaji bersamaan dengan pengalaman manusia, maka akan mendapatkan sebuah penjelasan tafsir yang tidak hanya bersifat doktrin dan normatif tetapi akan mendapatkan penjelasan tafsir yang bersifat realistik dan aplikatif.¹⁵

Secara global, Muhammad Bāqir al Ṣadr berkali-kali menjelaskan bahwa seseorang yang akan melakukan kajian tafsir *mauḍū'i* harus melalui dua langkah besar yaitu **يبدأ من الواقع وينتهي بالقرآن** (*yabda'u min al wāqi' wa yantahi ilā al-Qur'an*). Berikut adalah langkah-langkah metode *mauḍū'i* Muhammad Bāqir al Ṣadr:¹⁶

a. Penentuan tema melalui pembacaan realitas

¹⁴ Muhammad Bāqir al Ṣadr, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an*, terj. M.S. Nasrullah, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990), 58.

¹⁵ Laila Muyasaroh. "Metode Tafsir Mauḍū'i (Perspektif Komparatif)", 27.

¹⁶ Ibid., 28-29.

Seorang penafsir yang melakukan kajian tafsir *maudū'i* harus berangkat dari masalah yang terjadi dalam realita kehidupan. Penafsir harus mengkaji secara mendalam mengenai masalah tersebut dan mengumpulkan data sebanyak-banyaknya berdasarkan gagasan-gagasan dan pengalaman-pengalaman yang di alami manusia. Penafsir menyiapkan pertanyaan-pertanyaan yang akan dicarikan jawabanya 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 *maudū'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.¹⁷

3. Metode Tafsir *Maudū'i* Abdul Hayy al-Farmawi

Secara umum menurut al-Farmawi, metode tafsir *maudū'i* memiliki dua macam bentuk. Keduanya memiliki tujuan yang sama, yakni menyingkap hukum-hukum, keterkaitan, dan ketertkaitan di dalam al-Qur'an, menepis anggapan adanya pengulangan di dalam al-Qur'an

¹⁷ Ibid., 28-29.

sebagaimana yang dilontarkan para orientalis, dan menangkap petunjuk al-Qur'an mengenai kemaslahatan makhluk, berupa undang-undang syari'at yang adil yang mendatangkan kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁸

Kedua macam metode tafsir tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, membahas satu surat al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Dengan metode ini surat tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur, betul-betul cermat, teliti, dan sempurna. Metode *maudū'i* seperti ini juga bisa disebut sebagai tematik plural (*al-maudū'i al-jāmi'*), karena tema-tema yang dibahas lebih dari satu.

Berkenaan dengan metode ini, al-Sya'tibi sebagai diikuti oleh al-Farmawi, mengatakan bahwa satu surat al-Qur'an mengandung banyak masalah, yang pada dasarnya masalah-masalah itu satu, karena hakikatnya menunjuk pada satu maksud. Menurut M. Quraish Shihab, biasanya kandungan pesan satu surat diisyaratkan oleh nama surat tersebut, selama nama tersebut bersumber dari informasi Rasulullah saw.¹⁹

Contoh kitab tafsir bentuk ini adalah *al-Tafsir al-Wadhīh*, karya Muhammad Mahmud Hijazi dan *Nahwa Tafsir maudū'i li Suwar al-Qur'an al-Karīm* karya Muhammad al-Ghazali, *Surāh al-Waqi'ah wa*

¹⁸ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i.*, 40

¹⁹ M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, cet. III (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 192.

Manhājuha fi al-‘Aqa’id karya Muhammad Gharib dan karya tafsir yang lainnya.²⁰

Kedua, tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat al-Qur’an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan.²¹ Bentuk yang satu ini cukup laris digunakan dan istilah *mauḍū‘i* identik dengan bentuk seperti ini. Maka dari itu, penulis akan mengarahkan penelitian ini pada bentuk yang kedua. Metode ini juga bisa dinamakan metode tematik singular atau tunggal (al-*mauḍū‘i* al-ahadi) karena melihat tema yang dibahas hanya satu. Banyak kitab-kitab tafsir *mauḍū‘i* yang menggunakan bentuk seperti ini, baik pada era klasik maupun kontemporer sekarang ini. Mulai dari yang membahas i’jaz al-Qur’an, nasikh-mansukh, ahkam al-Qur’an dan lainnya. Contohnya adalah *al-Mar’ah fi al-Qur’an* dan *al-insan fi al-Qur’an al-Karīm* karya Abbas Mahmud al-Aqqad, *Dustur al-Akhlaq fi al-Qur’an* karya Muhammad Abdullah Darraz dan kitab-kitabnya.²²

