

Pendekatan Tafsir Modern Interpretasi Teologis, Kultural, dan Logis

Muhammad Shodiq

Dosen Sadra Institute

Abstract: *This article questions about the modern interpretation approach, namely interpretation. Among the interpretations commonly used in the interpretation of the Koran are textual interpretations, linguistic interpretations, systematic interpretations, socio-historical interpretations, theological interpretations, cultural interpretations, and logical interpretations. All of these interpretation techniques differ from interpretation methodology tools in the form of methods and approaches. Interpretation places more emphasis on the interpretation process through the method of analysis and interpretation of the data which is based on interpretation. This article also describes as much detail as possible about 3 interpretations, namely theological, cultural, and logical interpretations as a design of modern interpretations that refer to scientific research methods. This proves that, the activity of interpreting the Koran is an activity that is scientifically and empirically accountable like applied sciences that require scientific reasoning.*

Keywords: *Approach, theological interpretations, cultural and logical*

Abstrak: *Tulisan ini menyoal pendekatan tafsir modern yaitu interpretasi. Di antara interpretasi yang biasa dipakai dalam penafsiran al-Qur'an adalah interpretasi tekstual, interpretasi linguistik, interpretasi sistematis, interpretasi sosio-historis, interpretasi teologis, interpretasi kultural, dan interpretasi logis. Semua teknik interpretasi ini berbeda dengan perangkat metodologi tafsir berupa metode dan pendekatan. Interpretasi lebih menekankan pada proses penyimpulan tafsir melalui analisis dan interpretasi terhadap data-data yang menjadi sumber tafsir. Artikel ini juga memaparkan sedetail mungkin mengenai tiga interpretasi, yaitu interpretasi teologis, kultural, dan logis sebagai rancang bangun penafsiran modern yang mengacu pada metode pe-*

nelitian ilmiah. Hal ini membuktikan bahwa, aktivitas menafsirkan Al-Quran merupakan aktivitas yang mampu dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan empiris layaknya ilmu-ilmu terapan lainnya yang juga membutuhkan penalaran ilmiah.

Kata Kunci: Pendekatan, Interpretasi Teologis, Kultural, dan Logis

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan sumber utama dalam syariat Islam, untuk dapat memahaminya diperlukan interpretasi agar makna yang terkandung di dalamnya dapat dipahami dengan benar sehingga mampu diamalkan secara tepat.

Penelitian tafsir dapat digolongkan sebagai penelitian kualitatif, karena data seperti al-Qur'an, hadis Nabi, asar sahabat, ijtihad para ulama, fakta historis, simbol-simbol bahasa maupun istinbath dan teori ilmu pengetahuan. Maka oleh karena itu, semua membutuhkan obyek penelitian tafsir yang bersifat kualitatif.¹

Dalam menafsirkan al-Qur'an, data-data tersebut dianalisis dengan menggunakan interpretasi tertentu, ini yang biasa disebut penelitian kualitatif. Data kualitatif adalah data yang diperoleh dari penelitian kualitatif, penelitian dimaksud sebagaimana dikemukakan oleh Kirk dan Miller adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasanya dan dalam peristilahannya.² Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.³ Tulisan membahas teknik interpretasi teologis, kultural, dan logis di mana ketiganya merupakan salah satu dari pendekatan tafsir modern.

Mengenal Interpretasi

Pada dasarnya interpretasi merupakan makna dari kata *tafsir*, yaitu dari bahasa Inggris *interpretation*. Terma interpretasi diartikan sebagai 'penafsiran', prakiraan,⁴ pandangan teoritis terhadap sesuatu; pemberian kesan, pendapat, atau pandangan berdasarkan pada teori terhadap sesuatu.⁵ Jadi, interpretasi adalah memahami maksud dari suatu obyek dengan menggunakan berbagai pandangan atau penafsiran.

Interpretasi dapat juga diartikan sebagai pemberian kesan atau pendapat berkaitan dengan obyek interpretasi. Abdul Muin Salim dalam bukunya metodologi tafsir, mengatakan; bahwa interpretasi merupakan sebuah sebagai cara kerja memahami makna dari ungkapan verbal secara khusus berkaitan dengan obyek dan alat interpretasi, tetapi tidak terlepas dari aspek- aspek tafsir yang telah dikemukakan.⁶

Adapun pengertian interpretasi dalam kaitannya dengan kajian ilmu tafsir adalah sebuah pemahaman makna ayat-ayat al-Qur'an dengan memberikan penjelasan, penafsiran dari berbagai sudut pandang atau aspek. Sebelum mengemukakan interpretasi sebaiknya dilakukan dahulu analisis data (ayat) agar pemahaman terhadap sebuah ayat menjadi utuh.

