

Perkembangan Kajian Teoritis Tafsir Sosial

Subur Wijaya

Abstract: *This article tries to present an idea of interpretation with a social approach, therefore every problem present may have the same essence, but it may also be a problem that comes then a new issue that demands for immediate response according to the religious understanding derived from the al text -Qur'an. The result is that it is necessary for a mufassir to present a text interpretation capable of addressing current and future social problems. Mufassir should know the various situations and conditions surrounding the dynamics of developing social issues, so that a mufasir (interpreter) can bring the right answer according to the needs of the times as the function of the Qur'an always has the conformity with time and place (i.e., the time of eating).*

Keywords: *Interpretation, Social, Interpretation, and Interpreter.*

Abstrak: *Artikel ini mencoba menyajikan suatu gagasan tafsir dengan pendekatan sosial, oleh karena itu setiap persoalan yang hadir mungkin bisa memiliki kesamaan esensi, tapi mungkin juga persoalan yang hadir dikemudian merupakan persoalan yang baru yang menuntut untuk segera direspon sesuai pemahaman keagamaan yang bersumber dari teks Al-Quran. Hasilnya adalah bahwa perlu bagi seorang mufassir untuk menghadirkan interpretasi teks yang mampu menjawab problematika sosial yang terjadi saat ini dan saat yang akan datang. Mufassir harus mengetahui berbagai situasi dan kondisi yang mengitari dinamika persoalan sosial yang berkembang, sehingga seorang mufassir dapat menghadirkan jawaban yang tepat sesuai dengan kebutuhan zaman sebagaimana fungsi Al-Quran yang senantiasa memiliki kesesuaian dengan waktu dan tempat (salihun likulli zaman wa makan).*

Kata Kunci: *Tafsir, Sosial, interpretasi, dan mufassir*

Pendahuluan

Sepeninggal Rasulullah, umat Islam menghadapi berbagai masalah seputar makna ayat Al-Quran yang tidak ditemukan penjelasannya dari Rasulullah. Dalam keadaan seperti ini, peran ulama sebagai pewaris Nabi dituntut untuk bisa menjelaskan makna ayat-ayat Al-Quran tersebut. Kebutuhan akan penjelasan makna Al-Quran mendorong para ulama untuk menulis kitab-kitab tafsir. Al-Quran mereka tafsirkan dan jelaskan dengan berbagai macam metode dan pendekatan sehingga ditemukan berbagai macam metode (*manhaj*) dan corak (*lawn*) penafsiran. Secara umum penafsiran Al-Quran dilakukan melalui empat metode, yaitu: global (*ijmâlî*) analitis (*tahlîlî*), perbandingan (*muqârin*), dan tematik (*maudlû'î*).¹

Al-Quran secara normatif diyakini oleh umat Islam berfungsi sebagai petunjuk untuk kebahagiaan hidup di dunia maupun di akherat. Untuk tujuan itu, isi kandungan Al-Quran harus dapat diserap dan dipahami maknanya oleh umat Islam dan manusia secara umum. Pada sisi lain, untuk dapat menyerap dan mengamalkan isi kandungan Al-Quran, diperlukan sebuah perangkat keilmuan yang disebut “tafsir Al-Quran”.

Namun sekali lagi, tafsir Al-Quran masih memerlukan metode-metode tertentu untuk menganalisis serta menjelaskan makna kandungan Al-Quran secara mendalam.² Metode-metode tafsir ini telah berkembang sejak zaman Rasul hingga saat ini. Namun, sebagian ulama menilai bahwa dengan metode-metode yang ada, kelihatannya kurang mampu merespons serta memberikan solusi permasalahan-permasalahan umat dewasa ini.

Pada abad-abad berikutnya, sebagian besar ulama berpendapat bahwa setiap orang boleh menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an selama ia memiliki syarat-syarat tertentu, seperti pengetahuan bahasa yang cukup; *nahw*, *sharf*, *balâghah*, *isytiqâq*, ‘ilm al-*ushûl al-dîn*, ‘ilm *qirâ'ah*; memahami *asbâb al-nuzûl*, *nâsikh mansûkh*, dan lain sebagainya.³ Dengan demikian, meskipun setiap orang bebas menafsirkan Al-Quran tetapi penafsiran tersebut harus dilakukan secara sadar dan penuh tanggung jawab. Dalam kebebasan yang bertanggungjawab inilah timbul batasan dan koridor dalam menafsirkan Al-Quran. Pengabaian terhadap aturan main dapat menimbulkan polusi (penyimpangan) dalam pemikiran, bahkan malapetaka dalam kehidupan.⁴

Tafsir klasik konvensional sering kali dinilai hegemonik, mendominasi, anti-konteks, berpihak pada status-quo, mengungkung kebebasan, dan bahkan menindas. Dengan tujuan untuk mencapai pemaknaan tunggal yang dianggap benar, para ulama menuntut model tafsir yang seragam. Akibatnya, tafsir men-

jadi asosial, ahumanis, terpusat pada teks, dan mengabaikan unsur-unsur di luar teks.

Saat ini, pergulatan dalam ranah kajian tafsir kontemporer menuntut adanya suatu model tafsir yang membebaskan. Tafsir yang tidak hanya didominasi oleh sebagian golongan tertentu, tetapi juga menampung aspirasi dan pendapat kelompok-kelompok yang selama ini tersubordinatkan. Ini dapat dilihat dari semakin maraknya kemunculan tafsir-tafsir yang menggunakan beragam pendekatan baru, termasuk tafsir sosial, yang mengarah kepada realitas yang harus dijawab oleh al-Qur'an.

Al-Quran, dokumen tertulis ayat-ayat *tanziliyyah*, mempunyai fungsi utama sebagai petunjuk untuk seluruh umat manusia baik dalam hubungannya antarsesama, Tuhan, maupun alam raya. Dengan begitu, yang dipaparkan Al-Quran tidak hanya masalah-masalah kepercayaan (akidah), hukum, dan pesan-pesan moral, tetapi juga di dalamnya terdapat petunjuk memahami rahasia-rahasia alam raya. Di samping itu, ia juga berfungsi untuk membuktikan kebenaran Nabi Muhammad SAW.

Tafsir Sosial: Definisi dan Sejarah

Ibnu Manzûr, dalam kitabnya *Lisân al-'Arab*, menjelaskan bahwa kata *البيان* (keterangan). Kata ini juga berarti *كشف المغطى* (membuka yang tertutup). Kata *التفسير* berarti *كشف المرض عن اللفظ المشكل* (membuka/ menyingkap maksud kata-kata yang sulit).⁵

Tafsir secara etimologi berarti penjelasan dan perincian. Ungkapan tafsir ini digunakan untuk menyingkap makna yang logis atau menyingkap makna yang masih tersembunyi. Dalam terminologinya tafsir adalah suatu ilmu yang di dalamnya di bahas tentang keadaan-keadaan Al-Quran dari segi dalalahnya kepada apa yang dikehendaki Allah, sebatas yang dapat disanggupi manusia.⁶

Makna kata "sosial" dalam kamus besar bahasa Indonesia berarti "berkenaan dengan masyarakat". Jadi, ilmu sosial adalah ilmu tentang sifat, perilaku, dan perkembangan masyarakat baik secara individu maupun dalam suatu komunitas.⁷ Dalam kamus KBBI sosial merupakan sesuatu yang menyangkut aspek hidup masyarakat. Namun jika di lihat dari asal katanya, sosial berasal dari kata "*socius*" yang berarti segala sesuatu yang lahir, tumbuh dan berkembang dalam kehidupan secara bersama-sama.

Sedangkan Tafsir sosial (*ijtima'i*) adalah pemahaman terhadap teks Al-Quran yang terbuka untuk ditarik dalam ruang lingkup problematika sosial,

baik dari aspek hukum maupun aspek-aspek yang langsung bersentuhan dengan permasalahan sosial kemasyarakatan yang terjadi pada masa kini dan yang akan datang. Pendapat ini, salah satunya dikemukakan oleh Muhammad Ali al-Ridhâ'i al-Ishfahanî dalam kitabnya *Durûs fî al-Manâhij wa al-Ittijâhât al-Tafsiriyyah li Al-Quran*. Dalam kitabnya, Ali al-Ridhâ'i memasukkannya kedalam kategori *al-ittijâh fî al-tafsir*.⁸

Menurutnya, tafsir ini terbentuk bersamaan dengan munculnya gerakan-gerakan sosial yang terjadi di Mesir yang dimotori oleh al-Sayyid Jamalud-dîn al-Asad Abadi (w 1315 H) dan muridnya, Muh}ammad 'Abduh (w 1323 H). Dari gerakan inilah, tafsir sosial mulai mengkristal dengan munculnya beberapa kitab tafsir tidak hanya di Mesir namun berkembang ke beberapa negara diantaranya, di Mesir muncul kitab tafsir *al-Manâr* karya Muhammad Rasyid Rida, *al-Maragi* karya Musthafâ al-Marâgî, *Fî Zilâl al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb. Di Suriah muncul kitab *Mah}asin al-Ta'wil* karya al-Qâsimî. Di Iran muncul kitab tafsir *al-Mîzân* karya al-Thaba'thabâ'i. Di Lebanon muncul kitab *al-Kâsyif* karya Muh}ammad Jawwad Mugniyah.⁹

