

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Teori Tafsir *bi al-Ma'thūr*

1. Pengertian Tafsir *bi al-Ma'thūr*

Kata *al-ma'thūr* adalah isim maf'ul '*athara-ya'thiru/ ya'thuru-athran- wa athāratān* (أثر - يَأْتِرُ - أَثْرًا - وَأَثَارَةٌ) yang secara etimologis berarti menyebutkan atau mengutip (*naqala*) dan memuliakan atau menghormati (*akrama*). *Al-Athar* juga berarti sunah, hadits, jejak, bekas, pengaruh dan kesan. Jadi, kata-kata *al-ma'thūr*, *an-naql/ al-manqūl*, dan *al-riwāyah* pada hakikatnya mengacu pada makna yang sama yaitu mengikuti atau mengalihkan sesuatu yang sudah ada dari orang lain atau masa lalu sehingga tinggal mewarisi dan meneruskan apa adanya.¹

Sejalan dengan pengertian harfiah kata *al-ma'thūr* dan lain-lain diatas, tafsir *bi al-riwāyah*. Yang dikenal dengan tafsir *al-ma'thūr*, tafsir *al-manqul/* tafsir *an-naql* ialah penafsiraan al-Qur'an yang dilakukan dengan cara menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, menafsirkan ayat al-Qur'an dengan *al-sunnah al-nabawiyah* dan atau menafsirkan ayat al-Qur'am dengan *kalam* (pendapat) sahabat, bahkan *tabī'in* menurut sebagian ulama. Muhammad bin Ali ash-Shabuni, memformulasikan tafsir *bi al-riwāyah* berikut macam-macamnya sebagai berikut:

¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali, 2013), 333.

التفسير بالرواية هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة
 بياناً لمراد الله تعالى تفسير القرآن بالسنة النبوية. فالتفسير المأثور
 إما أن يكون تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسنة النبوية
 أو تفسير القرآن بالمأثور عن الصحابة

Tafsir *bi al-riwāyah* ialah tafsir yang terdapat dalam al-Qur'an, atau al-sunnah atau pendapat sahabat, dalam rangka menerangkan apa yang dikehendaki Allah swt., tentang penafsiran al-Qur'an berdasar *al-sunnah al-nabawiyah*. Dengan demikian, maka tafsir *bi al-ma'thūr* adakalanya ialah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau menafsirkan al-Qur'an dengan *al-sunnah al-nabawiyah* atau menafsirkan al-Qur'an dengan yang dikutip dari pendapat sahabat.²

Pengertian tafsir *bi al-ma'thūr* secara terminologi terdapat berbagai pendapat. Hal ini menunjukkan bahwa definisi itu belum memberikan makna yang tuntas, disamping adanya perbedaan tinjauan dari masing-masing ulama. Al-Zarqani misalnya, ia mendefinisikan tafsir *bi al-ma'thūr* dengan penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, penafsiran al-Qur'an dengan as-sunnah dan dengan pendapat para sahabat. Sedangkan menurut Muhammad Husen al-Zahabi, tafsir *bi al-ma'thūr* adalah penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, penafsiran al-Qur'an dengan al-sunnah, al-Qur'an dengan penafsiran para sahabat dan tabi'in.³

Menurut Manna al-Qattan definisi tafsir *bi al-ma'thūr* sama dengan al-Zahabi dimana keduanya sama-sama memasukkan pendapat atau penafsiran tabi'in.⁴ Apabila dikaji pendapat antara al-Zarqani dan al-Zahabi maupun Manna al-Qattan terdapat perbedaan pendapat. Al-

² Muhammad Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* (Damasyq: Maktabah al-Ghazali, 1401 H/1981 M), 63.

³ Syarafuddin, "Tafsir *bi al-Ma'thūr* Kelebihan dan Kekurangan serta Pengembangannya", *Suhuf*, Vol 29 No 1 (Mei, 2017), 98.

⁴ Mannā' Khalīl al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013), 483.