Keduanya sama-sama menawarkan langkah metodologis penafsiran dalam rangka untuk mengajak kaum muslim kembali pada pemahaman al-Qur’an secara kaffah dan tidak parsial. Namun, perbedaan

²⁰ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu*, Sejarah dan Tafsir Kalamullah, 230.

²¹ Sistematika penyajian tematik ini (meskipun bersifat teknis) memiliki cakupan kajian yang lebih spesifik, mengerucut dan mempunyai pengaruh dalam proses penafsiran yang bersifat metodologis. Lihat pada Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu*, Sejarah dan Tafsir Kalamullah, 225.

²² Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu*, Sejarah dan Tafsir Kalamullah, 231.

mendasar dari kerangka yang di usung oleh Muhammad Bāqir al Ṣadr adalah penekanannya pada pembacaan realitas yang terjadi dalam masyarakat sebagai respon terhadap keadaan sosial. Karena al-Qur'an bukanlah teks statis atau obyek semu yang tidak bisa bergerak.

B. Hermeneutika

Secara general, hermeneutika merupakan seni memahami, menerjemahkan dan menafsirkan suatu wacana yang asing, jauh, dan gelap maknanya menjadi sesuatu yang transparan, dekat, dan dapat dipahami maknanya. Hermeneutika bukan hanya berhubungan dengan wacana yang tampak asing atau kompleks, tapi juga berada jauh di masa lalu untuk dapat dimengerti dan diaplikasikan secara kontekstual pada masa kini. Berdasarkan makna tersebut, hermeneutika ternyata memiliki cakupan makna yang luas. Hermeneutika sebenarnya bukan hanya sekedar pemahaman terhadap karakter dan kondisi-kondisi tertentu di masa silam, melainkan juga merupakan usaha menjembatani ruang pemisah antara masa lalu dan masa kini.²³

1. Pengertian Hermeneutika

Hermeneutika secara etimologis diambil dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang artinya adalah menjelaskan. Kata *hermeneuin* diambil dari nama Hermes, yang merupakan makhluk mitologi Yunani yang memiliki peran sebagai perantara pesan Tuhan kepada manusia. Kata

²³ Zaprul Khan, "Teori Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", Vol. 1 No. 1, 2017, 22.

tersebut kemudian diserap ke dalam bahasa Jerman *Hermeneutik* dan bahasa Inggris *Hermeneutics*.²⁴

Jika asal kata hermeneutika diruntut, maka kata tersebut merupakan derivasi dari kata Hermes, seorang dewa dalam mitologi Yunani yang bertugas menyampaikan dan menjelaskan pesan dari sang dewa kepada manusia. Menurut versi lain dikatakan bahwa Hermes adalah seorang utusan yang memiliki tugas menyampaikan pesan Yupiter kepada manusia. Tugas utama Hermes yang digambarkan sebagai seorang yang memiliki kaki bersayap dan lebih dikenal dengan sebutan Mercurius adalah menerjemahkan pesan-pesan dari gunung Olympus ke dalam bahasa yang dipergunakan oleh pendengarnya. Sejak saat itulah Hermes menjadi simbol seorang duta yang di bebani dengan misi tertentu.²⁵

Adapun secara terminologis, hermeneutika didefinisikan sebagai sebuah istilah secara beragam dan bertingkat oleh Hans Georg Gadamer dalam artikelnya “Classical and Philosophical Hermeneutics”. Menurutnya sebelum menjadi sebuah disiplin keilmuan, kata tersebut dia definisikan dengan mengatakan:

Hermeneutika adalah seni praktis, takne *techne*, yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa-bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks. Dan sebagai dasar dari semua

²⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasca Press, 2017), 13.