Karakteristik Tafsir Sosial

Tafsir sosial, sebagaimana disampaikan Muh}ammad Ali al-Ridhâ'i memiliki beberapa karakteristik yaitu:

1. Menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan kemasyarakatan,
2. Memberikan perhatian yang besar terhadap masalah-masalah yang dihadapi kaum muslimin di masa sekarang, mempraktikkan ayat-ayat Al-Quran dalam kehidupan kontemporer dan memberikan solusi pemecahan masalah kemasyarakatan dengan merujuk pada Al-Quran,
3. Tidak memberikan perhatian kepada kecenderungan (*ittijâhât*) filsafat, mazhab, uslub sastra dan fiqh dan tidak menjadikan Al-Quran sebagai pembenaran terhadap aliran-aliran kalam.
4. Memberikan perhatian terhadap arah terbaru dalam hal jihad melawan musuh-musuh Islam (khususnya Israel), penjajahan Barat dan mendekatkan hubungan kaum muslimin.
5. Memberikan perhatian terhadap ajaran-ajaran pendidikan dan bimbingan,
6. Memberikan porsi yang besar terhadap akal dan ilmu-ilmu eksperimen dan ilmu pasti serta mengambil manfaat dari metode-metode 'aqliyah dan ilmiah dalam penafsiran,

7. Menjauhkan diri dari riwayat-riwayat Israiliyyat yang palsu dan lemah,
8. Penjelasananya sederhana namun padat dan sesuai dengan tingkat kemampuan masyarakat,
9. Memberikan perhatian terhadap keraguan-keraguan dan persoalan seputar Islam dan Al-Quran yang disampaikan oleh penentangannya dan memberikan jawaban atas keraguan dan persoalan tersebut,
10. Mentakwilkan ayat-ayat yang bertentangan dengan hakikat syar'iiyyah, ilmiah, dan akal yang pasti atau menganggapnya sebagai bagian dari mukjizat,
11. Para mufassir dengan kecenderungan ini, melihat ayat-ayat dan hukum-hukum syar'iiyyah dengan tinjauan kemasyarakatan dan tidak hanya melihatnya dari satu sudut saja,
12. Para mufassir dengan kecenderungan ini berusaha menghindari taqlid dan berusaha mempraktikkan aturan-aturan kemasyarakatan yang ada dalam Al-Quran sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern dengan gaya bahasa yang mudah dipahami.¹⁰

Adapun tema-tema kajian dari tafsir sosial antara lain:

1. Hubungan sosial antara muslimin seperti dalam Q.S. Ali 'Imran 200 dan lain-lain,
2. Masalah persatuan muslimin seperti dalam Q.S. Ali 'Imran 103,
3. Hubungan muslimin dengan bangsa dan negara lainnya seperti dalam Q.S. al-Nisa 101,
4. Masalah-masalah pemerintah Islam dan politik masyarakat Islam,
5. Amar makruf nahi munkar,
6. Masalah kesehatan masyarakat dan individu,
7. Tolong menolong dalam masyarakat,
8. Masalah jihad, peperangan dengan musuh, penjajahan (*isti'mâr*), dan zionisme (*shugyuniyyah*),
9. Masalah kebebasan manusia (*hurriyyah al-insân*) serta melawan kedzaliman dan kesewenang-wenangan,
10. Pendidikan, pengajaran dan pentingnya ilmu dalam Islam,

11. Memberikan perhatian terhadap ilmu alam, sosial dalam menafsirkan Al-Quran.¹¹

Adapun contoh praktik dari tafsir sosial yaitu seperti penafsiran al-Tha-ba'thabâ'i dalam kitabnya, *al-Mîzân* ketika menafsirkan Q.S. Ali 'Imrân ayat 200. Dalam penafsirannya beliau membahas banyak hal diantaranya manusia dan masyarakat, hubungan individu dan masyarakat, kebebasan dalam Islam, integrasi dan perubahan dalam masyarakat Islam, agama dan kebahagiaan dunia, wilayah dalam masyarakat Islam, persoalan hudud di negara-negara Islam dan lain sebagainya.¹²

Tokoh dan Kitab Tafsir Sosial

Berikut ini diulas beberapa tokoh atau mufassir yang karya tafsirnya berorientasi pada tafsir sosial yaitu:

1. **Muhammad Abduh (1266 H/1849 M-1905)¹³ dan Rasyid Ridha (1282 H-1354 H/1935 M) dengan karyanya tafsir al-Quran al Karim (Tafsir al-Manâr).**

Muhammad Abduh membuat tafsirnya ini diwaktu kebangkitan ilmu pengetahuan. Hasil karyanya itu diberikan kepada murid-muridnya. Orientasi tafsirnya adalah pada kebangkitan wadah Islam; Memikirkan faham-faham kemasyarakatan Islam. Karena menurutnya agamalah yang menanggulangi kesulitan-kesulitan modern. Niatnya timbul terinspirasi pada pergerakan Jamaluddin al-Afgani. Muhammad Abduh mengajarkan tafsir di Universitas al- Azhar, Kairo, Mesir. Banyak mahasiswa dan muridnya itu yang tertarik oleh pelajaran yang diajarkannya. Salah seorang diantaranya adalah Muhammad Rasyid Ridha. Dia sangat tertarik kepada uaian-uraian dan pembahasan yang disampaikan oleh gurunya yang masyhur ini. Muhammad Rasyid Ridalah orang pertama mewarisi ilmu Muhammad Abduh. Hasil usahanya ini jelas tampak dalam tafsir yang dinamakannya dengan tafsir *al-Qur'ân al- Karîm*. Terkenal dengan tafsir *al-Manâr* dinisbahkan kepada majalah *al-Manâr* yang diterbitkannya. Tafsirnya itu dimulai dengan permulaan Alquran dan disudahi dengan ayat yang berbunyi:

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

“Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi. Engkaulah

Pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh". (Yusuf: 101)

Hanya saja beliau wafat sebelum dapat menyelesaikan tafsirnya ini. Tafsir ini dicetak dalam dua belas jilid tebal. Inilah tafsir penuh dengan ma'sur, perkataan ulama-ulama salaf dari golongan sahabat dan tabi'in dan dengan menggunakan metode bahasa Arab serta dengan berprinsip pada sunnatullah yang berkenaan dengan masyarakat. Ayat-ayat itu diterangkan dengan cara yang mengagumkan. Dia membuka tabir tentang arti-arti ayat tersebut dengan mudah. Menjelaskan hal-hal yang sulit. Dia menolak pengaruh-pengaruh syubhat sekitar Islam yang menjadikan musuhnya. Mengobati penyakit masyarakat dengan petunjuk Alquran. Diperluas oleh Muhammad Rasyid Ridha. Sasaran dari tafsir ini ialah memahami ajaran Islam yang merupakan agama yang memberikan arahan agar manusia mendapatkan kebahagiaan hidup dunia dan akhirat.¹⁴

Pada dasarnya tujuan pokok Muhammad Abduh dalam menafsirkan ayat Al-Quran ialah agar umat dapat memahaminya sebagai sumber agama yang memberi petunjuk bagi seluruh umat manusia. Metode penafsiran dan sekaligus menjadi prinsip yang digunakan Muhammad Abduh dalam tafsirnya diantaranya¹⁵:

1. Memandang tiap-tiap surat sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi.
2. Ayat-ayat Al-Quran adalah besifar umum
3. Al-Quran sebagai sumber Tasyri' (Aqidah dan syari'ah) yang pertama
4. Penggunaan akal secara luas dalam memahami ayat-ayat Al-Quran
5. Perang terhadap taqlid
6. Tidak merinci persoalan-persoalan yang disinggung secara mubham (tidak jelas) oleh Alquran
7. Sangat kritis dalam menerima hadis-hadis nabi
8. Sangat kritis terhadap pendapat-pendapat sahabat dan menolak israiliyyat
9. Mengaitkan penafsiran Al-Quran dengan kehidupan social. Selain itu, problem sosial umat Islam yang mendapat perhatian dari tafsir *al-Manâr* adalah persoalan kebebasan, seperti kebebasan beragama, kebebasan berpolitik, serta bid'ah dan munkarat yang menjangkit umat islam. Berikut contoh penafsiran Muhammad Abduh atau Rasyid Ridha dalam tafsir al Manar.

Secara umum, terdapat masalah-masalah yang tidak kalah penting terkait seputar metode penafsiran atas nash Al-Qurân yang kemudian menjadi

adat kebiasaan pada umumnya, yaitu masalah poligami.¹⁶ Al-Qurân secara jelas membolehkan untuk melakukan poligami dan Alquran telah menetapkan hukum dengan membatasi hanya sampai empat isteri.