Zarqani tidak memasukkan pendapat (riwayat) tabi'in kedalam tafsir *bi al-ma'thūr* dengan alasan bahwa pendapat para tabi'in masih diperselisihkan. Ada juga ulama yang memasukkan kedalam tafsir *bi al-ma'thūr*, karena mereka pernah berjumpa dengan para sahabat Nabi saw. sedangkan sebagian yang lain memasukkan dalam tafsir *bi al-Ra'yi*. Dari uraian tersebut diatas dapat disimpulkan bahwa *bi al-ma'thūr* adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri, kemudian penafsiran dengan al-Sunnah dengan riwayat sahabat serta dengan riwayat tabi'in meskipun yang terakhir ini masih diperselisihkan.⁵

2. Langkah-langkah tafsir *bi al-ma'thūr*

Sejalan dengan pengertian tafsir *bi al-ma'thūr* tersebut, Ibnu Taimiyah memformulasikan langkah-langkah dalam menafsirkan al-Qur'an yakni:⁶

- a. Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an. Apa yang sifatnya umum, diperinci oleh ayat berikutnya dan ayat bersufat global akan ditemukan penjelasan pada ayat lainnya. Namun apabila tidak ditemukan maka dilakukan langkah penafsiran berikutnya, yakni;
- b. Penafsiran al-Qur'an dengan hadits. Salah satu fungsi Nabi saw., adalah menjelaskan isi kandungan al-Qur'an. Sehingga hadits berfungsi sebagai penjelas dan perinci ayat al-Qur'an. apabila tidak ditemukan maka dilakukan langkah penafsiran berikutnya, yakni;

⁵ Syarafuddin, "Tafsir *bi al-Ma'thūr* Kelebihan dan Kekurangan serta Pengembangannya", *Suhuf*, Vol 29 No 1 (Mei, 2017), 98.

⁶ Haitul Huda, "Validitas Penafsiran dalam Tafsir *bi al-ma'thūr*", *Ilmu Ushuluddin*, Vol 14 No 2, 96.

- c. Penafsiran sahabat. Para sahabat lebih memahami isi kandungan al-Qur'an. Karena disamping al-Qur'an diturunkan dengan gaya bahasa mereka, mereka juga memahami dan menyaksikan sebab turunnya al-Qur'an, kondisi sosial, hal-hal yang menjadi sebab diturunkannya al-Qur'an.

Dalam hal ini, Ibnu Taimiyya juga tidak memasukkan tafsir *tabi'in* sebagai salah satu sumber dalam memahami al-Qur'an. Ia nampaknya sejalan dengan pandangan sebagian ulama yang memandang tafsir *tabi'in* sebagai bukan dari tafsir *bi al-ma'thūr*

3. Keistimewaan dari tafsir *bi al-ma'thūr* yaitu:⁷
- a. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami al-Quran.
 - b. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesan.
 - c. Mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas yang berlebihan.
 - d. Dapat dijadikan khazanah informasi kesejarahan dan periwayatan yang bermanfaat bagi generasi berikutnya.

4. Jenis-jenis tafsir *al-ma'thūr*:

- a. Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an

Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an ada yang dalam bentuk menafsirkan bagian atau tepatnya kosakata ayat al-Qur'an dengan bagian ayat al-Qur'an yang lain dalam ayat dan surat yang sama; ada yang dalam

⁷ Junizar Suratman, "Pendekatan Penafsiran al-Quran yang didasarkan pada Instrumen Riwayat, Nalar, dan Isyarat Batin", *Intizar*, Vol 20 No 1, 50.

bentuk menafsirkan ayat yang satu dengan ayat yang lain dalam surat yang sama, dan ada pula dalam bentuk menafsirkan ayat yang satu dengan ayat yang lain dalam surat yang berbeda.⁸

b. Tafsir al-Quran bi al-Sunnah al-Nabawiyah

Yang dimaksud dengan tafsir al-Qur'an bi al-Sunnah ialah menafsirkan al-Qur'an dengan hadits Nabi Muhammad saw.⁹ Penafsiran al-Qur'an dengan Sunnah wajib karena adalah petunjuk atau penjelasan yang paling benar adalah apa yang disampaikan oleh Rasulullah saw. Sunnah dalam hal ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam beberapa bentuk diantaranya:

- 1) *Bayān al-Tafsir*, yaitu menerangkan ayat-ayat yang sangat umum dan mustanah. Sunnah dalam hal ini menerangkan keumuman ayat-ayat al-Qur'an yang masih mujmal dan memberi batasan terhadap ayat-ayat yang sifatnya muthlaq dan memberi takhsish ayat-ayat yang bersifat umum.
- 2) *Bayān al-Taqrīr*, maksudnya yaitu ayat-ayat al-Qur'an yang diperkuat oleh as-Sunnah nabi saw.
- 3) *Bayān Naskh, al-Naskh* menurut bahasa adalah *al-Ibthal* (membatalkan), *al-Tahwil* (memindahkan) atau *al-Taghyīr* (mengubah).¹⁰

c. Tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat

⁸ Muhammad Amin Suma, *Ulumul*, 334.

