

Hermeneutika Tafsir Al-Qur'an Tawaran Muhammad Al-Ghazali dalam Pemaknaan Al-Qur'an

Otong Suhendar

Dosen Institut Agama Islam Darussalam Ciamis

Abstract: This paper explains two things. First, understanding about hermeneutics as a Qur'anic textual commentary method. Second, the usage of hermeneutics method by Muhammad al-Ghazali. Descriptive analysis and library research method used in this paper. It can not be denied that hermeneutics often used by contemporary Islamic scholars for it contains novelty in order that the Qur'an can easily be understood and has a response to the times. In his commentary, Muhammad al-Ghazali emphasizes message understanding of Qur'anic verses in accordance to the time of sending down on one side and understanding of *asbab al-nuzul* as a background that can be attracted to recent reality. Al-Ghazali also emphasizes original Qur'anic word and sentence understanding and the growth of social humanities science utilization. Both are al-Ghazali typical thought.

Keyword: *hermeneutics, text, Qur'anic commentary, Muhammad al-Ghazali*

Abstrak: Tulisan ini menjelaskan mengenai dua hal. Pertama, pemahaman tentang hermeneutika sebagai metode penafsiran teks. Kedua, penggunaan metode hermeneutika oleh Muhammad Al-Ghazali. Adapun Metode yang dipakai dalam tulisan ini adalah deskriptif dengan metode studi kepustakaan. Tidak bisa dimungkiri bahwa hermeneutika banyak digunakan oleh banyak pemikir Islam kontemporer karena mengandung unsur kebaruan agar al-Qur'an dapat lebih difahami dan merespon perkembangan zaman. Muhammad Al-Ghazali dalam penafsirannya menekankan pemahaman pesan ayat Al-Qur'an yang sesuai dengan waktu diturunkan pada satu pihak dan pemahaman asbabun nuzul sebagai latar belakang yang dapat ditarik pada realitas kekinian. Muhammad Al-Ghazali juga menekankan

pemahaman kata dan kalimat Al-Qur'an yang asli dan pemanfaatan ilmu social humaniora yang terus berkembang. Inilah antara lain dua hal yang khas dari pemikiran Muhammad Al-Ghazali.

Kata Kunci: *Hermeneutika, Teks, Tafsir al-Qur'an, Muhammad Al-Ghazali*

Pendahuluan

Pada dasarnya bahwa hermeneutika merupakan salah satu bagian dari cabang filsafat bahasa. Bahasa dikalangan filusuf merupakan satu hal yang menarik untuk bermain di dalamnya. Filsafat bahasa merupakan cabang filsafat yang lahir di abad modern, muncul di abad ke-20 an, dan terus mengalami perkembangan sampai sekarang (yang dalam pembagian filusuf, abad postmodern).

Bahasa menjadi hal yang sangat penting bagi sebagian filusuf modern dan postmodern. Bagi mereka, berbagai macam persoalan-persoalan filsafat yang berkembang tidak dapat dipecahkan dan dijelaskan kecuali dengan bahasa. Hakikat dunia dan kehidupan manusia menurut para penganut atomisme logis misalnya, adalah tersusun dari fakta-fakta yang menunjukkan keberadaan suatu peristiwa, sedangkan fakta-fakta diungkapkan melalui bahasa.¹ Meskipun cukup membingungkan bagi kita, terutama yang tidak mendalami filsafat, ternyata di antara filusuf pun banyak yang tidak puas dan tidak mampu mengungkap hakikat dunia yang sebenarnya ini dengan bahasa.

Kebingungan dan ketidakpuasan tersebut mendorong para filusuf untuk berpikir lebih keras lagi, sehingga muncullah berbagai macam pemikiran yang berupaya memahami hakikat dunia beserta kehidupan manusia secara lengkap. Di antaranya adalah upaya yang dilakukan oleh filusuf Jerman dan Perancis dalam menjawab problematika bahasa ini. Mereka mengembangkan pemikiran-pemikiran filsafatnya dengan mendasarkan bahasa sebagai proses dan metode untuk memahami sesuatu, yang dikenal dengan hermeneutika.