Penelitian terhadap tafsir menunjukkan bahwa objek tafsir Rasulullah saw. bukan hanya lafaz-lafaz al-Qur'an tetapi juga kalimat-kalimat Al-Qur'an.⁷ Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa ada empat unsur pembentuk suatu ayat, yaitu kalimat, klausa, frasa dan kata. Secara semantik, setiap unsur tersebut mengandung arti leksikal, gramatikal, maupun kalimat.⁸

Interpretasi Sebagai Pendekatan Tafsir Modern

Sebelum membahas yang lain, terlebih dahulu diperjelas mengenai apa itu pendekatan. Pendekatan merupakan hal yang identik dengan metode, namun keduanya berbeda. Pendekatan dan metode memiliki makna sejenis namun dengan konotasi berbeda. Pendekatan (*approach*) secara umum adalah cara yang umum dalam memandang permasalahan atau objek kajian, laksana pakai kaca mata merah maka semua akan tampak kemerah-merahan. Istilah pendekatan merujuk pada pandangan tentang terjadinya proses yang sifatnya masih sangat umum.⁹ Pendekatan selalu terkait dengan tujuan, metode dan teknik. Karena teknik yang bersifat implementasional tidak terlepas dari metode yang digunakan. Sementara metode sebagai rencana yang menyeluruh tentang penyajian materi selalu didasarkan dengan pendekatan, dan pendekatan merujuk kepada tujuan yang telah diterapkan sebelumnya.¹⁰

Al-Qur'an merupakan mukjizat Rasulullah Saw., yang masih memiliki substansi sketsa historis (dari ratusan, bahkan berabad-abad tahun lamanya yang masih tersimpan rapi di dalamnya tanpa sedikitpun ada perubahan), kekuatan simbol-simbol bahasa Tuhan, kaidah-kaidah bahasa al-Qur'an, kaidah-kaidah hukum al-Qur'an, dan lain sebagainya, yang kesemuanya itu merupakan karak-

teristik tersendiri bagi al-Qur'an dibanding dengan kitab-kitab suci samawi yang lain. Sehingga, sangat beralasan, jika dalam memahami al-Qur'an sangat memerlukan berbagai metode dan pendekatan agar mendapatkan interpretasi makna al-Qur'an secara tepat dan akurat.

Secara umum, metodologi tafsir al-Qur'an terdiri atas tiga perangkat: metode tafsir, pendekatan tafsir, dan teknik interpretasi.¹¹ Ada empat konsep dasar metodologi tafsir, yaitu metode tahlili, metode ijma'ii, metode muqarran, dan metode maudlu'ii.¹² Seorang mufassir yang menggunakan metode tahlili, akan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara runtut dari awal hingga akhir. Tafsir dengan metode tahlili ini memiliki beberapa kecenderungan, di antaranya tafsir bi al-ma'tsuur, tafsir bi al-ra'yi, tafsir sufi, tafsir fiqhi, tafsir falsafi, tafsir 'ilmi, dan tafsir al-adabii al-ijtimaa'ii. Metode ijma'ii juga membahas secara runtut berdasarkan urutan mushaf. Tetapi uraiannya dikemukakan secara global dan singkat. Adapun metode muqarran menekankan pembahasannya pada aspek perbandingan (komparasi) tafsir al-Qur'an di antara beberapa mufassir. Sedangkan metode maudlu'ii adalah metode tafsir yang pembahasannya berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an.

Di antara interpretasi yang biasa dipakai dalam penafsiran al-Qur'an adalah interpretasi tekstual, interpretasi linguistik, interpretasi sistematis, interpretasi sosio-historis, interpretasi teologis, interpretasi kultural, dan interpretasi logis. Semua teknik interpretasi ini, berbeda dengan perangkat metodologi tafsir berupa metode dan pendekatan, lebih menekankan pada proses penyimpulan tafsir melalui analisis dan interpretasi terhadap data-data yang menjadi sumber tafsir.

Menyoal Interpretasi Teologis, Kultural, dan Logis

1. Interpretasi Teologis

Interpretasi teologis adalah teknik menafsirkan ayat al-Quran dengan cara pandang dan kecenderungan pada kajian-kajian teologis sehingga besar ayat-ayat yang dibahas lebih pada seputar akidah-akaidah umat Islam. Dari sisi lain bahwa terdapat diantara umat Islam para mufassir yang memiliki madzhab tertentu seperti Asy'ariyah, Muktazilah, Syiah dan lain-lain sehingga mereka dalam menafsirkan ayat-ayat al Quran bersandarkan pada prinsip-prinsip aqidah eksklusif mereka, dengan pembelaan dan dalam rangka menjawab persoalan-

persoalan yang menyerangnya, dengan demikian tafsir-tafsir teologis terbentuk dengan semangat menjelaskan dan mempertahankan akidah eksklusif.