⁹ *Ibid.*, 340.

¹⁰ Syarafuddin, "Tafsir *bi al-Ma'thūr* Kelebihan dan Kekurangan serta Pengembangannya", *Suhuf*, 1 (Mei, 2017), 108.

Beralih pada tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat, oleh sebagian ulama digolongkan ke dalam kelompok tafsir *bi al-riwāyah*. Al-Hakim misalnya dalam bukunya *al-Mustadrak*, mengatakakan bahwa tafsir sahabat yang menyaksikan proses turunnya wahyu al-Qur'an layak diposisikan sebagai hadits *marfu'* maksudnya, disertakan dengan hadits nabi. Namun demikian adapula ulama yang membtasi bahwa tafsir sahabat itu bisa digolongkan kedalam kelompok tafsir *bi al-riwāyah* manakala yang diambil dari mereka adalah hal-hal yang berkenaan dengan ilmu-ilmu *simā'i* semisal *asbāb al-nuzūl* dan kisah yang tidak ada kaita dengan lapangan ijthihad. Sedangkan hal-hal yang mereka peroleh dengan cara pemahaman dan ijthihad, lebih cepat digolongkan kedalam deretan hadits *mauquf* tidak tepat kedalam hadits *marfu'*.¹¹

Dengan demikian, maka penafsiran al-Qur'an yang didasarkan kepada ijthihad para sahabat paling sedikit menurut sebagian ulama lebih tepat digolongkan ke dalam kelompok tafsir *bi al-dirāyah* daripada diklasifikasikan kedalam jenis tafsir *bi al-riwāyah*. Bahkan pengelompokan tafsir ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang todaak ada petunjuk langsung dari Nabi Muhammad saw., ada yang memandang lebih tepat digolongkan kedalam kelompok tafsir *bi al-dirāyah*.¹²

¹¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul*, 343.

¹² Ibid.

Berbeda dengan tafsir *bi kalam al-shahabah* yang ditempatkan kedalam kelompok tafsir *bi al-riwāyah*, pengelompokan tafsir dengan pendapat tabi'in (*bi kalam al-tabi'in*) ke dalam deretan tafsir *bi al-riwāyah* banyak digugat para ahli tafsir. Umumnya mereka memandang lebih pantas untuk menempatkan tafsir *bi kalam al-tabi'in* kedalam kelompok *bi al-dirayah*. Tentang kelebihan generasi sahabat dibanding generasi tabi'in memang diakui oleh al-Qur'an dan hadits, baik secara eksplisit maupun implisit.¹³

5. Fase tafsir *bi al-ma'thūr*:

Pertama, fase periwayatan dengan lisan (*syafahiyyah*). Pada fase ini, para sahabat menukil riwayat penafsiran dari Nabi dan menyampaikannya kepada sahabat lainnya. Para tabi'in menukil riwayat dari para sahabat dengan metode penukilan berupa sanad yang teliti dan saksama. Fase ini berakhir dengan datangnya fase kedua.

Kedua, fase pengodifikasian. Pada fase ini, riwayat-riwayat penafsiran yang disebarkan pada fase pertama mulai dibukukan. Pada mulanya riwayat-riwayat penafsiran ini merupakan salah satu bab dari bab-bab kitab hadits yang kemudian-sebagaimana telah dijelaskan- berdiri sendiri sebagai sebuah disiplin ilmu. Sejak itu ditulislah kitab-kitab tafsir yang memuat tafsir *bi al-ma'thūr*. Disertakan bersama tafsir tersebut sanad yang sampai kepada Rasulullah saw., sahabat, tabi'in atau tabi'in tabi'in. Diantara kitab-kitab tafsir *bi al-ma'thūr* yang ada, tafsir al-Ṭabarī lah yang

¹³ Ibid.

paling baik sebab menuturkan banyak pendapat penafsiran lalu menyeleksi. Kitab ini menyertakan pula-terutama jika diperlukan *i'rab* dan hukum-hukum yang dapat diambil dari ayat-ayat al-Qur'an.¹⁴