Firman Allah dalam surat al Nisâ ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ

أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita lain yang kamu senangi dua, tiga dan empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka kawinilah seorang saja atau budak yang kamu miliki.

Maksud ayat di atas menurut Muhammad Abduh adalah tentang perlakuan terhadap anak yatim. Sebagian wali laki-laki, yang bertanggung jawab mengelola kekayaan anak yatim perempuan, tidak mampu mencegah dirinya dari ketidakadilan dalam mengelola harta si anak yatim, satu solusi yang dianjurkan untuk mencegah salah kelola adalah mengawini anak yatim itu. Pada satu sisi Alquran membatasi jumlahnya sampai empat, disisi lain tanggung jawab ekonomi untuk menafkahi isteri akan sejajar dengan akses harta perempuan yatim melalui tanggung jawab manajemen pengelolaannya. Mayoritas pendukung poligami sedikit sekali membicarakan poligami dalam konteks perlakuan yang adil terhadap anak yatim.

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa ayat poligami berkaitan dengan ayat lain seperti yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a dalam surat al Nisâ: 127:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

“Dan kamu mempunyai keinginan untuk menikahi mereka (anak-anak yatim itu)”, maksudnya ada perasaan di hati untuk menikahi dengan bekal harta dan kecantikan, maka dilarang untuk menikah kecuali kalau niatnya betul-betul lurus dari hati sanubarinya yang tulus.

Ibn Jarir mengemukakan: ayat di atas adalah larangan menikah lebih dari empat karena dikhawatirkan akan hilangnya harta anak yatim. Hal ini terjadi pada seseorang Quraisy yang mengawini perempuan lebih dari sepuluh maka habislah harta tadi yang digunakan untuk memberi nafkah bagi isteri-isteri yang lain, oleh sebab itu dilarang cara semacam ini.

Muhammad Abduh menyatakan bahwa ayat di atas menjelaskan tentang jumlah isteri dalam pembahasan anak yatim dan pelarangan memakan harta mereka. Seandainya kamu khawatir memakan harta mereka bila mengawininya maka Allah membolehkan nikah dengan perempuan lain sampai berjumlah empat, tetapi bila tidak sanggup untuk berlaku adil maka satu saja. Izin yang diberikan dalam ayat tersebut mengenai poligami dibatasi dengan persyaratan, yaitu apabila sang suami itu memiliki akhlak yang baik, dan secara ekonomis dia mampu untuk memberi nafkah kepada dua isteri atau lebih secara adil dalam setiap kondisi, serta mampu menghindarkan diri dari perilaku yang dapat menyulut perpecahan antara kedua isteri tersebut.¹⁷

Urgensi poligami pada awal Islam adalah untuk menjaga hubungan keturunan dan gengsi kesukuan yang pada masa sekarang sudah tidak ada lagi. Pada saat ini kemudharatan-kemudharatan yang muncul dari poligami sering menghinggapi anak, bapak dan saudara-saudara yang memicu terjadinya konflik dan permusuhan, seperti perebutan hak-hak anak terhadap isteri-isteri yang lain dan adanya perilaku pilih kasih kepada salah seorang isteri yang dicintai. Dampak yang muncul akhirnya adalah terjadi pencurian, zina, khianat dan sampai kepada pembunuhan. Sedangkan dalam praktek poligami Muhammad Abduh menilai tidak adanya pendidikan terhadap umat, maka beliau merekomendasikan agar para ulama mengkaji ulang masalah ini terutama para pengikut mazhab Hanâfiy, karena agama selalu menerapkan kemaslahatan bagi manusia. Maka wajib untuk mengubah hukum dan menyesuaikan dengan zaman. Maka kesimpulan akhir menurut Muhammad Abduh adalah poligami hukumnya haram karena khawatir tidak dapat berlaku adil.

Berdasarkan hal itu Muhammad Abduh mengambil beberapa kesimpulan, bahwa sesungguhnya kebolehan melakukan poligami harus dibarengi dengan beberapa kualifikasi yang sangat sulit untuk dilakukan karena sulitnya seakan- akan poligami itu menjadi sebuah larangan (haram).tetapi kemudian Muhammad Abduh lebih jauh menyatakan: Ingatlah bahwa masalah yang terkait dengan poligami yang kita lihat dan kita dengar itu tidak memiliki unsur pendidikan sama sekali terhadap umat. Maka merupakan sebuah keharusan bagi para ulama untuk meninjau kembali masalah ini, khususnya penganut mazhab Hanafi yang telah menetapkan adanya bentuk poligami, padahal mereka

semua tidak mengingkari bahwa agama Islam diturunkan bertujuan bagi kemaslahatan dan kesejahteraan manusia, sedangkan salah satu asas fundamentalnya adalah mencegah kemudharatan dan perilaku yang membayakan. jika penerapan paham keagamaan dalam masa tertentu itu sudah tidak memiliki relevansi lagi dengan masa kini, maka yang harus dilakukan adalah mengganti hukum dan penetapannya tersebut sesuai dengan masa kini, berdasarkan kaidah ushul yang berbunyi: “meninggalkan kemudharatan itu didahulukan daripada menarik sebuah kemanfaatan. Kemudian sang mufti mengakhiri pernyataannya berdasarkan asumsi dasar ini, maka agama Islam mengajarkan bahwa poligami itu merupakan sebuah larangan (haram) bagi orang-orang yang takut tidak dapat berlaku adil.

Muhammad Abduh sendiri menemukan dalam Alquran sebuah legitimasi atas prinsip dasar monogami secara implisit dalam hukum waris (surat al Nisâ). Hal ini disebabkan karena ketika seorang laki-laki melakukan poligami, kemudian laki-laki tersebut meninggal dunia maka para isteri akan berebut bagian waris masing-masing.

Hikmah paling nyata dari larangan poligami adalah petunjuk Tuhan kepada kita supaya dalam perilaku pernikahan, pada dasarnya bagi seorang laki-laki itu mencukupkan diri untuk menikahi satu isteri saja karena praktek poligami ini akan menimbulkan berbagai kemudharatan. Tetapi poligami dalam pandangan syari'ah merupakan masalah yang jarang dibicarakan merupakan suatu hal yang dituju, sehingga hukumnya tidak dilestarikan. setiap hukum itu ditetapkan berdasarkan pada prinsip yang menjadi landasan pelaksanaannya pada umumnya, sedangkan dalam konteks-konteks tertentu tidak ada hukum.

2. Ahmad Mustafa al-Maraghi (w. 1945) dengan karyanya tafsir al-Maraghi

Jika menelaah masa sekarang ini, ternyata mempunyai ciri tersendiri. Masyarakat lebih cenderung menggunakan gaya bahasa sederhana yang dapat dimengerti maksud dan tujuannya. Motifasi utama hingga Maraghi menulis tafsir adalah kebanyakan orang enggan membaca kitab-kitab tafsir yang ada. Karena kitab tafsir yang ada sangat sulit difahami, bahkan diwarnai dengan berbagai istilah yang hanya bisa difahami oleh orang-orang yang membidangi ilmu tersebut.¹⁸

Berdasarkan itulah al-Maraghi menulis tafsirnya dengan beberapa metode¹⁹, yakni:

- a. Menyampaikan ayat di awal pembahasan.

- b. Menjelaskan kata-kata
- c. Pengertian ayat secara ijmali
- d. Asbab al-nuzul jika terdapat riwayat yang shahih
- e. Mengesampingkan istilah-istilah yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan
- f. Gaya bahasa yang mudah dicerna oleh alam pikiran saat ini
- g. Pesatnya sarana komunikasi di masa modern
- h. Seleksi terhadap kisah yang terdapat di dalam kitab tafsir
- i. Jumlah juz tafsir yang sengaja dibuat menjadi 30 jilid. Setiap jilid terdiri dari satu juz Al-Quran

Jika ditelaah lebih lanjut tampaknya bahwa penjelasan al-Maraghi saat menafsirkan kata *as-Sihr* dalam surah al-Baqarah:102.²⁰ Sihir ialah perbuatan yang tidak bisa dilihat dengan mata telanjang dan sebabnya tidak mudah diketahui. Juga diartikan dengan menipu. Dalam pepatah bahasa Arab dikatakan, *Ainu Sahira* (mata yang memukau pandangan). Dalam hadis dikatakan, “sesungguhnya dibalik ilmu bayan (ungkapan secara sastra) itu mengandung (daya pikat) yang memukau (sihir)”.

Sudah menjadi kebiasaan bahwa sihir menjadi sebagai mata pencarian. Dalam prakteknya mereka mengucapkan kata-kata dan nama-nama asing dan abstrak. Nama-nama tersebut dikenal sebagaimana setan dan jin. Dalam gambaran mereka setan dan jin itu akan membantu para ahli sihir dan mengabdikan permintaannya, karena jin itu tunduk kepada mereka. Inilah yang menjadi sumber keyakinan khalayak ramai yang mengatakan sihir itu meminta bantuan kepada setan dan ruh penasaran.