²⁵ E. Sumarno, “*Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*”, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 24.

kegiatan itu adalah seni memahami, sebuah seni khusus yang dibutuhkan ketika makna teks itu tidak jelas.²⁶

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 memadai.²⁷

2. Hermeneutika Fazlur Rahman

Fazlur Rahman²⁸ memberi tawaran suatu metode yang logis, kritis, dan komperhensif dalam memahami al-Qur'an, yaitu hermeneutika

²⁶ Lihat Hans Georg Gadamer, "*Classical and Philosophical Hermeneutics*", Dalam *Theory, Culture and Society* (London: SAGE, 2006), Vol. 23 No. 29.

²⁷ Ilham B saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: TERAJU, 2002), 26.

²⁸ Fazlur Rahman dilahirkan pada 21 September 1919 di distrik Hazara Punjab. Fazlur Rahman dibesarkan dalam suatu keluarga dengan tradisi keagamaan mazhab Hanafi yang cukup kuat, oleh karena itu sebagaimana diakuinya sendiri, Rahman telah biasa menjalani ritual-ritual agama seperti salat dan puasa secara teratur sejak masa kecilnya. 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.

double movement (gerak ganda interpretasi). Metode ini memberikan gerakan yang sistematis dan kontekstual, 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.

Fazlur Rahman memandang al-Qur'an dan asal usul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio historis. Al-Qur'an adalah respon kepada situasi tersebut, dan untuk sebagian besar terdiri dari pernyataan-pernyataan moral, religious dan sosial yang menanggapi problem spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi-situasi yang kongkrit. Kadang-kadang al-Qur'an hanya memberikan suatu jawaban bagi sebuah pernyataan atau suatu masalah, tetapi biasanya jawaban ini dinyatakan dalam batasan-batasam suatu *ratio legis* yang eksplisit atau semi eksplisit, sementara terdapat pula hukum-hukum umum tertentu yang dipermaklumkan dari waktu ke waktu. Al-Qur'an hanya memberikan jawaban-jawaban yang sederhana, oleh karena itu suatu kemungkinan untuk memahami alasan-alasan dan menyimpulkan hukum-hukum umum dengan mengkaji materi-materi latar belakang, yang untuk sebagian besar telah disuguhkan secara cukup jelas oleh para penafsir al-Qur'an.²⁹

²⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago & London: The university of Chicago Press, 1982), 6.

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.³⁰

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:

Langkah 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

³⁰ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2010),70.

mempunyai tujuan-tujuan moral umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio historis dan ratio legis yang sering 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.

Langkah gerakan *kedua* yaitu dari masa al-Qur'an diturunkan dan kembali ke masa sekarang. Gerakan kedua merupakan proses yang berangkat dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus dirumuskan dan realisasikan sekarang. Yakni, yang umum harus diwujudkan dalam konteks *sosio historis* 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*.³¹

3. Hermeneutika Khaleed M. Abou El-Fadl

Tempat atau ruang yang belum disentuh para pemikir dapat ditemukan pada hermeneutika *negosiasif* yang digagas oleh Khaled M. Abou el-Fadl.³² 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.³³

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

³¹ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 72-73.

³² 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. Beliau dilahirkan 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). Beliau mengajar hukum Islam, imigrasi, hak asasi manusia, keamanan nasional dan internasional hukum. 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.

³³ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2010), 278.

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.³⁴

Abou al-Fadl menegaskan bahwa proses penetapan makna merupakan hasil interaksi antara pengarang (*author*), teks (*teks*) dan pembaca (*reader*). Artinya, dalam penetapan makna harus ada proses negosiasi dari ketiga aspek tersebut secara seimbang tanpa ada dominasi dari salah satu pihak.³⁵

Dari ketiga unsur yang dimaksud, memiliki peran penting dalam menentukan makna. Makna tidak hanya ditentukan oleh pengarang, teks, dan pengarang saja. Integrasi dari ketiga unsur di atas merupakan

³⁴ Ibid., 279-280.

³⁵ Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), 135.

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 yang 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 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.³⁶

4. Hermeneutika Abdullah Saeed

Abdullah Saeed³⁷ adalah seorang ilmuwan Australia yang berasal dari sebuah negara kecil di Samudra Hindia, Maldives, dan penuh

³⁶ Moh. Wardi, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl: Sebuah Kontribusi Pemikiran dalam Studi Islam", *Penelitian dan Pemikiran Islam*, (2014), 4-5.