Setelah itu, datanglah sekelompok mufassir yang mengodifikasikan tafsir *bi al-ma'thūr* tanpa menyertakan sanad-sanadnya sehingga tidak jelas mana riwayat yang shahih dan mana yang ternoda. Dampaknya, pembacanya merasa ragu sebab boleh jadi riwayat itu hanya dibuat-buat saja dan memang dalam kitab tafsir banyak ditemukan riwayat-riwayat palsu itu.¹⁵

6. Kelebihan dan kelemahan Tafsir *bi al-riwāyah*

Tafsir *bi al-riwāyah*, terutama yang dalam bentuk tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an dengan al sunnah al-nabawiyah oleh kebanyakan bahkan seluruh mufassir dinyatakan sebagai tafsir yang paling berkualitas dan paling tinggi kedudukannya. Berkenaan dengan keistimewaan tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an bi al-hadits, sebagian ulama diantaranya Ibn Taimiyyah (661-728 H/ 1262-1327 M) dan Ibn Katsir (701-774 H/ 1301-1372 M) keduanya menyatakan bahwa: "sekiranya ada orang yang bertanya tentang cara penafsiran al-Qur'an yang terbaik, maka jawaban yang paling tepat ialah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Alasannya karena jika pada sebagian ayat al-Qur'an ada yang *mujmal* (global), maka pada bagian lainsering kali

¹⁴ Muhammad Husein adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufassirūn* jilid 1, 152

¹⁵ Ibid., 154.

dijumpai uraian yang relatif rinci.¹⁶ Manakala seseorang tidak menjumpai (keterangannya) dalam al-Qur'an, maka hendaklah dia berpegang dengan al-sunnah, sebab al-sunnah berfungsi sebagai penerjemah dan penjelas bagi al-Qur'an.

Bahkan Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150-204 H/ 767-819 M) pernah menyatakan:

كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن

Setiap masalah yang ketentuannya ditetapkan Rasulullah saw., maka (pada dasarnya) itu merupakan (hasil) pemahamannya terhadap al-Qur'an.

Imam Syafi'i juga pernah menyimpulkan bahwa:

كل شيء منها (من السنة) بيان في كتاب الله

Dan setiap sesuatu dari al-sunnah, itu pasti sebagai penjelasan tentang apa yang ada didalam Kitab Allah (al-Qur'an).

Dalam pada itu, kata Ibn Katsir "manakala kita tidak dapat mendapat penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, dan tidak pula dalam al-Hadits, maka hendaknya merujuk kepada pendapat para sahabat, mengingat mereka adalah orang-orang yang banyak tahu tentang wahyu. Karenanya mereka mengenali hal-hal yang bersifat sekalipun. Lagi pula mereka itu (para sahabat) memiliki kemampuan pemahaman yang sempurna, berilmu sah dan sekaligus beramal salih. Lebih-lebih orang-orang terkemuka dari mereka seperti *al-khulafa al-rasyidun* (Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali) dan sahabat terkemuka lainnya terutama Ibn

¹⁶ Muhammad Amin Suma, *Ulumul*, 345.

Abbas (w. 68 H/ 689 M) dan Abd Allah bin Mas'ud (w. 32 H/ 652 M).”
Demikian kata Ibn Katsir.¹⁷

Sungguhpun tafsir *bi al-riwāyah/ bi al-ma'thūr* memiliki kedudukanyang sangat tinggi dan diunggulkan posisinya, tapi tidak berarti kitab-kitab tafsir *bi al-riwāyah* terlepas dari berbagai kelamahan. Sekurang-kurangnya menyangkut hal-hal tertentu terutama ketika dihubungkan dengan tafsir al-Qur'an yang diwarisi dari sahabat dan tabi'in. Ada beberapa kelemahannya diantaranya:¹⁸

Pertama, mencampuradukkan antara riwayat yang sahih dengan yang tidak sahih, seperti dapat dikenali dari berbagai informasi yang sering dinisbatkan (dihubungkan) kepada sahabat dan/ tabi'in tanpa memiliki rangkaian sanad yang valid hingga membuka peluang bagi kemungkinan bercampur antarayang hak dengan yang batil.

Kedua dalam buku-buku tafsir *bi al-riwāyah* sering dijumpai kisah-kisah Israiliyyat yang penuh dengan khurafat, tahayul, dan bid'ah yang sering kali menodai akidah Islamiyah yang sangat steril dari hal-hal semacam itu.

Ketiga, sebagian pengikut madzhab tertentu sering kali mengklaim (mencatat) pendapat mufassir-mufassir tertentu, misalnya tafsir Ibn Abbas untuk menjustifikasi penafsirannya tanpa membuktikan kebenaranyang sesungguhnya.