3. Sayyid Qutub dengan karyanya *Fî Zilâl al-Qur’ân*

Sebagai tafsir *harokah* (pergerakan) Sayid Qutub terkadang berbeda penafsiran dengan Muhammad Abduh walaupun sama-sama menggunakan corak al-ijtima’i. Sekilas contoh tafsir Sayid Qutub dalam menjelaskan hakikat burung yang membinasakan bala tentara Abraha. Syekh Muhammad Abduh menafsirkan burung yang dimaksud adalah sejenis nyamuk atau lalat yang membawa kuman setengah penyakit, dan anak-anak batu itu dari jenis tanah kering yang beracun, apabila mengenai badan maka akan menimbulkan penyakit seperti kudis-kudis atau cacar. Sedangkan Sayid Qutub tidak setuju dengan pendapat

itu, beliau menafsirkan kejadian luar biasa itu berlaku menurut undang-undang Allah yang luar biasa, yaitu Allah telah mengirim pasukan burung yang dahsyat membawa batu yang luar biasa dan mengakibatkan penyakit yang luar biasa, walaupun tiak semestinya kita menerima riwayat yang menerangkan rupa bentuk dan besar kecilnya burung dan batu dengan sifat yang mengharukan itu, karena kejadian-kejadian yang sempurna itu ada yang ditambah dengan unsur keterluan.²¹

4. Hamka dengan karyanya tafsir *al-Azhar*

Corak yang mendominasi penafsiran Hamka adalah Tafsir *al-Ijtima'i* yang tampak terlihat dari latar belakang Hamka sebagai seorang sastrawan dengan lahirnya novel-novel karya beliau sehingga beliau berupaya agar menafsirkan ayat Alquran dengan bahasa yang dipahami semua golongan dan bukan hanya ditingkat akademisi atau ulama, selain itu beliau memberikan penjelasan berdasarkan kondisi sosial yang sedang berlangsung (pemerintah orde lama) dan situasi politik kala itu. salah satu contoh penafsirannya adalah Hamka ketika menafsirkan ayat di atas (Q.S.al-Furqan/25:63) dalam tafsirnya *Al-Azhar*, mengemukakan bahwa orang yang berhak disebut *Ibadur Rahman* (Hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pemurah), adalah orang-orang yang berjalan di atas bumi Allah dengan sikap sopan santun, lemah lembut, tidak sombong dan tidak pongah, sikapnya tenang.²²

Penjelasan Hamka di atas memberikan gambaran orang-orang yang disebut dengan *Ibadur Rahman*, mereka yang memiliki sikap dan perilaku rendah hati dan lemah lembut. Gambaran perilaku seperti ini tentunya memberi kesan yang kuat bahwa orangnya memiliki ketenangan jiwa, bila orang telah memiliki ketenangan jiwa tentu perilakunya juga membawa kedamaian, tidak saja berdampak pada dirinya sendiri, tetapi juga lingkungan di mana ia hidup. Lebih lanjut Hamka menggambarkan dengan rincidalam tafsirnya :

“Bagaimana dia akan mengangkat muka dengan sombong, padahal alam di kelilingnya menjadi saksi atasnya bahwa dia mesti menundukkan diri. Dia adalah laksana padi yang telah berisi, sebab itu dia tunduk. Dia tunduk kepada Tuhan karena insaf akan kebesaran Tuhan dan dia rendah hati terhadap sesama manusia, karena diapun insaf bahwa dia tidak sanggup hidup sendiri, di dalam dunia ini. Dan bila dia berhadapan, bertegur sapa dengan orang yang bodoh dan dangkal fikiran, sehingga kebodohannya banyaklah katanya yang tidak keluar daripada cara berfikir yang teratur, tidaklah ia lekas marah, tetapi disambutnya dengan baik dan diselenggarakannya. Pertanyaan dijawabnya dengan

*memuaskan, yang salah dituntunnya sehingga kembali ke jalan yang benar. Orang semacam itu pandai benar menahan hati”.*²³

5. Abdullah Yusuf Ali dengan karyanya *The Holy Quran, Text, Translation and Commentary*.

Contoh penafsiran Abdullah Yusuf Ali ketika menafsirkan Q.S.Yunus/10:99, yaitu: Orang yang beriman tidak boleh marah jika berhadapan dengan orang yang tidak beriman, dan terutama sekali ia mesti dapat menahan diri dari godaan melaksanakan kekerasan, misalnya memaksakan iman kepada orang lain dengan paksaan fisik atau dengan paksaan orang lain, semisal tekanan sosial (politik ekonomi), membujuk dengan harta atau kedudukan, atau mengambil manfaat cara lain yang dibuat-buat. Iman yang dipaksakan bukanlah iman, mereka mesti berusaha dengan jalan rohani dan biarlah Tuhan yang memberi hidayah-Nya.²⁴

6. M. Quraish Shihab Tafsir *Al-Mishbah*

M. Quraish Shihab adalah seorang mufassir termasyhur di Indonesia yang sangat produktif dalam menghasilkan karya-karya berkenaan dengan tafsir dan Al-Quran. Salah satu karyanya yang monumental adalah Tafsir *al- Mishbah*. Contoh penafsirannya tentang corak adab al-ijtimai, adalah sebagai berikut:

Menurut M. Quraish Shihab, jika kata malam yang terdapat dalam Q.S.al- Qadar/97: 5, dipahami sebagai kata keadaan, sifat atau sikap, maka kita dapat berkata bahwa malam tersebut penuh dengan kedamaian yang dirasakan oleh mereka yang menemuinya atau boleh juga kita berkata bahwa sikap para malaikat yang turun pada malam tersebut adalah sikap yang penuh damai terhadap mereka yang berbahagia menemuinya.²⁵

Selanjutnya M. Quraish Shihab, mengutip pendapat Ibn al-Qayyim dalam kitabnya *al-Rûh* yang mengungkapkan tentang kedamaian dan ketentraman hati, menjelaskan bahwa: “Hati yang mencapai kedamaian dan ketentraman mengantar pemiliknya dari ragu kepada yakin, dari kebodohan kepada ilmu, dari lalai kepada ingat, dari khianat kepada amanah, dari riya kepada ikhlas, dari lemah kepada teguh atau kokoh dan dari sombong kepada tahu diri.”²⁶

Kemudian yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab di atas merupakan nilai- nilai Qurani yang jika diimplementasikan dalam kehidupan manusia akan mewujudkan suatu masyarakat yang damai dan harmonis. Mereka yang hatinya sudah mencapai kedamaian (salam) tidak terpengaruh dengan berbagai glamornya kehidupan dunia serta berbagai syahwat yang akan menjerumuskan-

nya kepada kehinaan. Bahkan, jika orang-orang bodoh (jahil) ingin menyapanya dengan maksud mengejek dan menghina orang-orang yang mendapat kasih sayang Allah SWT tersebut tetap berkata santun dan penuh kedamaian sebagaimana ditegaskan dalam Q.S.al-Furqan/ 25:63. Inilah penafsiran dengan corak tafsir al-ijtima'i.

A. Membangun Metode Tafsir Sosial

Dalam kerangka pemikiran kontemporer, wahyu adalah postulasi yang tidak terbantahkan. Namun, yang menjadi tugas kita, bagaimana wahyu itu dihadirkan secara interpretatif dan menyajikan secara terstruktur dan teoretis. Di sinilah barangkali, ilmu-ilmu sosial modern dianggap mampu menyajikan dasar analisis teoretis bagi metodologi pembacaan atas Al-Quran.²⁷ Merujuk *al-Manhaj al-Ijtima'i fi al-Tafsir* yang digagas Hasan Hanafi,²⁸ penulis mengelaborasi beberapa konsep dasar membangun tafsir berdimensi sosial.

1. Dalam menafsirkan Al-Quran, seorang penafsir hendaknya tidak berangkat dari ruang kosong. Dalam arti, penafsiran berangkat dari kondisi realitas yang membutuhkan solusi. Dalam hal ini, metode induktif lebih cocok digunakan oleh karena metode ini berangkat dari kasus-kasus untuk kemudian mencari kesimpulan. Demikian juga tafsir, berawal dari kondisi sosial dengan berlandaskan Al-Quran untuk selanjutnya mengurai makna yang sifatnya solutif bagi problem sosial yang dihadapi umat.
2. Penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Quran yang dilakukan bukanlah pemakaian yang parsial dan dangkal, akan tetapi penelusuran tersebut harus diarahkan kepada pencarian *weltanschauung* atau *world view* Al-Quran. Dengan begitu, pesan substantif Al-Quran dapat ditemukan.
3. Penafsiran yang dibangun haruslah sebuah penafsiran yang transformatif. Artinya, pemahaman terhadap Al-Quran adalah pemahaman yang hidup dan menggerakkan. Bukan pemahaman yang mati dan beku sehingga penafsiran bisa membawa dampak besar dalam perubahan dan perjalanan sejarah.