³⁷ 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

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 dengan 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 dalam penafsiran ayat-ayat *eticho-legal*³⁸ dan karenanya memiliki persinggungan dengan metode penafsirannya.³⁹

Secara fundamental, bentuk kelanjutan dan penyempurnaan terhadap pemikiran Fazlur Rahman. Menurut Saeed, rahman telah meletakkan pondasi inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. Saeed mengaku kontribusi orisinal Rahman dalam memberikan metodologi alternatif untuk menafsirkan ayat-ayat *eticho-legal*, yakni

(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 Melbour 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.

³⁸ Saeed menyebutkan bahwa *eticho-legal text* adalah salah satu bagian dari golongan ayat al-Qur'an yang menjadi fokus kajian hukum Islam. Ayat-ayat yang masuk dalam kategori *eticho-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*, 211.

³⁹ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*, 209.

menghubungkan teks dengan konteks, baik pada saat pewahyuan maupun era Muslim saat ini. Hubungan tersebut membutuhkan eksplorasi dua dimensi makna al-Qur'an yakni makna 'historis' dan makna 'kontemporer'. Makna historis adalah makna pada masa Nabi dan generasi awal, sedangkan makna kontemporer merujuk kepada makna al-Qur'an bagi manusia sekarang ini.⁴⁰

Sebagai seorang "Rahmanian", Saeed juga memiliki kegelisahan akademik berupa maraknya model penafsiran tekstual oleh para tekstualis yang menafsirkan al-Qur'an secara *legalistic-literalistic*.⁴¹ Saeed beranggapan bahwa penafsiran tekstualis telah mengabaikan konteks sosio-historis baik masa pewahyuan maupun penafsiran. Padahal terdapat *gap* antara kebutuhan Muslim abad 21 yang berkembang sedemikian pesat dan kompleks dengan pemahaman ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana kehidupan sosio-religius pada masa awal Islam.⁴²

Proyek Saeed dalam *framework* penafsiran kontekstual, setidaknya dapat ditelusuri dari beberapa tokoh yang mempengaruhi pemikirannya ketika Saeed mulai bersentuhan dengan gagasan-gagasan tokoh tersebut, sewaktu kuliah di Australia, meskipun pemikiran kritisnya telah terbentuk jauh lebih awal. *Pertama*, memulai hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman. Sebuah teori

⁴⁰ Millati, *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1, Juni 2016, 7.

⁴¹ *Ibid.*, 8.

⁴² Achmad Zaini, "Model Interpretasi al-Qur'an Abdullah Saeed", *Islamica*, Vol. 6, No. 1, September 2014, 30.

interpretasi yang sangat memperhatikan konteks sosio-historis masa pewahyuan dan penafsiran. Saeed mengutip Rahman, bahwa dalam rangka membebaskan pesan abadi al-Qur'an, sebagai pergerakan ganda (*double movement*) perlu dilakukan: (1) seseorang harus memahami proses impor atau makna dari pernyataan yang diberikan dengan mengkaji situasi historis atau masalah yang telah diberi jawaban, (2) seseorang harus melakukan generalisasi atas jawaban spesifik dan mengartikulasikannya sebagai pernyataan mengenai tujuan moral-sosial umum yang bisa disaring dan teks-teks spesifik dengan mempertimbangkan latar belakang sosio-historisnya, kemudian hal yang umum harus diwujudkan dalam konteks sosio-historis yang konkret saat ini.⁴³

Akan tetapi, Abdullah Saeed lebih terpengaruh kepada Fazlur Rahman. Pada beberapa tulisannya, Saeed menegaskan bahwa pada dasarnya metode tafsir yang digagasnya banyak dipengaruhi 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.⁴⁴

⁴³ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*; Tafsir Kontekstual, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), 44; Abdullah Saeed, *The Qur'an..*, 222-224; Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 6-7

⁴⁴ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*, 209.