¹⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul*, 346.

¹⁸ *Ibid.*

Keempat, sebagian orang kafir zindiq yang nota bene memusuhi Islam acapkali menyisipkan (kepercayaannya) melalui sahabat dan tabi'in sebagaimana halnya mereka juga berusaha menyisipkan melalui Rasul Allah saw., di dalam hadits-hadits nabawiyah. Yang demikian itu sengaja mereka lakukan untuk menghancurkan Islam dari dalam.

Memerhatikan beberapa kelebihan tafsir *bi al-riwāyah*, dan sekaligus kelemahan-kelemahannya maka mudah dimengerti jika tafsir *bi al-riwāyah* yang sahih dan tafsir *bi al-riwāyah* yang tidak sahih. Tafsir *bi al-riwāyah* yang sahih ialah tafsir yang didasarkan pada periwayatan yang sanad maupun matannya dapat dipertanggung jawabkan dari sudut pandang ilmu hadits. Berkenaan dengan soal ini, al-Thabarsi (ulama Imamiyah) menyatakan: “Bahwasanya penafsiran al-Qur'an tidak boleh dilakukan kecuali dengan merujuk kepada akal yang sahih dan nash yang sahih (jelas)”

Sedangkan tafsir *bi al-riwāyah* yang *ghair shahih* ialah tafsir yang didasarkan kepada riwayat-riwayat yang tidak benar. Termasuk kedalam kelompok tafsir *bi al-riwāyah* yang tidak shahih ialah kisah-kisah Israiliyat yang relatif cukup banyak dijumpai dalam berbagai kitab tafsir terutama kitab-kitab tafsir *bi al-ma'thūr*.¹⁹

B. Maudū'ī

1. Definisi Tafsir *Maudū'ī*

¹⁹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul*, 347.

Tafsir *maudūī* menurut pengertian istilah para ulama' adalah: "Menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Setelah itu –kalau mungkin- disusun berdasarkan kronologis turunnya dengan memperhatikan sebab-sebab turunnya. Langkah selanjutnya ialah menguraikannya dengan menjelajahi seluruh aspek yang dapat digali. Hasilnya diukur dengan timbangan teori-teori akurat sehingga si mufassir dapat menyajikan tema secara utuh dan sempurna. Bersamaan dengan itu, dikemukakan pula tujuannya yang menyeluruh dengan ungkapan yang mudah dipahami sehingga bagian-bagian yang terdapat sekali pun dapat diselami."²⁰

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 turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.²¹

²⁰ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudūī dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 44.

²¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 74.

Al-Qur'an sesungguhnya menghimpun tema-tema yang perlu digali dengan menggunakan metode *mauḍū'ī* (tematik). Seandainya seorang peneliti menggunakan metode ini dengan penuh keseriusan, tampaklah kepada kita kandungan al-Qur'an berupa –diantaranya- penetapan syariat yang cocok untuk setiap waktu dan tempat. Dari sana kita dapat menetapkan undang-undang kehidupan yang siap berhadapan dengan perubahan dinamika kehidupan, undang-undang *wadh'iyyah*, dan unsur-unsur eksternal yang kita hadapi dalam keberagaman kita sehari-hari.²²

2. Prosedur Tafsir (metode) *Mauḍū'ī*

Tafsir *mauḍū'ī* 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* (ظالم) yang dikaitkan dengan kata syirik karena adanya kesamaan makna. 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.²³

Benih-benih tafsir *mauḍū'ī* dapat ditemukan dalam kitab-kitab tafsir, seperti kitab *Tafsīr al-Mafātih al-Ghaib* karya Fakhr ak-Razi, kitab *Tafsīr al-Jāmi' li aḥkam al-Qur'an wa al-Mubayyin Lima Taḍammanu Min As-Sunnah wa Ayi al-Furqon* karya al-Qurtubi atau sering disebut dengan

²² Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍū'ī*, 44.

²³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metodhe Tafsir Mauḍū'ī*, 45.

Tafsir al-Qurtubi, 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 fi Aqsām al-Qur’an* karya Ibnu al-Qayyim, *Majaz al-Qur’an* karya Abu Ubaidah, *An-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur’an* karya Abu Ja’far an-Nahhas, *Asbāb an-Nūzūl* karya Al-Wahidi, dan *Ahkam al-Qur’an* karya al-Jashshah.