Dalam tafsir- tafsir yang menggunakan pendekatan teologis ayat-ayat yang menjadi objek pembahasan adalah seputar tauhid, keadilan Allah, kenabian, Imamah, khilafah, kepemimpinan eskatologi dan lain-lain berkaitan dengan akidah. Para interpreter teologis berkeyakinan bahwa al-Quran merupakan kitab yang terbaik dalam menjelaskan masalah-masalah keyakinan umat Islam meskipun tema-tema bersifat global yang masih membutuhkan penafsiran. Dalam menfasirkan ayat-ayat tidak lepas dari penggunaan riwayat-riwayat hadis, bahasa, sastra tapi aspek dominannya adalah tetap ada dalam rangka mengkaji pembahasan-pembahasan teologi dan keyakinan.

Penerapan interpretasi ini dapat dilihat pada tulisan penulis mengenai wacana interpretasi teologis Negara Islam. Corak penafsirannya sangat kental dengan corak pendekatan teologis.

Sebagaimana Allah SWT berfirman :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

Dalam Al-Misbah dikatakan bahwa ayat 59 dan sebelumnya dalam surah Al Nisa’ ini dipandang oleh para ulama’ sebagai ayat-ayat yang mengandung prinsip-prinsip ajaran Islam dalam hal kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan pakar tafsir Rasyid Ridha berpendapat bahawa seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang pemerintahan, kedua ayat ini telah memadai.¹⁴

Seiring dengan pemaknaan *Ulil Amr* dalam ayat tersebut diatas, siapakah yang dimaksud dengan *Ulul Amr* ?, dari mayoritas para mufassir dengan orientasi teologis Ahlussunnah dapat dipetakan sebagaimana dalam beberapa pandangan berikut:¹⁵

1. Menurut sebagian mufassir Ulul Amr adalah para amir (*Umara'*) dan para hakim di setiap masa dan tempat tanpa pengecualian apapun, dengan demikian bahwa setiap muslim harus taat pada setiap pemerintah dan penguasa apapun bentuk pemerintahan dan kekuasaannya.
2. Sebagian lain dari para mufassir seperti penulis tafsir Al Manar, pengarang tafsir Fi Dhilalil Quran dan sebagian yang lainnya berpendapat bahwa maksud dari Ulul Amr adalah para wakil semua dari setiap strata social umat seperti para hakim, pemimpin, Ulama, para tokoh penting di bidang kehidupan mereka, tapi dengan syarat tidak melanggar hukum dan peraturan Islam¹⁶
3. Sekelompok lain juga berpendapat mengacu pada pendapat Dzahhak, Ulul Amr adalah para pemimpin spiritual dan para cendikiawan, atau ulama dan kaum intellectual yang proporsional menguasai Quran dan Sunnah.
4. Sebagian mufassir juga memandang Ulul Amr dengan maksud para Khalifah pasca Nabi SAW (Abu Bakar, Umar, Ustman dan Ali RA) dan tidak mencakup selain mereka, dengan demikian tidak ada selain mereka sebagai Ulul Amr di masa-masa berikutnya.
5. Ada juga dari sebagian mufassir menukil dari pendapat Mujahid yang mengatakan bahwa Ulul Amr adalah para sahabat Nabi SAW.
6. Dan ada pendapat selainnya Ulul Amr adalah para komandan perang dari kaum muslimin yang memimpin bala tentara dalam peperangan.

Terbukti sepanjang sejarah politik Islam semenjak berakhirnya periode kenabian, umat Islam menentukan nasibnya sendiri dalam menentukan kepemimpinan umat dengan mekanisme yang dibangunnya, dari periode khilafah, mamalik sampai demokrasi seutuhnya.

Seluruh bangsa dan aliran, mulai dari bangsa Yunani, persia, hingga agama Hindu, baik pra maupun pasca Islam, menilai keberadaan sebuah sistem negara adalah suatu hal yang niscaya bagi sebuah masyarakat. Masyarakat tanpa negara tidak akan bisa menjadi sebuah masyarakat yang kokoh dan utuh.

Hanya ada sebuah kelompok dari kalangan Khawarij bernama 'Ajaridah yang berkeyakinan negara tidak diperlukan. Ketika mereka memprotes Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib as dengan pernyataan *لا حكم الا لله* (Hukum hanya milik Allah). Sebenarnya kelompok ini tidak memahami maksud ayat yang menegaskan *إن الحكم إلا لله* (hukum hanya milik Allah)¹⁷. Mereka menyangka bahwa hak untuk memerintah dan menjalankan roda negara adalah hanya hak

Allah. Padahal hak yang hanya dimiliki oleh Allah adalah hak menentukan hukum dan syariat, bukan hak menjalankan roda negara. Seseorang yang ingin menjalankan roda negara harus berada di tengah masyarakat dan berasal dari jenis mereka. Allah tidak berjisim dan tentu Dia tidak bisa tampil di tengah masyarakat.