Dengan demikian, Al-Quran diposisikan sebagai sebuah kitab suci yang hidup yang dapat disoroti dari pelbagai sudut pandang dan perspektif. Model analisis sosial adalah salah satu piranti yang dapat mengungkap deep meaning esensial Al-Quran sehingga Islam dapat menembus sekat-sekat ruang dan waktu, kebudayaan, adat, letak geografis, dan pelbagai dimensi historis lainnya. Dengan metodologi sosial historis, Al-Quran tidak hanya dipandang secara normatif

dan doktriner, tapi juga diletakan sebagai subject matter yang dikaji secara objektif dengan prosedur ilmiah.

Secara metodologis, tafsir sosial dapat dijelaskan dengan mekanisme pendekatan kontekstual dalam memahami nash dengan prosedur sebagai berikut:

1. Memperlakukan apa yang ingin dipahami Al-Quran secara objektif. Hal ini dimulai dengan mengumpulkan semua surat dan ayat Al-Quran dalam tema yang akan dikaji. Ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema bahasan dan kemudian ditafsirkan secara tematik.²⁹
2. Dalam memahami nash Al-Quran menurut konteksnya, ayat-ayat harus disusun menurut kronologi pewahyuannya untuk mengetahui situasi, tempat pelaku, dan sebagainya. Riwayat *asbâb al-nuzûl*³⁰ dipandang sebagai sesuatu yang perlu dipertimbangkan karena peristiwa itu merupakan keterangan kontekstual yang berkaitan dengan pewahyuan suatu ayat. Sebab peristiwa itu bukanlah tujuan atau sebab *sine qua non* (syarat mutlak) mengapa wahyu terjadi. Pentingnya pewahyuan terletak pada generalitas kata-kata yang digunakannya, bukan pada kekhususan peristiwa pewahyuannya.
3. untuk memahami petunjuk kata (*dalâlah al-alfâzh*) al-Qur'an, harus dilacak arti linguistik aslinya dalam pelbagai bentuk penggunaan, baik yang bersifat haqîqî maupun majâzî (metaforis). Dengan demikian, makna Al-Quran diusut dengan cara mengumpulkan seluruh bentuk bangunan kata itu dalam pelbagai ayat, sehingga diketahui konteks spesifik atau konteks umumnya dalam Al-Quran.³¹
4. Dalam memahami makna sesungguhnya harus mengikuti konteks nash dalam Al-Quran, baik dengan berpegang pada substansi maknanya maupun semangatnya. Kemudian makna tersebut dikonfirmasi dengan pendapat para mufasir terdahulu untuk diuji atau direkonstruksi yang disesuaikan dengan nash ayat Al-Quran.
5. Membawa fenomena sosial ke dalam naungan tujuan Al-Quran dengan melewati mekanisme sebagai berikut:
 - a. mengkaji dengan cermat fenomena sosial yang dimaksud. Dalam mengadakan kajian ini, peralatan dan pembekalan ilmuwan-ilmuwan sosial dan kealaman mutlak dibutuhkan. Dengan kata lain, pengkajian ini melibatkan pelbagai pihak dan disjuran moral Al-Quran. Dalam menilai suatu fenomena sosial dari sudut pandang Al-Quran semacam ini akan melahirkan dua implikasi; pertama, fenomena sosial tersebut tidak

bertentangan dengan tujuan-tujuan Al-Quran. Dalam hal ini justifikasi Qur'aniah dapat diberikan. Implikasi kedua, fenomena sosial tersebut bertentangan dengan tujuan moral Al-Quran. Dalam kasus semacam ini, fenomena sosial itu secara gradual dan bijaksana harus diarahkan kepada tujuan moral Al-Quran.³²

Kemudian betapapun sulitnya dalam menggagas Tafsir Ijtima'i akan tetapi jalan ke arah pembentukan dimensi sosial tafsir Indonesia masih terbuka. Dengan merujuk pada *al-Manhaj al-Ijtima'i fi at-tafsir* yang digagas Hassan Hanafi, ada beberapa konsep dasar membangun tafsir Indonesia yang berdimensi social, diantaranya adalah sebagai berikut:³³

1. Dalam menafsirkan al-Qur'ân, seorang penafsir hendaknya tidak berangkat dari ruang kosong. Dalam arti, penafsiran berangkat dari kondisi realitas yang membutuhkan solusi. Dalam hal ini, metode induktif lebih cocok digunakan. Karena metode ini berangkat dari kasus-kasus untuk kemudian mencari kesimpulan. Demikian juga tafsir, berawal dari kondisi sosial, dengan berlandaskan al-Qur'ân, ditarik sebuah makna yang solutif.
2. Selanjutnya tentu harus ditetapkan tujuan yang jelas dari penafsiran. Seperti sudah ditekankan di atas, tujuan ini tentunya mencari solusi bagi problem sosial yang dihadapi umat.
3. Penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Quran yang dilakukan tentu bukanlah pemaknaan yang parsial dan dangkal. Penelusuran ini harus diarahkan kepada pencarian *weltanschauung* atau *world view* al- Qur'ân. Dengan begitu, pesan utama Al-Quran bisa kita raih.
4. Penafsiran yang dibangun haruslah sebuah penafsiran yang transformatif. Artinya, pemahaman terhadap Al-Quran adalah pemahaman yang hidup dan menggerakkan. Bukan pemahaman yang mati dan beku. Sehingga, penafsiran bisa membawa dampak besar dalam perubahan dan perjalanan sejarah.

B. Al-Quran dan Realitas: Analisis Tafsir Sosial

Di zaman modern, tafsir ilmiah semakin populer dan meluas. Menurut Jansen, fenomena tersebut berhubungan dengan awal pengaruh Barat terhadap dunia Arab dan kawasan Muslim. Terlebih-lebih dalam paruh kedua abad XIX dunia Islam berada di bawah pemerintahan Eropa. Kekuasaan Eropa atas kawasan Arab dan muslim ini hanya dimungkinkan oleh superioritas teknologi Eropa. Bagi seorang muslim, membaca tafsir Al-Quran bahwa persenjataan dan

teknik-teknik asing yang memungkinkan orang-orang Eropa menguasai umat Islam sebenarnya telah disebut dan diramalkan di dalam Al-Quran, bisa menjadi pelipur lara.³⁴ Inilah yang diungkapkan Quraish Shihab sebagai kompensasi perasaan *inferiority complex* (perasaan rendah diri).³⁵ Lebih lanjut Quraish menulis, “Tidak dapat diingkari bahwa mengingat kejayaan lama merupakan obat bius yang dapat meredakan sakit, meredakan untuk sementara, tetapi bukan menyembuhkannya.”³⁶

Faktor lain dikemukakan oleh M. Effat Syarkawi, seorang cendekiawan muslim Mesir. Menurutinya, tren ini berusaha membangun rumah baru bagi peradaban Islam setelah umat Islam mengalami dualisme budaya yang tercermin pada sikap dan pemikiran. Dualisme ini melahirkan sikap kontradiktif antara mengenang kejayaan masa lalu dan keinginan memperbaiki diri, dengan kekaguman terhadap peradaban Barat yang hanya dapat diambil sisi materinya saja. Sehingga, yang terjadi adalah budaya di kawasan muslim “berhati Islam, tetapi berbaju Barat”. Upaya mufasir ilmiah pada hakikatnya ingin membangun kesatuan budaya melalui pola hubungan harmonis antara Al-Quran dan pengetahuan modern yang menjadi simbol peradaban Barat.³⁷

Salah satu kajian yang terus berkembang dan mendapat porsi lebih dalam khazanah ilmu pengetahuan kontemporer adalah kajian tentang peta ilmu pengetahuan itu sendiri atau yang kemudian lebih dikenal dengan kajian epistemologi. Kajian-kajian ini semakin menemukan peminatnya ketika dia menyentuh ranah-ranah yang dianggap sakral dalam studi keagamaan. Sebagaimana jamak diketahui bahwa dalam setiap agama samawi, sumber epistemologi utama adalah kitab suci. Di titik ini terjadi banyak variasi pemikiran dan penafsiran. Tema-tema kontroversial sengaja dimunculkan untuk meramaikan kajian-kajian keagamaan. Kitab suci didudukkan pada posisi ‘*terdakwa*’, dengan tuduhan utama melahirkan peradaban *qauliyah* dan memarginalkan bahkan mendiskreditkan peradaban kawaniyah.³⁸

Dalam diskursus ini, wacana keislaman mendapat perhatian lebih serius dibandingkan dengan wacana keagamaan lainnya. Hal ini boleh jadi karena Al-Quran sebagai kitab suci umat Islam memang layak untuk mendapatkan pengkajian serius. Bagi kaum Muslimin, mu’jizat terbesar Nabi Muhammad ini diyakini sebagai petunjuk untuk umat manusia hingga akhir zaman. Realitas ilmiahnya terbukti akurat, gaya bahasa dan liriknya diakui indah, kisah masa lampau yang benar dan ramalan masa depan yang tepat, mengantarkan manusia pada kebahagiaan dunia dan kebahagiaan akherat. Dari prinsip dasar dan keyakinan inilah lahir usaha-usaha untuk menggali dan memahami apa yang disampaikan oleh Al-Quran. Maka Al-Quran yang dijadikan acuan pertama dan

utama dalam penetapan hukum kemudian dipelajari, ditafsirkan dan dikaji dengan serius sehingga nilai-nilai qurani yang bernuansa Ilahiyah mampu dijabarkan dalam kehidupan *insâniyah*.