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.²⁴

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

²⁴ Ibid., 46-47.

untuk dioperasionalkan oleh penafsir yang hendak melakukan tafsir *mauḍū‘i*.²⁵

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.²⁶

Dapat dirumuskan bahwa prosedur metode *mauḍū‘i* adalah sebagai berikut:²⁷

- 1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
- 2) Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tertentu.
- 3) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl*nya.
- 4) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dengan surahnya masing-masing.
- 5) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (out line).
- 6) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok pembahasan.
- 7) Mempelajari ayat-ayat yang ditafsirkan secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang

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

²⁶ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍū‘i*, 50

²⁷ Ibid.,51.

sama, atau mengkompromikan antara yang “*am* (umum) dengan yang *khas* (khusus), *mutlaq* dengan *muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan dalam penafsiran.

3. Keistimewaan metode *Maudūī*

Jika diamati dengan saksama, metode tafsir *maudūī* (tematik) sesuai dengan selera, pemikiran dan kepentingan manusia saat ini, dan sejalan dengan perkembangan zaman modern, zaman yang para generasinya sedang dihadapkan berbagai kebingungan. Seandainya telaah-telaah qur’ani dilakukan dengan metode modern, tentu manusia dan pikirannya akan merasa tenang menghadapi berbagai tantangan dan perkembangan teknologi. Mereka pun tentunya akan tahu benar hal-hal yang dapat menjauhkan dirinya dari agama.

Diantara keistimewaan metode tafsir *maudūī* (tematik) adalah sebagai berikut:²⁸

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga –dalam beberapa hal- sama dengan tafsir *bi al-Ma’thūr* sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan al-Qur’an.

²⁸ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudūī*, 55-56.

- c. Peneliti dapat menangkap ide al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
- e. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengahruskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur'an bagi seluruh negara Islam.
- f. Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional maupun amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qur'an. Metode ini pun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah swt., dengan cara yang jelas dan mendalam serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan-Nya kepada kita.
- g. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.
- h. Kondisi saat ini, membutuhkan sebuah metode tafsir yang lebih cepat menemukan pesan-pesan al-Qur'an, khususnya pada zaman sekarang ketika atmosfir agama banyak dikotori oleh debu-debu penyimpangan,

dan langit kemanusiaan telah ditutupi awan kesesatan dan kemusyrikan.

C. Kekeliruan seputar penerapan metode tafsir *mauḍūī* (tematik)²⁹

- a. Hendakah disadari bahwa dengan menggunakan metode ini jangan berkesimpulan memiliki keindahan, kejaiban dan keagungan yang hakikat sebenarnya tidak akan deiketahui. Sebab, jika dengan menggunakan metode ini ia berkesimpulan telah menafsirkan al-Qur'an secara utuh tetapi tidak dapat menemukan misi-misi al-Qur'an, ia tidak akan percaya diri dan merasa ragu sehingga kesimpulan yang dihasilkannya akan keliru, baik dilihat dari semangat metode tafsir secara umum -karena memang ia tidak akan menggunakannya- atau dilihat dari semangat metode *mauḍūī*.
- b. Hendaklah disadari bahwa yang diteliti oleh metode ini hanyalah tema yang telah ditentukan, bukan diluar itu. Jika tidak, ia tidak akan melihat keindahan bahasa al-Qur'an; tidak akan merasakan kemukjizatan al-Qur'an, dan tidak menemukan keindahan korelasi antar ayat sebagaimana yang dikemukakan oleh metode *al-tahlīlī*. Oleh karena itu, jika seseorang tidak menentukan terlebih dahulu tujuannya ketika memahami al-Qur'an, ia tidak akan sampai pada hasil yang ditawarkan oleh metode *al-tahlīlī* dan metode *mauḍūī*.
- c. Hendaklah disadari bahwa al-Qur'an turun secara berangsur-angsur (*tadarruj*). Al-Qur'an diturunkan dalam jangka waktu 23 tahun seiring

²⁹ Ibid., 56-57.

denan peristiwa yang melatarbelakanginya; atau dalam rangka menegaskan suatu ketentuan hukum; menjawab pertanyaan; meringankan beban hukum yang telah diturunkan; atau me-nash hukum yang telah ditetapkan. Orang yang tidak mengetahui mana surat/ ayat yang lebih dahulu atau belakangan turun, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* (korelasi) antar surat/ayat, sunah-sunah Nabi, dan pendapat para sahabat, akan tergelincir dalam kekeliruan.