Amirul Mukminin Ali Bin Abi Thalib AS dalam sebuah hadis menekankan keniscayaan negara ini. Ketika mendengar Khawarij Nahrawan meneriakkan slogan *la hukma illa lillah*, beliau berkata,

"كلمة حق يريد بها الباطل"

(Slogan yang benar, tetapi maksudnya adalah untuk kebatilan)¹⁸.

Tidak ada hukum kecuali hak Allah, mereka memahami bahwa menjalankan roda negara juga menjadi hak-Nya. Padahal, setiap masyarakat pasti memerlukan sebuah pemimpin, terlepas bahwa pemimpin itu baik maupun pemimpin jahat. Seorang pemimpin yang jahat dan dispotik meskipun dapat berkuasa dia harus berusaha menjamin keamanan rakyat, membangun kesejahteraan, dan mencegah ancaman dan bahaya musuh. Untuk itu, keberadaan seorang pemimpin dispotik jelas lebih baik dibandingkan keberadaan sebuah masyarakat yang fakum dari pemimpin, bagaimanapun juga eksistensinya harus dijaga dan disokong, karena memerangi pemimpin dispotik dan menghancurkan sendi-sendi kekuasaannya dinilai lebih buruk dampaknya bagi umat.¹⁹

Dengan menelaah al-Quran dan hadis atau sejarah Islam dapat dipahami bahwa teori dan mekanisme yang digunakan untuk menentukan seorang pemimpin dalam menjalankan roda negara adalah dengan mekanisme penentuan *nash* pada masa kenabian dengan legalitas kedaulatan mutlak Allah SWT dan dengan hanya menentukan kriteria pada masa setelahnya, hingga didaulat oleh umat dengan hak demokrasi.

a. Hadis dan Asbabul Wurud Ayat

Terdapat banyak hadis baik yang bersambung kepada Rasulullah (*marfu'*) maupun yang hanya sampai kepada qaul para sahabat (*mauquf*) dan bahkan sebatas qaul para tabi'in yang mendiskripsikan arti dari *Ulul Amr* yang telah didiskripsikan sebagaimana dalam uraian sebelumnya yang banyak dinukil oleh para mufassir ketika menafsirkan secara riwa'i berkenaan dengan ayat 59 surah An Nisa ini, disini akan diuraikan beberapa contoh sebagaimana berikut,

1. Hadis pertama

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية.

Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Turmudzi, Nasa'i, Ibnu Jarir, Ibnu Mundzir, Abu Hatim dan Baihaqi mentakhrij hadis dalam kitab Al Dala'il dari jalur Sa'id Bin Zubair dari Ibnu Abbas tentang firman Allah : أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ dia berkata, "Ayat tersebut turun berkenaan dengan Abdullah Bin Huzafah Bin Qais Adi ketika Nabi Muhammad SAW mengirimnya dalam sebuah sariah.

2. Hadis Kedua

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني

Ibnu Abi Syaibah, Bukhari, Muslim, Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim mentakhrij dari Abi Hurairah berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barang siapa mentaatiku maka sesungguhnya dia mentaati Allah, siapapun yang mentaati amirku maka sesungguhnya dia mentaatiku, dan barang siapa membangkangku sesungguhnya dia membangkang Allah, siapapun membangkang amirku maka sesungguhnya dia bermaksiat padaku."

3. Hadis Ketiga

وأخرج البيهقي عن علي بن أبي طالب قال لا يصلح الناس الا أمير بر أو فاجر قالوا هذا البر فكيف بالفاجر قال ان الفاجر يؤمن الله به السبل و

يجاهد به العدو ويحيى به الفياء ويقام به الحدود ويحج به البيت ويعبد الله
فيه المسلم آمنًا حتى يأتيه أجله

Baihaqi meriwayatkan dari Ali Bin Abi Thalib yang mengatakan, “Manusia tidak akan baik (keadaannya) kecuali terdapat seorang amir (pemimpin) yang baik atau yang fajir (jahat); mereka bertanya, “mafhum dengan yang baik ini, lalu bagaimanakah maksudnya dengan yang fajir?”, dia menjawab, “*Pemimpin yang fajir adalah yang keberadaannya masih menyebabkan iman kepada Allah, bersungguh-sungguh melawan musuh, mendatangkan harta fai’, ditegakkan hukum-hukum Allah, ditunaikan haji ke baitullah, seorang muslim dapat aman beribadah, hingga dia menjemput ajal*”

Tidak dapat terbantahkan urgensi keterpimpinan umat dalam suatu wilayah dan territorial tertentu dengan bentuk pemerintahan yang terbangun dengan mekanisme yang menjadi kesepakatan mereka dalam nilai-nilai beradab dan manusiawi apalagi religius. Dengan berbagai perkembangan dinamika pergolakan sosio-politik umat Islam sejak kedaulatan mutlak Allah atas suatu bentuk pemerintahan tereduksi menjadi demokrasi umat, dapat dideskripsikan disini berbagai keragaman pemerintahan dengan kriteria pemimpinnya, dan disini telah dibuktikan keniscayaan seorang pemimpin dalam sebuah masyarakat.