Dari dulu hingga sekarang, umat Islam telah sepakat bahwa Al-Quran adalah kitab suci yang kekal, tidak terbatas pada ruang dan waktu, dan tidak ada sedikit pun keraguan. Al-Quran juga diakui sebagai teman berdialog yang sempurna dan diturunkan sebagai gambaran cara yang benar bagi setiap orang dan memberikan jalan keluar dari berbagai kesulitan dan masalah yang muncul di hadapan manusia, dan *asbâb al-nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat) menjadi contoh yang jelas dan konkret sebagai penjelasan nash yang turun bersamaan dengan adanya peristiwa atau kejadian.³⁹ Salah satu upaya ke arah tersebut adalah Al-Quran harus didekati dengan tafsir sosial yang bisa sebagai solusi terhadap problematika masyarakat.

Perlu diingat bahwa Al-Quran tidak diturunkan dalam masyarakat yang hampa nilai, melainkan masyarakat yang sudah sarat dengan nilai-nilai kultural dan sosial, berikut ikatan-ikatan primordialnya masing-masing. Oleh karena itu, penyebaran nilai-nilai Al-Quran, mau tidak mau langsung diperhadapkan dengan berbagai nilai sosial dan budaya yang sudah mapan itu.⁴⁰

Selain nilai-nilai yang terkandung di dalam Al-Quran yang harus menerobos batas-batas geografis dan demografis dengan segala implikasinya, juga harus menembus lapisan-lapisan kultural dan sosial dengan segala keragaman dan keunikannya. Pada saat yang sama, nilai-nilai Al-Quran dihadapkan pada keharusan mewujudkan tuntunannya melalui penafsiran yang bersandarkan pada realitas budaya lokal dan dinamika sosial, juga keharusan mempertahankan kontinuitas dan keotentisitasnya sepanjang zaman. Dilema ini dapat teratasi manakala upaya mengantisipasi dinamika sosial, tidaklah serta merta meng hanyutkan nilai-nilai universal Al-Quran ke dalam wilayah perubahan, tetapi pranata dan struktur berpikir masyarakat dalam mewujudkan ajaran-ajarannya yang bersifat parsial itulah yang perlu dirasionalisasi dan disegarkan kembali dasar filosofisnya.

Ada dua persoalan utama yang harus kita dekatkan Al-Quran dalam membaca realitas masyarakat. Pertama, apakah “al-‘ibrah bi ‘umûm al-lafzh, lâ bi khushûs al-sabab” (kajian berdasarkan lafaznya yang global bukan spesifik pada sebab turunnya lafadh Al-Quran)? Kedua, “al-‘ibrah bi khushûs al-sabab lâ bi ‘umûm al-lafzh (kajian berdasarkan pada sebab turunnya bukan pada keumuman lafadh).

Menurut Darwis Hude, telah menjadi perdebatan panjang alur mana yang akan digunakan, apakah *min al-nash il al-wâqi'* ataukah *min al-wâqi' ilâ al-nash*? Ketika titik tolaknya dari terma al- Qur'an yang ditarik keluar untuk menjelaskan fenomena- fenomena yang terjadi maka tentu akan lebih mudah melakukannya. Tetapi mungkin banyak persoalan masyarakat yang muncul tidak ditemukan kosa katanya di dalam Al-Quran secara eksplisit.

Jika alur ini yang digunakan, maka akan sangat memudahkan bagi pengkaji Al-Quran, sekalipun tidak menjangkau seluruh persoalan. Sementara alur kedua, dari fenomena menuju nash terkesan mencari-cari pembenaran, akan tetapi lebih menyentuh berbagai persoalan dan dinamika masyarakat serta pembahasannya mungkin dianggap lebih aktual. Alur yang pertama ini lebih susah daripada yang pertama. Mencari ayat yang berbicara tentang, misalnya, illegal logging, operasi trans-gender, trafficking, money laundry, bursa efek, dan sejumlah persoalan yang muncul dan aktual di tengah-tengah masyarakat yang harus dicarikan jawabannya dari Al-Quran sebagai kitab hidayah bagi kehidupan umat manusia, tentu bukan perkara gampang.⁴¹

Al-Quran yang berisi petunjuk bagi umat manusia, baik dalam rangka perumusan sistem-sistem sosial kemasyarakatan maupun dalam mengantisipasi dampak negatif dari suatu sistem, senantiasa membuka diri dalam melakukan dialog kultural, kapan dan di mana pun juga. Al-Quran sendiri menjelaskan hal tersebut dalam Qs. Muhammad (47):24, bahwa manusia senantiasa dihadapkan pada tantangan moral; memperhatikan isi Al-Quran secara benar ataukah hati mereka terkunci karena menolak memperhatikan Al-Quran. Oleh karena itu, Al-Quran bukanlah barang antik yang harus disakralkan, tetapi bagaimana Al-Quran itu secara kultural dapat dihayati dan secara sosiologis ajaran-ajarannya dapat diamalkan.

Untuk menggapai hal tersebut, ada beberapa cara atau metode Al-Quran membaca realitas masyarakat sebagai berikut:

1. Al-Quran menjelaskan bahwa bukanlah menghadapkan wajah ke arah timur dan barat itu adalah kebaktian, tetapi kebaktian sesungguhnya adalah beriman kepada Allah dan melakukan kerja-kerja kemanusiaan yang bermanfaat, melakukan refleksi sosial yang bermaslahat terhadap lingkungan di mana dia hidup dan berkembang (Qs. al-Baqarah [2]:177).
2. Al-Quran mengutuk orang-orang yang kerjanya hanya shalat, tetapi tidak mempunyai keprihatinan sosial atau enggan melibatkan diri dalam memikul beban dan tanggung jawab dalam masyarakat. Orang-orang yang demikian

ini, dalam perspektif al- Qur'an, dianggap sebagai orang-orang yang menampilkan cara keberagamaan yang semu (Qs. al-Mâ'un [107]:1-7).

3. Al-Quran juga mencela sikap keberagamaan yang tradisional, antara lain gemar membuat pernyataan-pernyataan provokatif mengenai keunggulan diri dan kelompok sendiri berdasarkan prioritas waktu, termasuk peniruan secara membabi-buta, mengagung-agungkan kebesaran nenek moyang, beserta produk budayanya. Al-Quran menyindir sikap demikian dengan mengatakan bahwa mereka itu adalah orang-orang yang hanya mengikuti apa yang telah didapatkan dari nenek moyang mereka sebagai tradisi turun-temurun tanpa melihat kemungkinan hadirnya kebenaran baru yang lebih baik. Walaupun nenek moyang mereka tidak tahu apa-apa tentang tradisi yang mereka tinggalkan itu (Qs. al-An'am [7]:23).
4. Al-Quran secara terus-menerus berpesan kepada manusia agar tidak boleh bersikap setia tanpa syarat kepada sanak saudara, keluarga, siapa pun dia, terutama saat menegakkan keadilan di tengah-tengah masyarakat, termasuk mereka yang memiliki pangkat dan jabatan prestisius dalam sebuah negara (Qs. al-Nisâ' [4]:135).
5. Al-Quran dengan tajam mengingatkan manusia agar selalu bersikap pluralis, inklusif, egaliter, dan kosmopolit, bukan malah bersikap eksklusif, rasialis, ekstremis atau fanatisme kesukuan. Karena bersikap demikian akan menutup pintu komunikasi dengan dunia luar.
6. Al-Quran mengutuk keras moralitas penaklukan antarindividu, antarinsstitusi, maupun antarkelas, sambil menetapkan musyawarah sebagai proses pengambilan keputusan berkaitan dengan nasib dan kepentingan publik. Sikap lemah lembut lagi sopan dalam menyelesaikan persoalan masyarakat, oleh Al-Quran dinilai sebagai bagian dari rahmat-Nya. Karena sikap keras dan berhati kasar, justru akan menjauhkan manusia dari rahmat Allah (Qs. Âli 'Imrân [3]:159). Oleh karena itu, kemerdekaan berpikir yang wujud tertingginya adalah implementasi dari prinsip musyawarah (demokrasi), dan implementasi dari demokrasi adalah berpikir produktif, kreatif, dan inovatif dalam merespon dinamika sosial, maka ia sekaligus merupakan respons intelektual atas seruan metaforis dari al- Qur'an bahwa apakah sama orang yang buta dengan orang yang melihat? (Qs. al-An'am [6]:50).