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 *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.³⁰ Jadi, *Ma'ānī al-Qur'an* adalah untuk menjelaskan *lafaz* dan metode bahasa Arab yang terdapat dalam al-Qur'an.

Ma'ānī al-Qur'an karya al-Farra'

³⁰ Mamat Zaenuddin dan Yayan Nurbayan, *Pengantar Ilmu Balaghah*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2007), 73.

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.³¹ 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 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.³²

³¹Nama 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.

³²Dosen Tafsir Hadith Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: TERAS, 2004),10.

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 pemaknaannya. Dari pernyataan tersebut, maka al-Farra' hanya dapat menemukan apa yang di anggap sebagai problem *i'rab* dalam beberapa unit tertentu saja.³³

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*). Sedangkan pendekatan yang dipakai jelas pendekatan linguistik, terutama pada aspek

³³ Ibid., 11-17.

Nahwu. Bahkan pembahasan masalah Nahwu cenderung lebih luas daripada ide-ide pokok dari ayat yang ditafsirkan.³⁴

Berikut adalah langkah-langkah al-Farra' menafsirkan al-Qur'an dalam kitabnya *Ma'ānī al-Qur'an*:³⁵

- 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.

Disamping pengaruh kajian nahwu al-Farra' terhadap kajian nahwu dan kajian linguistik, kajian nahwu beliau banyak jugam memberikan kesan terhadap kajian tafsir, seperti tafsir *al-Kashshāf* karya tulisan al-Zamakhsharī, *al-Jāmi' li aḥkām al-Qur'an* karya tulisan al-Qurṭubī dan *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān.

Keutamaan kajian nahwu al-Farra' dalam kitab *Ma'ānī al-Qur'an* dapat kita lihat dengan jelas karena: a) Kitab *Ma'ānī al-Qur'an* disamping sebagai kitab tafsir, ia juga merupakan rujukan tentang jenis-jenis *qirā'at* dan *asbāb al-nuzūl*, b) Kitab itu merupakan rujukan tentang *i'rabū* al-Qur'an dan kaidah-kaidah nahwu dan kebahasaan mengikut aliran Kufah,

³⁴ Abdul Mustaqim, "Tafsir Linguistik (Studi atas Tafsir *Ma'ānī al-Qur'an* karya al-Farra')", *Qof*, 3 (Januari, 2019), 7-8.

³⁵ *Ibid.*, 9.

c) Al-Farra' mendasarkan kaidah-kaidah nahwu dan kebahasaan yang ditetapkan kepada gaya bahasa al-Qur'an dan jenis-jenis qirā'atnya yang diperkuat dengan bentuk-bentuk perkataan yang didengar dan riwayatkan dari orang Arab, d) Al-Farra' berusaha menguraikan dalam kitabnya itu bentuk-bentuk gaya bahasa Arab yang diperbolehkan, namun tidak semuanya digunakan dalam al-Qur'an.³⁶

D. Hermeneutika

Jika sebuah wacana yang bersifat spontan dan dialogis diformat menjadi teks, maka sangat potensial melahirkan salah paham dari pembacanya yang tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang latar belakang (*historical*) munculnya teks tersebut. Dengan kata lain bahwa pengetahuan yang dipeoleh melalui sebuah wacana lisan akan berbeda dari pengetahuan yang diperoleh hanya melalui bacaan. Gagasan yang ditemukan dalam sebuah tulisan tidak lagi disertai informasi tentang suasana sosiologis-psikologis dari pengarangnya. Padahal dalam proses pemahaman dan penafsiran atas sebuah teks, selalu diasumsikan ada tiga aspek yang terlibat, yaitu dunia pengarang (*author*), dunia teks (*text*) dan dunia pembaca (*reader*). Jika diantara ketiga subyek itu saling berjauhan, baik karena waktu, tempat, dan budaya serta bahasa, maka teks tersebut menjadi suatu hal yang asing bagi pembacanya. Dalam menghadapi persoalan keterasingan inilah, maka muncul sebuah teori interpretasi yang kita kenal dengan hermeneutika. Tugas pokok hermeneutika

³⁶ Najmuddin H. Abdul Safa, "Perbandingan Metode Nahwu al-Akhfas dan al-Farra' Dalam Kitab Ma'āni al-Qur'an", *Bahasa dan Seni*, 2 (2008), 148.

adalah menafsirkan sebuah teks klasik yang asing sama sekali menjadi milik kita yang hidup di zaman, tempat serta suasana kultural yang berbeda.³⁷

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, di mana metode hermeneutik ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak di alami, kemudian dibawa ke masa sekarang.³⁸ 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.