Pada awalnya, para filusuf hermeneutika berusaha untuk memahami realitas kehidupan manusia melalui bahasa. Bahasa dipandang dari sisi lain, yang bukan hanya untuk sarana komunikasi, tetapi bisa digunakan untuk memahami kenyataan, dan cara kenyataan tampil kepada kita. Dalam istilah lain, bahasa memiliki fungsi transformatif, artinya seseorang bisa mentransformasikan dunia melalui bahasa, pun dunia mentransformasikan seseorang melalui bahasa. Dengan demikian, bahasa tidak hanya difahami sebagai struktur, makna, dan

penggunaannya dalam kehidupan, melainkan difahami bahwa bahasa melukiskan seluruh realitas kehidupan manusia.

Dengan bahasa, manusia dapat berpikir. Dalam hal ini bahasa tidak hanya dipandang sebagai sarana berpikir, dan bukan pula sekedar representasi kenyataan. Dalam ungkapan Rorty bahwa bahasa dapat merupakan manifestasi totalitas pikiran manusia, karena tidak ada cara lain untuk berpikir tentang hakikat kenyataan, selain melalui bahasa yang merupakan ungkapan kebudayaan manusia.²

Berkaitan dengan penelusuran bahasa sebagai manifestasi kehidupan, banyak para filsuf yang muncul dengan berbagai macam konsepnya, di antaranya Schleiermacher, Heidegger, Dilthey, Gadamer, Hebermas, Ricoeur, dan Derrida. Konsep-konsep yang ditawarkan oleh mereka memberikan dampak besar terhadap perkembangan metode penelitian kualitatif dengan metode hermeneutika dalam berbagai bidang disiplin ilmu, khususnya ilmu sosial, humaniora, dan termasuk juga ilmu keislaman.

Seiring dengan berjalannya waktu, hermeneutika yang awalnya difahami sebagai cara untuk mengungkap hakikat kehidupan manusia, mengalami pergeseran dan perkembangan definisi. Mengutip apa yang diutarakan oleh Palmer, setidaknya ada enam definisi hermeneutika yang berbeda berdasarkan urutan historisnya setelah mengalami pergeseran paradigma.³

Pertama, hermeneutika merupakan teori eksegesis (penjelasan) Bible. Dalam hal ini hermeneutika merupakan teori-teori dan metode-metode yang dipakai untuk menafsirkan Bible/kitab suci. Pemahaman hermeneutika seperti ini diperoleh dari kesimpulan pemikiran dan tulisan para filsuf hermeneutika, yang di antaranya Dannhauer dalam karyanya, *Hermeneutica Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Litterarum*, yang terbit tahun 1654.⁴

Kedua, hermeneutika sebagai metodologi Filologis. Berdasarkan pengertian ini hermeneutika bukan sebatas teori-teori dan metode-metode interpretasi Bibel, tetapi bergeser ke metode kritik historis. Filologi yang awalnya mengaitkan diri dengan ilmu kesejarahan sebagai metode dalam interpretasi berkembang secara berangsur-angsur menjadi sebuah cabang keilmuan dari rumpun ilmu kesejarahan, yang dipakai untuk memahami teks untuk merekonstruksi bangunan masa lalu.⁵ Dalam hal ini, para penafsir sebelum melakukan interpretasi, berkewajiban untuk melakukan penilaian terlebih dahulu pada teks yang akan ditafsirkan, karena pada dasarnya penafsiran teks tidak bisa dipisahkan dengan filologi. Pemahaman hermeneutika seperti ini berkembang di abad ke-19

dengan munculnya dua tokoh filologi besar, Fredrich August Wolf dan Fredrich Ast.