Orang yang "melihat" (orang yang berilmu) adalah mereka selalu bermusyawarah dalam menyelesaikan persoalan sosial- kemasyarakatan dengan metode berpikir yang lebih objektif, rasional, dan moderat. Mereka adalah orang-orang yang selalu menjadi suri tauladan bagi yang lain. Orang yang beril-

mu adalah mereka yang senantiasa berpikir kreatif dalam meneliti dan menelaah kejadian-kejadian alam dan seisinya. Berkreatif sudah barang tentu merupakan perintah Al-Quran (Qs. al-Nisâ' [4]:82), karena dengan kreativitas berpikir dan berilmu pengetahuan, orang itu menjadi terangkat derajatnya dari manusia kebanyakan (Qs. al-Baqarah [2]:44).

Di sinilah, mengapa Al-Quran membolehkan umatnya bersikap kritis terhadap apa yang dibawa oleh kitab suci melalui para nabi-Nya. Sikap kritis adalah tanda orang yang beragama. Jadi, pertimbangan rasional dalam menerima semua bentuk ajaran, apalagi hanya berupa produk pemikiran manusia, adalah sah menurut Al-Quran.

Dinamika sosial dewasa ini, misalnya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu dinamik atau modern, mau tak mau, menuntut respons yang sama dari Al-Quran. Karena melalui ajarannya umat Islam berkewajiban memberikan motivasi untuk membangkitkan etos kerja produktif pada umat manusia dalam memahami Al-Quran, agar kitab suci ini selalu aktual dan relevan dengan konteks zamannya.

Dengan demikian, maka upaya serius menjadikan Al-Quran sebagai petunjuk dalam hidup dan kehidupan masyarakat, mestinya diimbangi dengan kualitas penafsir yang lebih profesional dalam menangkap hayati noktah-noktah Al-Quran. Penafsiran kontekstual menjadi sebuah keharusan agar dinamika sosial yang berkembang dewasa ini dapat direspons oleh al- Qur'an secara relevan. Inilah pentingnya Al-Quran ditafsir berdasarkan dinamika sosial yang biasa disebut dengan tafsir sosial.

Umat Islam secara keseluruhan sepakat bahwa Islam tidak hanya terbatas pada teks yang tersusun dalam kitab suci Al-Quran tapi juga sangat menjunjung tinggi realitas manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Al-Quran sebagai kitab *hudan li al-nâs* merupakan sumber dan tata nilai serta petunjuk bagi manusia hingga akhir zaman. Oleh karena itu sejauh apapun dinamika dan perkembangan berfikir manusia tidak boleh terlepas dari koridor Qur'ani yang telah disipkan sebagai pedoman final. Ayat Al-Quran yang pertama kali turun; Surat Al-'Alaq mengandung perintah membaca. Dikarenakan belum adanya teks Al-Quran yang terkodifikasi ketika itu, maka bisa dipastikan bahwa yang dimaksud Allah adalah membaca realitas dan memperhatikan kondisi sosial dan lingkungan yang ada di sekeliling Nabi Muhammad. Hal ini disadari sepenuhnya oleh Rasulullah Saw., sehingga dakwah yang Beliau lakukan sangat memperhatikan nilai-nilai humanis dan konteks sosial, budaya, dan politik.⁴²

Tidak berhenti di situ saja, perintah Allah untuk memperhatikan realitas dengan konotasi senada berulang-ulang disampaikan dengan menggunakan isyarat-isyarat berbeda. Kata-kata yang sering digunakan Al-Quran misalnya *nazhara*, *fakkara*, *bashara*, dan *dabbara*. Allah mengajak manusia untuk mencermati penciptaan alam semesta, realitas kehidupan, lingkungan, hingga anatomi dan psikologi manusia.

Di sisi lain, hukum dan nilai-nilai yang diajarkan oleh Al-Quran ditujukan untuk kemaslahatan umat manusia. Perintah dan larangan yang tertuang di dalamnya adalah dalam rangka menjaga dan memelihara stabilitas sosial dan keberlangsungan alam semesta. Hal inilah yang menyebabkan banyaknya perubahan dan perbaikan yang diajarkan Al-Quran terutama untuk menentang tradisi jahiliyah yang bertentangan dengan akal, diluar kesanggupan atau tanpa hikmah dan maslahat.

Demikian sebgai tujuan kehadiran Al-Quran, tujuan yang terpadu dan menyeluruh, bukan sekedar mewajibkan pendekatan religius yang bersifat ritual atau mistik, yang dapat menimbulkan formalitas dan kegersangan. Al-Quran adalah petunjuk-Nya yang bila dipelajari akan membantu menemukan nilai-nilai yang dapat dijadikan pedoman bagi penyelesaian berbagai problem hidup. Apabila dihayati dan diamalkan akan realitas masyarakat.

Penutup

Esensi Al-Quran secara tafsir social harus terimplimentasikan dalam lima dimensi pokok: *Pertama*, dimensi *tilâwah*; membacakan ayat-ayat Allah atau *Oral Communication*, komunikasi langsung dengan *public*. Artinya, masyarakat, baik secara akademis maupun sosial, menjadikan Al-Quran sebagai referensi pokok dalam menjalankan aktivitas sehingga spirit yang diberikan Al-Quran dapat membentuk karakter masyarakat yang tetap dalam prinsip-prinsip kebenaran. *Kedua*, dimensi *tazkiyyah*, yaitu sugesti untuk melembagakan kebenaran dan keadilan sosial (*amr ma'ruf*) dan mendistorsi kejahatan dan kesenjangan sosial (*nahi munkar*). *Ketiga*, dimensi *ta'lim*; mentransformasi pengetahuan kognitif kepada masyarakat sehingga tercipta masyarakat yang berpendidikan (*educated people*). *Keempat*, dimensi *ishlâh*; upaya untuk perbaikan dan pembaruan dalam konteks keberagamaan yang lebih luas. *Kelima*, dimensi *ihyâ'* (transformasi, pemberdayaan); upaya Al-Quran bukan hanya sebatas komunikasi verbal, tapi ada wujud transformasi sosial dan pemberdayaan kepada arah kemandirian masyarakat. Dari lima esensi Al-Quran ini diharapkan dapat membawa pencerahan yang memiliki semangat transformatif dan dapat dijadikan landasan untuk me-

wujudkan trilogi dimensional; pembentukan, restorasi, serta pemeliharaan dan perubahan masyarakat Islam.

Daftar Pustaka

- Al-Hayyî al-Farmâwî, Abd, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudlû'î: Dirâsah Manhajiyah Maudlû'iyah*, Kairo: al-Thibâ'ah al-Hadlârah al-'Arabiyah, 1970
- Ali Enginer, Asghar, *Islam masa kini*, Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- al-Ghazali, Muhammad. *Al-Quran Kitab Zaman Kita: Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci dalam Konteks Kekinian*, ter. Masykur Hakim. Bandung: Penerbit Khazanah, 2008.
- Al-Ridhâ'i, Muhammad Ali al-Ishfahanî, *Durûs fî al-Manâhij wa al-Ittijâhât al-Tafsîriyyah li al-Qur'ân*, Iran: Markaz al-Mushthafa.
- Al-Qattan, Manna'u, *Pembahasan Ilmu Alquran 2*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994
- Arifin, *Sejarah Tafsir Klasik dan Moderen*, Surakarta: STAIN Surakarta, 2008.
- Ash shiddieqy, Hasbi, *ilmu-ilmu alquram*, Semarang: pustaka rizki putra.
- Baidan, Nashruddin, *Perkembangan Tafsir Al-Quran di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Darwis Hude, M., *Tafsir Al-Quran Tematik Kementerian Agama, Sebuah Catatan Pengantar*. Jakarta: Balitbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kemenag RI, 2011.
- Golziher, Ignas, *Mazhab Tafsir. Aliran Klasik hingga Modern*, Judul asli: *Mazhab al Tafsir al Islamiy*. Yogyakarta: Elsaq, 2006
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir: dari Hermeneutika Hingga Ideologi* Yogyakarta: Teraju, 2003
- Hamid Abu Zaid, Nasr, *Tekstualitas al-Quran Kritik Terhadap Ulum al-Quran*, ter.Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz xix-xx
- Hasan Abid, Yunus, *Tafsir Al-Quran: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Husayn al-Dhahabî, Muhammad, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Vol. 1, Beirut: Dâr Ihyâ al- Turâth al-'Arabî, 1976.
- 'Iffah Syarqâwî, Muhammad. *Qadhâyâ Insâniyah fî A'mâl al-Mufasssirîn*. Kairo: Dâr al-Mishriyyah, 1423.
- Issa J. Bolulata, Hasan Hanafi: *Terlalu Teoretis untuk Dipraktekkan*, Bandung: Mizan, 1993.
- Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Quran Modern*, ter. Jakarta: Penamadina, 2001.