Wacana tafsir di atas merupakan tafsir bercorak teologis, di mana penafsirannya sarat dengan unsur teologi dan sekte tertentu. Contoh tafsir ini masih berpotensi untuk dilakukan diskusi dan penelitian kembali untuk kesempurnaan pembahasan ini.

2. Interpretasi Kultural

Dalam memahami al-Qur’an diantaranya dengan menggunakan konsep interpretasi kultural, yaitu konsep sekumpulan pengetahuan yang dipergunakannya oleh penikmat tafsir dalam menginterpretasi pengalaman hingga akhirnya menghasilkan tindakan-tindakan sosial.²¹

Secara etimologis, interpretasi kultural disebut juga dengan tafsir adabi. Interpretasi ini juga dikenal dengan interpretasi sosio-kultural, *tafsir ijtima’i adabi*-. Al-adabi al-ijtima’i berasal dari dua kata, yaitu adabi yang berarti sopan santun, tata krama. Kata tersebut juga diartikan sebagai norma-norma yang dijadikan sebagai pegangan atau pedoman bertingkah laku bagi seseorang dalam

kehidupannya. Sedangkan *ijtima'i* berarti banyak bergaul atau berbaur dengan masyarakat. Jadi, interpretasi ini merupakan bentuk tafsir yang berorientasi pada sikap atau perilaku dan kemasyarakatan.²²

Interpretasi ini juga mengacu kepada pertimbangan fenomenologis. Dengan begitu, maka untuk memahami al-Qur'an dengan baik harus memanfaatkan konsep pengetahuan yang mapan. Penggunaan pengetahuan inilah disebut dengan teknik interpretasi kultural. Kultural di sini ialah himpunan pengetahuan yang dipergunakan manusia untuk menginterpretasikan pengalaman serta menghasilkan perilaku sosial.²³

Sedangkan secara terminologis, sebagaimana yang dijelaskan atau dipaparkan oleh Dr. Muhammad Husain Adz-Dzahabi, tafsir al-adabi al-ijtima'i merupakan tafsir yang menyingkapkan tentang makna balaghah, keindahan bahasa al-Qur'an serta ketelitian redaksinya, mengaitkan kandungan ayat dengan sunnatullah, dan biasanya juga dengan aturan hidup dalam masyarakat. Tafsir ini digunakan untuk memecahkan problematika khusus umat Islam serta manusia pada umumnya.

Berdasarkan penjelasan di atas sudah jelas bahwa interpretasi kultural merupakan interpretasi yang berbicara tentang petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi berbagai penyakit masyarakat atau permasalahan yang ada dalam masyarakat berdasarkan petunjuk ayat al-Qur'an, dengan cara mengemukakan petunjuk-petunjuk dalam bahasa yang mudah dipahami.²⁴

Praktik penafsiran dengan menggunakan pendekatan interpretasi kultural sebagaimana yang terdapat dalam surah al-An'am ayat 103 pada penafsiran dalam *Tafsir al-Maraghi*:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Mata tidak dapat melihat dengan sesuatu pengamatan menyeluruh yang mampu mengetahui jati diri (hakikat) Allah”.

Ayat tersebut satu makna dengan al-Baqarah ayat 255:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ

“Dia mengetahui segala yang ada di hadapan dan di belakang mereka dan sebaliknya) mereka sedikitpun tidak mengetahui secara menyeluruh tentang ilmu-Nya...”

Menafikan betapa tidak dapat mencakupnya ilmu manusia tentang Allah, bukan berarti manusia tidak memiliki ilmu tersebut sama sekali. Demikian pula, menafikan ketidakmampuan mata melihat atau mengamati sesuatu secara menyeluruh bukan berarti mata tersebut tidak dapat melihat sesuatu sama sekali. Berdasar premis tersebut, maka dapat dipahami bahwa tidak terdapat kontradiktif dengan hadis-hadis shohih yang menginformasikan tentang kemampuan seorang mukmin untuk melihat Tuhannya di akherat kelak sebagaimana hadits: “Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan pada hari kiamat sebagaimana kalian melihat bulan di malam purnama, dan sebagaimana kalian melihat matahari yang tidak tertutup awan” (HR. Bukhari).

Namun hal ini tidak bagi orang kafir yang terhibab sebagaimana surah al-Muthaffifin ayat 15:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ

“Sekali-kali tidak demikian, sesungguhnya mereka (orang-orang kafir) pada hari itu terhibab dari-Nya”.