Ketiga, hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik. Definisi ini merupakan pengembangan dan kritik terhadap definisi hermeneutika sebelumnya. Hermeneutika di zaman Schleiermacher, selain sebuah pemahaman melalui linguistik, juga harus dibarengi dengan nuansa kejiwaan. Bagi Schleiermacher, pemahaman terhadap sesuatu (teks dan sejenisnya) bisa diperoleh dengan berpegangan pada dua sisi, eksternal (bahasa) dan internal (kejiwaan), karena baginya hermeneutika merupakan cara untuk merekonstruksi hasil atau merekonstruksi pemahaman.⁶ Pemikiran Schleiermacher ini mempengaruhi pemikiran hermeneutika di zamannya, yang difahami sebagai sebuah ilmu atau seni pemahaman.⁷

Keempat, hermeneutika sebagai pondasi metodologi untuk memahami *geisteswissenschaften* (semua disiplin yang memfokuskan pada pemahaman seni, aksi, dan tulisan manusia). Meskipun hermeneutika menjadi inti disiplin ilmu yang menjadi pondasi *geisteswissenschaften*, tapi tetap tidak melepaskan diri dari pemahaman historisnya. Hal ini dapat ditemukan dari pemikiran Wilhelm Dilthey, salah seorang pemikir filsafat bahasa di akhir abad ke-19.

Kelima, hermeneutika sebagai fenomenologi *dasein* (ada) dan pemahaman eksistensial. Dalam hal ini hermeneutika tidak lagi mengacu pada ilmu atau kaidah interpretasi teks dan tidak pula pada metodologi bagi *geisteswissenschaften*, tetapi lebih terarah pada penjelasan fenomenologis tentang keberadaan manusia itu sendiri. Artinya bahwa hermeneutika sebagai bentuk pemahaman atau interpretasi keberadaan manusia.⁸

Keenam, hermeneutika sebagai sistem interpretasi. Artinya bahwa hermeneutika merupakan teori tentang kaidah-kaidah interpretasi teks dengan memperhatikan tanda-tanda keberadaannya yang dipandang sebagai sebuah teks.⁹ Hermeneutika adalah proses penguraian pemahaman yang beranjak dari isi dan makna yang nampak ke arah makna yang terpendam dan tersembunyi. Objek interpretasinya adalah teks dalam pengertian yang lebih luas, bisa berupa kata-kata dalam teks sastra, simbol-simbol dalam mimpi, bahkan mitos-mitos dalam masyarakat.

Dari keenam definisi yang dijelaskan oleh Palmer tersebut, definisi hermeneutika yang terakhir ini yang dipegangi oleh para penafsir teks, termasuk teks Al-Qur'an. Hermeneutika difahami sebagai metode dan pendekatan yang bisa dipakai untuk memahami kandungan teks. Dalam hal ini, teks – termasuk ayat-ayat Al-Qur'an – menjadi objek yang diteliti dan berusaha difahami oleh peneliti atau pembaca. Metode hermeneutika digunakan oleh pembaca dengan

maksud untuk menemukan makna yang terkandung di dalam objek (teks) yang dibaca dan diteliti. Seperti dalam ungkapan Schleiermacher bahwa prinsip kerja hermeneutika adalah untuk menemukan *objective geist*¹⁰ yang terkandung dalam objek yang diteliti.¹¹

Meskipun hermeneutika difahami sebagai sistem dan cara interpretasi dan penafsiran, tetapi di saat istilah hermeneutika ini dilontarkan di antara pelajar dan akademisi muslim, terutama ketika hermeneutika dijadikan pendekatan untuk memahami Al-Qur`an, pro dan kontra muncul. Hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur`an merupakan hal yang polemis, yang alasannya adalah karena hermeneutika pada awalnya merupakan produk luar Islam, yaitu sebuah metode yang dipakai untuk menafsirkan dan mengkritisi Bible. Tapi tidak bisa dipungkiri juga, tak sedikit pula para pemikir Islam yang menjadikan hermeneutika sebagai pendekatan dalam memahami Al-Qur`an. Seperti dijelaskan oleh Mustaqim bahwa paradigma tafsir kontemporer banyak yang mengandung nuansa-nuansa hermeneutik dan sangat menekankan pada aspek epistemologis-metodologis.¹²

Di antara hasil yang diharapkan oleh para penafsir dengan menyusun nuansa hermeneutik ke dalam tafsir Al-Qur`an adalah agar bisa menghasilkan sesuatu yang lebih bermakna, di mana teks bisa difahami dalam konteks kekinian, yang jelas situasinya berbeda dengan kondisi sebelumnya,¹³ yang dalam istilah Abu Zaid, bisa menghasilkan pembacaan yang produktif (*al-qira`ah al-muntijah*) terhadap Al-Qur`an, bukan yang bersifat pengulangan (*al-qira`ah at-tikrariyyah*) atau bias (*al-qira`ah al-mughridhah*).¹⁴