Istilah hermeneutika secara etimologi diambil dari kata Yunani, “*Hermeneun*”, yang berarti tafsir dan penjelasan serta penerjemahan. Ketika dipindah ke dalam ranah teologi seperti kondisi waktu itu, maka ditemukan bahwa bahasa wahyu ketuhanan yang tidak jelas sangat membutuhkan penjelasan tentang kehendak Tuhan agar dapat sampai kepada pemahaman tentang hal itu, begitu juga agar dapat mentransformasikannya sesuai dengan kondisi kontemporer.³⁹

Kata *Hermeneutic* dalam pendapat yang lain diambil dari kata *Hermes*.

Hermes sendiri adalah utusan dewa-dewa dalam mitologi Yunani. Akan

³⁷ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 17.

³⁸ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani*, (Yogyakarta: Penerbit Qalam),9.

³⁹ Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Internasionalisme dan Gadamerian* (Yogyakarta: Ruzmedia, 2008), 27 dan 29.

tetapi dia juga adalah Tuhan yang berubah dari Tuhan orang-orang Mesir Kono Theht. Dengan itu *hermeneutic* membangun sebuah teori penafsiran tentang alam dan wujud, awal mulanya dan kembalinya.⁴⁰

Tugas utama hermeneutika adalah mencari dinamika internal yang mengatur struktur kerja suatu teks untuk memproyeksikan diri keluar dan memungkinkan diri makna itu muncul.⁴¹

Integrasi Hermeneutika (*hermeneutics*), yang dalam arti luas mencakup *Hermeneuse* (praktik penafsiran), *Hermeneutics* (hermeneutika dalam arti sempit, yakni ilmu tentang metode-metode penafsiran), *philosophica hermeneutich* (hermeneutika filosofis) dan *hermeneutical philosophy* (filsafat hermeneutics), ke kajian al-Qur'an dan hadits hingga saat ini masih diperdebatkan di kalangan pemikir muslim. Banyak dari mereka menolak secara keseluruhan dan sebagian lain menerima dan atau menolaknya tidak secara keseluruhan.⁴²

Hermeneutika sebagai metode pembahasan filsafat akan selalu relevan, begitupun juga jika diterapkan dalam memahami al-Qur'an yang bersifat *sholoh li kulli zaman wa makan* sebab kebenaran yang diperoleh tergantung pada orang yang melakukan interpretasi dan dogma

⁴⁰ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif, 2010), 52.

⁴¹ Menurut Howard, hermeneutika pada awalnya merujuk pada teori dan praktik penafsiran. Hermeneutika adalah sebuah kemahiran yang diperoleh seseorang dengan belajar bagaimana menggunakan instrument sejarah, filologi, manuskrip, teologi dan sebagainya. Kemahiran ini secara tipikal dikembangkan untuk memahami teks-teks yang tidak lepas dari persoalan karena pengaruh waktu, perbedaan-perbedaan cultural atau karena kebetulan-kebetulan sejarah. Lihat Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibn Rusyd Kritik Ideologis Hermeneutis* (Yogyakarta: IKis, 2009), 24.

⁴² Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2010), 1.

hermeneutika bersifat luwes sesuai dengan perkembangan zaman dan sifat *open mindedness* nya.⁴³

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.⁴⁴

2. 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.⁴⁵ 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

⁴³ E. Sumaryono, *Hermeneutic Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 136.

⁴⁴ Ilham B saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hasan Hanafi*, (Jakarta: TERAJU, 2002), 26.

⁴⁵ 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 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.

yang tersimpan dibalik teks dan menawarkan strategi pengendalian tindakan sewenang-wenang penggagas dan pembaca terhadap teks, pembaca lain dan audiens.⁴⁶

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 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.⁴⁷

Pembaca (*reader*), kehadiran pembaca dihadapan teks yang bisa menjadikan teks mempunyai makna. Pembaca mempunyai wewenang

⁴⁶Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: el-SAQ Press, 2010), 278.

⁴⁷ Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 279-280.

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.

Dari 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 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.⁴⁸

⁴⁸ Moh. Wardi, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl: Sebuah Kontribusi Pemikiran dalam Studi Islam", *Penelitian dan Pemikiran Islam*, (2014), 4-5.