- Mansur, Muhammad, “*Metodologi Tafsir Realis: Telaah Kritis terhadap Pemikiran Hassan Hanafi*”, ed. Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Quran Studi Al-Quran Kontemporer: Wacana Baru bagi Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Manzur, Ibnu, *Lisan al-'Arab*, juz ke-5, Beirut: Dar Sadir, 1990.
- Masdar F. Mas'udi, *Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris*, dalam: Very Verdiansyah, *Islam emansipatoris....*
- Mustafa al-Maraghi, Ahmad, *Tafsir al Maraghi* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1992
- Mustaqim, Abdul, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Quran Periode Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Rasyid Rida, Muhammad, *Tafsir Al-Quran al-Hakim al-Mustahir bi Tafsir al-Manar* (Kairo 1954-1961), Jilid, seperti dikutip oleh J. J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Quran Modern*, terj. Hairussalim, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997
- Rosadisatra, Andi, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*. Jakarta: Amzah 2007.
- Shihab, M. Quraishy, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2006
- Shihab, M. Quraish, *Sejarah & Ulum Al-Quran* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001
- Shihab, Umar, *Kontekstualitas Al Quran kajian tematik atas ayat-ayat hukum dalam al-Quran*. Jakarta: Penamadani 2005.
- Syaifullah dan Hasan Hanafi, *al-din wa al-Tsaurah fi Mish kairo*: Maktabah al-Madbuly, t.th, 1956-1981
- Umar, Nasaruddin, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis* Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2008
- Verdiansyah, Very, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, Jakarta, P3M, 2004
- Yusuf Ali, Abdullah, *The Holy Qur'an*, New York: Amana Corporation, 1989

Catatan Akhir

1. 'Abd al-Hayyî al-Farmâwî, *Al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudlû'î: Dirâsah Manhajiyah Maudlû'iyah*, Kairo: al-Thibâ'ah al-Hadlârah al-'Arabiyah, 1970, h. 23.
2. Kata Al-Quran, secara etimologi adalah *mashdar* dari *fi'il qa-ra-a* yang berpolakan *fu'lana*, bermakna *al-qirâ'ah* (bacaan). Adapun secara istilah banyak ditemukan definisi Al-Quran yang telah disusun oleh para ulama dari berbagai disiplin ilmu. Di antara mereka adalah 'Alî al-Shabûnî yang telah mendefinisikan Al-Quran sebagai: “Al-Quran adalah Kalam Allah yang mu'jiz, diturunkan pada pemungkas para nabi dan rasul dengan perantaraan malaikat Jibril yang terpercaya, tertulis dalam mushhaf yang dinukilkan kepada kita secara mutawa-

tir, membacanya merupakan ibadah, yang dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas.” (Muhammad ‘Alī al-Shabūnī, *Al-Tibyân fī ‘Ulūm al-Qur’ân*, Kairo: Maktabah al-Ghazālī, h. 6.

3. Muhammad Husayn al-Dzahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, Beirut: Maktabah Mushāb ibn ‘Umayr al-Islāmiyah, h. 189-91.
4. Quraissy Shihab, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2006, h. 77.
5. Ibnu Manzūr, *Lisan al-‘Arab* (Beirut: Dar Sadir, 1990), juz ke-5, hlm. 5.
6. Hasbi ash shiddieqy, *ilmu-ilmu alquram*, Semarang: pustaka rizki putra. h. 208
7. Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*. Jakarta: Amzah 2007. h. 8.
8. Muhammad Ali al-Ridha’i al-Ishfahanī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur’ân*, Iran: Markaz al-Mushthafa, h. 281.
9. Muhammad Ali al-Ridha’i al-Ishfahanī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur’ân*,..., h. 282.
10. Muhammad Ali al-Ridha’i al-Ishfahanī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur’ân*,..., h. 283.
11. Muhammad Ali al-Ridha’i al-Ishfahanī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur’ân*,..., h. 284.
12. Muhammad Ali al-Ridha’i al-Ishfahanī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur’ân*,..., h. 286.
13. Untuk mengetahui biografi Muhammd Abduh lebih lengkap dapat dilihat pada Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad ‘Abduh fī Tafsir al-Quran al Karīm*, Kairo: al- Majlis al-Alali Ri’ayat al-Funun wa al-adab wa al-Ulum al-Ijtima’iyyah, 1963, h. 6.
14. Manna’ul Qattan, *Pembahasan Ilmu Al-Quran 2*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994, h. 212-113.
15. Manna’ul Qattan, *Pembahasan Ilmu Al-Quran..* h. 212-113.
16. Ignas Golziher, *Mazhab Tafsir. Aliran Klasik hingga Modern* (Judul asli: *Mazhab al Tafsir al Islamiy*), Yogyakarta: Elsaq, 2006, h. 441
17. Rasyid Ridha, *al-Manar*,..., h. 284
18. Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al Maraghi*, Beirut: Dar al-Marifah, 1992, h. 20.
19. Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al Maraghi*,... h. 17-21.
20. “Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitan lah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun

sebelum mengatakan: “Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir.” Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allah. Dan mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi mudharat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Demi, sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.”

21. Lihat ; terjemah Tafsir *Fi Zilalil Qur'an* juz 30 surah al-fil, h. 538-540.
22. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz xix-xx, Jakarta: PT.Pustaka Panjimas, 1984, h. 43.
23. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz xix-xx,..., h. 44.
24. Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, New York: Amana Corporation, 1989, h. 505, komentar 1480.
25. M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran al-Karim, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung :Pustaka Hidayah, cet. 2 September 1997. h. 729.
26. M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Quran al-Karim M.Quraish Shihab, Tafsir atas Surat-surat Pendek*,... h. 729.
27. Issa J. Bolulata, Hasan Hanafi: *Terlalu Teoretis untuk Dipraktekkan*, Bandung: Mizan, 1993, h. 20.
28. M. Mansur, “*Metodologi Tafsir Realis: Telaah Kritis terhadap Pemikiran Hassan Hanafi*”, ed. Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Quran Studi Al-Quran Kontemporer: Wacana Baru bagi Berbagai Metodologi Tafsir* , Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002, h. 104-7.
29. Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis* Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2008, h. 19.
30. *Asbâb al-Nuzûl* adalah suatu istilah yang sangat mapan di dalam kajian Islam, karena ia merupakan topik yang selalu dibicarakan oleh para ulama.
32. Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran*,...h. 21
33. M. Mansur, “*Metodologi Tafsir Realis: Telaah Kritis terhadap Pemikiran Hassan Hanafi*”, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (Ed.), *Studi al-Qur'an*..., hlm. 104-107.
34. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Quran Modern*, Jakarta: Penamadina, 2001, h. 67.
35. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ân*, Bandung: Penerbit Mizan, 1999, h. 53.
36. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ân*,...h. 53.

37. Muhammad 'Iffah Syarqâwî, *Qadhâyâ Insâniyah fî A'mâl al-Mufasssirîn*, Kairo: Dâr al-Mishriyyah, 1423, 88.
38. Peradaban qawliyah, sesungguhnya mengarah kepada peradaban yang dibangun berdasarkan temuan-temuan empiris, yang dibuktikan oleh argumentasi rasional, sedangkan peradaban kawniyah, artinya peradaban yang lahir dari konsep-konsep kealaman yang tidak mesti dibuktikan secara argumentatif rasional, terlebih jika itu menyangkut persoalan transendental.
39. Muhammad al-Ghazali, *Al-Quran Kitab Zaman Kita: Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci dalam Konteks Kekinian*, ter. Masykur Hakim, Bandung: Penerbit Khazanah, 2008, h. 119.
40. Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Quran: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Quran*, Jakarta: Penamadani, 2001, h. 38.
41. M. Darwis Hude, *Tafsir Al-Quran Tematik Kementerian Agama, Sebuah Catatan Pengantar*, Jakarta: Balitbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kemenag RI, 2011, h. 3.
42. Secara keseluruhan Al-Quran memiliki dimensi fungsional yang komprehensif yang tersimpul dalam beberapa aspek berikut ini: (1) Untuk membersihkan akal, menyucikan jiwa dari segala bentuk syirik, dan memantapkan keyakinan akan keesaan yang sempurna bagi Tuhan seru sekalian alam; keyakinan yang tidak semata-mata sebagai suatu konsep teologis, tetapi falsafah hidup dan kehidupan umat manusia. (2) Untuk mengajarkan kemanusiaan yang adil dan beradab, yakni bahwa umat manusia merupakan suatu umat yang seharusnya dapat bekerja sama dalam pengabdian kepada Allah dan pelaksanaan tugas kekhalifahan. (3) Untuk menciptakan persatuan dan kesatuan, bukan saja antarsuku atau bangsa, tetapi kesatuan alam semesta, kesatuan kehidupan dunia akherat. (4) Untuk mengajak manusia berfikir dan bekerja sama dalam bidang kehidupan bernegara dan bermasyarakat melalui musyawarah dan mufakat yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan. (5) Untuk membasmi kemiskinan materiil dan sprituil, kebodohan, penyakit, dan penderitaan hidup, serta pemerasan manusia atas manusia dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan juga agama. (6) untuk memadukan kebenaran dan keadilan dengan rahmat dan kasih sayang, dengan menjadikan keadilan sosial sebagai landasan pokok kehidupan masyarakat manusia. (7) untuk menekankan peranan ilmu dan teknologi, guna menciptakan satu peradaban yang sejalan dengan jati diri manusia, dengan paduan dan panduan nur Ilahi.