Berikut ini adalah langkah kerja tafsir kontekstual menurut Abdullah Saeed.⁴⁵

- a. Tahap pertama, pengenalan dengan teks dan dunianya, yakni pembiasaan secara singkat dan umum dengan teks dan dunianya.
- 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.
- c. Tahap ketiga, menelusuri hubungan antara teks dengan konteks *socio-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 *socio-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

⁴⁵ ⁴⁵ M. Solahudin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed dalam Memahami al-Qur'an", *Qof*, 2 (Januari, 2018), 56-57.

dan pengembangan apakah ia masih berkaitan atau sudah tidak berkaitan dengan tujuan dan persoalan yang lebih luas dalam al-Qur'an.⁴⁶

Abdullah Saeed menawarkan metode penafsiran yang produktif, yang dapat menemukan benang merah dari makna yang muncul pada zaman yang berbeda. Dimulai dari penggalian 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.⁴⁷

Teori hermeneutika yang di bahas 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. Berangkat dari hal tersebut, penulis merasa tertarik untuk mengkombinasikan langkah-langkah dari teori hermeneutika yang di tawarkan oleh ketiga tokoh tersebut digunakan untuk membelah analisis dalam penelitiannya.

Titik awal pengerjaannya di ambil dari apa yang ditawarkan oleh ketiga tokoh tersebut yakni menjadikan teks sebagai titik pusat menafsirkan al-Qur'an. Langkah kedua penafsiran teks al-Qur'an

⁴⁶ M. Solahudin, "Membincang Pendekatan Kontekstualis", 58.

⁴⁷ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis.*,208-211.

yang dimulai dari situasi sekarang menuju ke era al-Qur'an diturunkan lalu kembali lagi ke masa sekarang. Langkah ketiga yakni menganalisa data yang telah didapatkan, dengan cara membandingkan konteks saat ini dengan konteks sosio-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 (معانى) 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 ihwal *lafaz* bahasa Arab yang sesuai dengan tuntunan situasi dan kondisi. Objek kajian ilmu *ma'ānī* adalah kalimat berbahasa Arab. Tujuan dari ilmu ini adalah mengungkapkan kemukjizatan al-Qur'an dan hadith yang mampu mengungkap rahasia-rahasia kefasihan kalimat yang berbahasa Arab.⁴⁸ 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

⁴⁸ Mamat Zaenuddin dan Yayan Nurbayan, *Pengantar Ilmu Balaghah*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), 73.

Al-Akhfash⁴⁹ 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 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*).⁵⁰

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.

⁴⁹ 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 Qodariyyah-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.

⁵⁰ 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.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, al-Akhfash hanya menjelaskan yang di anggap 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:⁵¹

- a. Berusaha menggunakan gaya bahasa Arab yang mudah dipahami. Tidak menggunakan metode filsafat yang memerlukan pemikiran yang mendalam.
- 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'

⁵¹ Ibid.,145.

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.⁵² Apalagi dia lahir di saat kegandrungan terhadap ilmu-ilmu rasional sedang mewabah akibat potranose Islam. Adalah suatu keniscayaan kalau tafsir ini sangat kental aroma linguistiknya kalau tidak 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

⁵² Nama 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.

dalam surat-surat akhir dalam mushaf tampaknya ia perlu menuliskan keseluruhan ayat secara lengkap dalam suatu surat.⁵³

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 dapat menemukan apa yang di anggap sebagai problem *i'rab* dalam beberapa unit tertentu saja.⁵⁴

Sumber penafsiran al-Qur'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*).

⁵³ Dosen Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: TERAS, 2004),10.

⁵⁴ Ibid., 11-17.

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.⁵⁵

Berikut adalah langkah-langkah al-Farra' menafsirkan al-Qur'an dalam kitabnya *Ma'ānī al-Qur'an*:⁵⁶

- 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.

Dari kedua tokoh di atas, terdapat persamaan metode dalam menafsirkan al-Qur'an di antara 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 di antara keduanya terdapat pula perbedaan pada beberapa langkah-langkah dalam menafsirkan al-Qur'an. Berangkat dari hal tersebut,

⁵⁵ Abdul Mustaqim, "Tafsir Linguistik (Studi atas Tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Farra')", *Qof*, 3 (Januari, 2019),7-8.

⁵⁶ *Ibid.*, 9.

penulis merasa tertarik untuk mengombinasikan langkah-langkah antara keduanya untuk dapat diterapkan dalam penelitiannya.

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.