Kalimat “*wa huwa yudrikul abshoru*” berarti ‘Allah Swt melihat mata yang sedang melihat’, artinya bahwa dengan pengamatan yang komprehensif maka tiada pengamatan Tuhan yang luput sedikit pun; baik secara hakikat itu sendiri maupun pengetahuan tentangnya. Sebagaimana ahli bedah mata yang mengetahui konstruksi anatomi mata dan setiap fungsi bagian dari mata untuk mendeteksi benda dan cahaya, merupakan sunatullah cahaya yang dipantulkan oleh benda tersebut dan masuk ke mata kita, sehingga terbentuk bayangan benda tersebut dalam mata, namun belum mampu mengetahui hakikat (substansi) dari penglihatan, kekuatan penglihatan dan jati diri cahaya itu sendiri.

Penafsiran al-Maraghi ini mudah difahami bila dibandingkan dengan penafsiran mufassirin masa klasik. Hal itu disebabkan oleh pemilihan bahasa yang sesuai dengan kondisi perkembangan umat modern yakni lugas dan tidak berbelit. Ungkapan singkat, padat, lugas dan tidak berbelit ini disebut dengan interpretasi sosio-kultural *adabi ijtima’i*.

Meski tujuannya adalah mengurai sesuatu yang abstrak, namun dengan menganalogikan dengan sesuatu berkembang di zaman-nya seperti pemahaman tentang ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga maknanya dapat dengan mudah ditangkap oleh pembaca atau pendengarnya.

Sehingga dalam hal ini, tafsir al-Maraghi dikatakan sebagai tafsir modern yang mengikuti penafsiran al-ra'y melalui metode analisis sosial kemasyarakatan atau disebut dengan penafsiran yang berangkat dari pemikiran rasional obyektif dan argumentatif (*al-ra'y*) melalui metode analisis dan mengacu pada pendekatan sosial kemasyarakatan.²⁵

Penerapan lain dari interpretasi kultural seperti penafsiran Muhammad Abduh tentang tayammu dalam surah Al-Nisa' ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا
جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْ يَمْسَسْهُمُ النِّسَاءُ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu hampiri sembahyang (mengerjakannya) sedang kamu dalam keadaan mabuk, hingga kamu sadar dan mengetahui akan apa yang kamu katakan. Dan janganlah pula (hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan Junub (berhadass besar)—kecuali kamu hendak melintas sahaja—hingga kamu mandi bersuci. Dan jika kamu sakit, atau sedang dalam musafir, atau salah seorang diantara kamu datang dari tempat buang air, atau kamu bersentuh dengan perempuan kemudian kamu tidak mendapat air (untuk mandi atau berwuduk), maka hendaklah kamu bertayammum dengan tanah - debu, yang suci, iaitu sapukanlah ke muka kamu dan kedua tangan kamu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.”

Di sini Muhammad Abduh berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan bahwa seorang yang sakit atau dalam perjalanan sama artinya dengan seorang yang berhadass kecil atau seorang yang berhadass besar, yang tidak mendapatkan air. Ini berarti bahwa perintah, “.....maka bertayammumlah kamu..” bukan merupakan syarat bagi keadaan-keadaan yang telah disebutkan di atas, tetapi hanya berlaku bagi keadaan orang yang berhadass kecil atau seorang yang berhadass besar, yang tidak mendapatkan air.

Dalam hal ini memang wajar dipertanyakan, jika semua orang yang sakit atau sehat, demikian pula musafir, tidak diperbolehkan bertayammum kecuali dalam hal ketiadaan air, maka apakah arti redaksi ayat ini yang secara tegas menyebutkan orang-orang yang sakit dan musafir itu?

Muhammad Ali Al-Sais menulis dalam tafsirnya: “Seorang musafir biasanya tidak memiliki air, atau sangat membutuhkannya sehingga perlu disebutkan secara tegas seakan-akan ia tidak memiliki air. Adapun orang yang sakit, keadaan dan sifat penyakitnya itulah yang merupakan penyebab diperbolehkannya bertayammum. Dengan demikian, ditegaskannya kedua kalimat itu di dalam ayat ini adalah untuk menggarisbawahi bahwa tidak semua orang diperbolehkan bertayammum kecuali jika memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu”.²⁶

Beberapa penerapan penafsiran di atas dengan sangat terlihat pendekatan kultural atau sosio-kultural digunakan sebagai teknik penafsiran yang menghasilkan tindakan sosial.