Tak sedikit para pemikir Islam yang menyuarakan agar tafsir Al-Qur`an didekati dengan pendekatan hermeneutika, yang kemudian diikuti oleh para pelajar di berbagai lembaga pendidikan, khususnya di perguruan tinggi Islam yang ada di Indonesia. Ada kecenderungan bahwa pendekatan hermeneutika menjadi metode alternatif dalam kajian tafsir dewasa ini, dengan maksud untuk memenuhi kebutuhan dan menjawab tantangan zaman. Imbasnya, – dalam pandangan mereka –, bahwa dalam menafsirkan Al-Qur`an tidak hanya cukup menggunakan perangkat keilmuan dasar, seperti ilmu bahasa, balaghah, ushul fiqh, dan sebagainya, tetapi dibutuhkan juga perangkat ilmu lain, seperti ilmu sosiologi, antropologi, psikologi, filsafat, sejarah, dan sebagainya.

Oleh karena itu, dengan adanya pendekatan hermeneutika semacam ini, para pemikir beranggapan bahwa antara teks, pengarang, dan pembaca menjadi berimbang, sehingga pemaksaan ideologi dalam penafsiran relatif bisa dihindari.¹⁵ Sikap otoriter penafsir dapat dieliminasi, dan produk-produk tafsir pun tidak bersifat otoriter dan *despotic* (sewenang-wenang).¹⁶

A. Hermeneutika Sebagai Metode Interpretasi Teks

Hermeneutika bukanlah hal baru. Istilah tersebut dipakai untuk menunjukkan seperangkat alat yang bisa dipergunakan oleh seorang pembaca teks keagamaan dan teks lainnya. Kemudian istilah hermeneutika di abad modern masuk pada kajian-kajian humaniora, seperti masuk pada ilmu sejarah, sosial, antropologi, filsafat estetika, kritik sastra, dan budaya.

Meskipun hermeneutika masuk pada berbagai cabang kajian humaniora, tetapi fokus utamanya adalah bahasa, yang posisinya sebagai wacana atau teks. Abu Zaid pun berkata demikian, bahwa permasalahan utama dalam kajian hermeneutik adalah penafsiran teks, baik teks (*nash*) kesejarahan maupun keagamaan.¹⁷ Secara umum bisa dikatakan bahwa hermeneutika merupakan aktivitas penerjemahan.¹⁸ Dikatakan oleh Palmer bahwa penerjemahan merupakan jantung hermeneutika, yang prosesnya adalah pengalihan bahasa, yang di dalamnya melibatkan jarak sejarah, sistem bahasa, kondisi geografis, dan berbagai peran sosial yang berkaitan dengan interpretator atau penerjemah.¹⁹

Menurut Schleiermacher sebagaimana dikutip oleh Shihab bahwa pemaknaan atau penerjemahan merupakan sebuah upaya untuk memahami teks sebagaimana yang dimaksud oleh pengarangnya.²⁰ Pemaknaan terhadap teks tidaklah semudah membalikkan telapak tangan, permasalahan di dalamnya sangatlah kompleks. Teks merupakan bahasa yang dituliskan yang memiliki banyak aspek di dalamnya. Teks yang dibaca oleh kita sejatinya berkaitan dengan berbagai hal, mulai dari pengarang atau penulis, keterkaitan dengan sosial budaya, juga perjalanan waktu yang telah dilewati oleh teks tersebut, yang bisa berabad-abad hingga bisa sampai kepada kita. Perbedaan waktu, tempat, dan kultur antara audiens dengan teks dan pengarang tentunya menyebabkan perbedaan tradisi, kultur, tata nilai, dan pandangan, bahkan deviasi (penyimpangan) dalam pemaknaan.²¹ Kesenjangan inilah yang memberikan ruang interpretasi, metode hermeneutika adalah salah satu metode yang dapat digunakan dalam rangka memahami makna teks.²²