3. Interpretasi Logis atau Rasional

Pada intepretasi ini digunakan prinsip-prinsip logika dalam upaya memperoleh kandungan sebuah proposisi Qur’ani.²⁷ Penggunaan prinsip seperti ini dirasa sangat diperlukan mengingat usaha memahami dan menafsirkan al-Qur’an merupakan kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah pula. Secara eksplisit al-Qur’an sendiri mengisyaratkan perlunya manusia merenungkan isinya agar mereka sadar dan selalu ingin kembali kepada kebenaran.²⁸

Selain itu, kenyataan lain menunjukkan bahwa penggunaan prinsip logika telah menjadi basis pengembangan ilmu-ilmu keislaman, khususnya Ilmu Fiqh dan Ulumul Qur’an sendiri, Al-Syâfi’i misalnya, sebagai ulama peletak dasar metodologi hukum Islam, mengidentikan qiyas dengan ijtihad sebagai upaya dan proses ilmiah penggalan hukum agama dengan mencari petunjuk dari dalil-dalil agama secara benar.²⁹ Demikian juga penalaran implikatif (*al-Mafhûm*) dapat dijumpai dalam system Ushul Fiqh golongan Hanafiyah dengan nama *Dalâlah al-Isyârah*.³⁰

Sebagai contoh firman Allah QS. Al-Isra’ (17): 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عَنْكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

“Dan Tuhanmu Telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan ”ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.”

Mengucapkan kata “ah” kepada orang tua tidak dibolehkan oleh agama apalagi mengucapkan kata-kata atau memperlakukan mereka dengan lebih kasar daripada itu.

Dalam pandangan al-Syafi’i data “berkata ah” merupakan data eksplisit (*al-mantūq*) yang hukumnya sama dikenakan kepada data implisit (*al-mafhūm*) baik secara *fahu al-khitāb* maupun *lahn al-khitāb*, seperti memukul untuk contoh mafhum kategori pertama, bersikap tidak simpatik/ muka masam untuk kategori kedua.³¹

Kadangkala memahami al-Qur’an atas dasar prinsip-prinsip logika adalah suatu keharusan. Prinsip-prinsip logika menafsiri dan memahami al-Qur’an merupakan kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah yang sudah disinyalir oleh al-Qur’an secara eksplisit.³² Sehingga manusia wajib bertumpu dan mengacu kepada al-Qur’an sebagai GBHT (Garis-garis Besar Haluan Tuhan) yang harus ada dalam kehidupan manusia setiap harinya secara kontinuitas dan aplikatif. Ada beberapa golongan tafsir dengan pendekatan rasional seperti halnya Tafsir Buya Hamka “*al-Azhar*”, Tafsir Ahmad Hasan “*Tafsiri al-Furqan*”, Tafsir Muhammad Rasyid Ridha “*Tafsir al-Manar*”, dan lain sebagainya.³³

Penutup

Dari pembahasan tentang Pendekatan Tafsir Modern dapat disimpulkan bahwa pendekatan tafsir merupakan sebuah cara serta langkah yang di tempuh dalam memahami dan menjelaskan makna yang terkandung dalam al-Qur’an. Terdapat beberapa pendekatan tafsir modern, antara lain: pendekatan Tekstual, Teologis, Linguistik (Kajian Sastra Bahasa), Sistematis, Sosio-Historis, Kultural, Rasional, dan Saintifik. Beberapa pendekatan tersebut memiliki kelebihan dan kekurangan tersendiri dalam proses penafsiran al-Qur’an.

Dapat jelas dipahami bahwa Interpretasi Teologis merupakan teknik menafsirkan ayat al-Quran dengan cara pandang dan kecenderungan pada kajian-kajian

teologis sehingga besar ayat-ayat yang dibahas lebih pada seputar akidah-akaidah umat Islam.

Begitu juga pemahaman interpretasi Kultural. Interpretasi ini digunakan untuk menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit masyarakat atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti. Pendekatan sangat dimungkinkan digunakan untuk menyelesaikan suatu permasalahan yang dihadapi masyarakat. Sebab, mufassir pada yang menafsirkan dengan menggunakan tafsir ini berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan perkembangan zaman yang telah modern. Selain itu, mufassir itu juga menafsirkan ayat dengan diksi yang mudah difahami masyarakat.

Sedang interpretasi logis merupakan interpretasi yang menggunakan prinsip-prinsip logika dalam upaya memperoleh kandungan sebuah proposisi Qur'ani. Penggunaan prinsip seperti ini sangat diperlukan mengingat usaha memahami dan menafsirkan al-Qur'an merupakan kegiatan ilmiah yang juga memerlukan penalaran ilmiah.

Daftar Pustaka

Al-Quran al-Karim

Abd al-Rahmân Jalâl al-Dîn al-Syuyûhî, *al-Itqân* II.

Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Ujung Pandang: LSKI, 1990.

Abd Muin Salim, *Tekhnik Interpretasi dalam Metodologi Tafsir*, Orasi pengukuhan Guru Besar di hadapan Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujung Pandang, 28 April 1999, h. 33.

Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, tt.

Abî Abdillâh Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid V, Mesir, Dâr al-Kutub al-Arabî, 1967.

Abu Zahrah, *Usûl al-fiqh*, t.tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th.

Ahmad Musthofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Dar al-Fikr, Juz III, cet-3, 1974.

Al-Baqilani, *Al Tamhid*, hal 186; Ibnu Taimiah, *Minhajus Sunnah*, hal. 78, Abu Zahroh, *Tarikh Al Madzahib Al Islamiah*, Jilid 2, hal.322, Tuftazani, *Syarh Al Maqashid*, jilid 2.

- Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputra Press, 2002.
- Hamruni, *Strategi dan Model-Model Pembelajaran Aktif Menyenangkan*, Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Ahmad asy- Syirbashi, Sejarah Tafsir al-Qur'an, terj.* Pustaka Firdaus, Cet III; t.tp: Pustaka Pirdaus; 1994), h. 21 Pius A Partanto, M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Penerbit Arkola, t.th.
- Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet.III; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- M. Alfatih Suryadilaga dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* Yogyakarta: Teras, 2005.
- M. Quraish Shihab, *Al Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, jilid 2.
- M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, ctk. I, 2007.
- Makarim, *Al Amstal Fi Tafsiri Kitabillahil Munzal*, jilid 3, hal. 288, Qurtubi, Al Jami' Li Ahkamil Quran, jilid 5.
- Nanang Gozali, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Pengantar Abd Muin Salim, Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2005.
- Nanang Gozali, *Tehnik Interpretasi dalam Penafsiran, dalam Metodologi Ilmu Tafsir*
- Seyed Qutub, *Fi Dzilalil Quran*, jilid 2.
- Supiana, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Suyuthi, *Ad Durrul Manstur*, Jilid 2.
- Syaiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasssir Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007.
- Tim Penyusunan *Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa*.

Catatan Akhir

¹ Nanang Gozali, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Pengantar Abd Muin Salim, (Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2005), h. 83.

² Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Cet.III; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), h.3.

³ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Ahmad asy- Syirbashi, Sejarah Tafsir al-Qur'an, terj.* Pustaka Firdaus, (Cet III; t.tp: Pustaka Pirdaus; 1994), h. 21

⁴ Pius A Partanto, M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Penerbit Arkola, t.th), h. 268.

- ⁵ Tim Penyusunan Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, h. 561.
- ⁶ Abd Muin Salim, *Tekhnik Interpretasi dalam Metodologi Tafsir*, Orasi pengukuhan Guru Besar di hadapan Rapat senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujung Pandang, 28 April 1999, h. 33.
- ⁷ Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, (Ujung Pandang: LSKI, 1990), h. 49.
- ⁸ Nanang Gozali, *Tekhnik Interpretasi dalam Penafsiran, dalam Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 84.
- ⁹ Hamruni, *Strategi dan Model-Model Pembelajaran Aktif Menyenangkan*, (Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), hlm. 6.
- ¹⁰ Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputra Press, 2002), hlm. 99.
- ¹¹ M. Alfatih Suryadilaga dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), hal. 91.
- ¹² M. Alfatih Suryadilaga dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, hal. 41-51.
- ¹³ QS:An-Nisaa, ayat 59
- ¹⁴ Quraish Shihab, *Al Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), jilid 2, hal.586
- ¹⁵ Makarim, *Al Amstal Fi Tafsiri Kitabillahil Munzal*, jilid 3, hal. 288, Qurtubi, *Al Jami' Li Ahkamil Quran*, jilid 5, hal, 259
- ¹⁶ Seyed Qutub, *Fi Dzilalil Quran*, jilid 2, hal.691
- ¹⁷ QS: Yusuf 40
- ¹⁸ *Nahj al-Balaghah*, khutbah no. 40
- ¹⁹ Al-Baqilani, *Al Tamhid*, hal 186; Ibnu Taimiah, *Minhajus Sunnah*, hal. 78, Abu Zahroh, *Tarikh Al Madzahib Al Islamiah*, Jilid 2, hal.322, Tuftazani, *Syarh Al Maqashid*, jilid 2, hal, 272
- ²⁰ Suyuthi, *Ad Durrul Manstur*, Jilid 2, hal.177-178
- ²¹ Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu...*, hlm. 89-90.
- ²² Supiana, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), h. 316-317
- ²³ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit TERAS, 2005), h. 89
- ²⁴ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, ctk. I, 2007), h. 108
- ²⁵ Ahmad Musthofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Dar al-Fikr, Juz III, cet-3, 1974), h. 207-208
- ²⁶ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 28-29
- ²⁷ Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshâri al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahka>m al-Qur'ân*, Jilid V, (Mesir, Dâr al-Kutub al-Arabi, 1967), h. 156-157.
- ²⁸ Abdul Muin Salim, *Fiqih Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, h. 31.
- ²⁹ Abd al-Rahmân Jalâl al-Dîn al-Syuyûhî, *al-Itqân* II, h. 32.
- ³⁰ Abu Zahrah, *Us{u>l al-fiqh*, (t.tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th), h.140.
- ³¹ Abd al-Rahmân Jalâl al-Dîn al-Syuyûhî, *al-Itqan* II, h.33.
- ³² Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu...*, hlm. 90-91.
- ³³ Syaiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasssir Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007), hlm. 139-209.