Hermeneutika merupakan sebuah upaya penafsiran terhadap teks tertulis dan ungkapan yang memiliki rentang waktu yang panjang dari audiensnya.²³ Tidaklah mudah untuk mendapatkan pemahaman dari suatu teks ketika ada kesenjangan antara audiens atau pembaca. Untuk dapat sampai pada pemahaman, Hidayat menjelaskan bahwa dalam proses dan dialektika hermeneutis harus terpenuhi tiga unsur utama, yaitu teks, pengarang, dan pembaca.²⁴ Sedikit berbeda dengan pandangan Abu Zaid, bahwa unsur terpenting dalam hermeneutika ada-

lah pembaca/*mufassir* dan teks yang terikat dengan historisnya, dan hubungan dengan pengarangnya.²⁵

Pemaknaan teks merupakan hasil dari adanya hubungan antara pembaca dan pengarang/pencipta teks, yang dalam hal ini tidak semasa dan tidak bertemu. Hubungan antara pembaca dan pengarang memunculkan dua posisi, yaitu distansiasi dan apropriasi. Distansiasi terjadi karena pembaca memiliki jarak terhadap teks, pembaca akan fokus pada teks dan konteksnya, sehingga si pembaca tersebut bisa memperoleh gagasan-gagasan pengarang yang tertuang dalam teks. Adapun pada posisi apropriasi, teks menjadi sangat terbuka bagi si pembaca/penafsir. Teks dan konteksnya seakan-akan telah terproyeksikan dalam subjek pembaca, sehingga penafsiran menjadi sangat diperkaya oleh kreativitas pembaca. Pemaknaan teks dengan melibatkan dua posisi tersebut bisa membawa pembaca sebagai penafsir pada cara berpikir kritis, kreatif, dan imajinatif yang tidak terjebak pada subyektivitas yang sempit.²⁶

Pembaca atau penafsir memiliki hubungan yang penting dengan teks. Dalam pandangan Abu Zaid merupakan titik awal dan masalah utama yang harus jadi perhatian dalam proses hermeneutik.²⁷ Dalam proses membaca, seseorang pembaca teks harus berdialog secara imajinatif dengan pengarangnya, meskipun antara keduanya tidak hidup pada waktu dan tempat yang sama. Pada posisi ini, ia harus melakukan penelitian dan pembacaan secara kritis terhadap teks. Sikap ini penting untuk dilakukan, dalam bahasa Hidayat, jika tidak dilakukan, bisa-bisa kesadaran kognitif akan dijajah oleh teks.²⁸ Dalam konteks ini, Gadamer pun memiliki konsep sebagai langkah awal dalam memahami teks, yang dikenal dengan *vorverständnis/ preunderstanding* (prapemahaman). Berdasarkan penjelasan Gadamer ini bahwa prapemahaman memiliki peran penting dalam membaca teks, keharusan adanya hal ini tiada lain agar seorang pembaca mampu mendialogkannya dengan isi teks yang ditafsirkan. Tanpa prapemahaman, seorang pembaca tidak akan berhasil memahami teks secara baik.²⁹ Dalam pandangannya, teks atau karya memiliki kepribadian sendiri yang terpisah dari penerap atau penulisnya. Oleh karena itu diperlukan dialog dan pengandaian dari pembaca atau penafsir teks yang menjadi objek penafsirannya.³⁰ Konsep Gadamer ini diikuti pula oleh Oliver R. Scholz, dengan istilah *präsumition* (asumsi atau dugaan awal).³¹

Hal lain yang tidak bisa terlepas dari lingkaran hermeneutika sebagai upaya untuk memahami teks adalah dimensi historis. Pembaca, di samping menghadapi teks, juga menghadapi konteks pemikiran si pengarang yang dipengaruhi oleh lingkungan sosial, budaya, tradisi, dan sebagainya. Dimensi se-

macam ini, seperti yang diungkapkan Kaelan, harus diperhatikan oleh pembaca dalam melakukan pemaknaan terhadap teks yang sedang difahami.³²

Dengan mengutip penjelasan Trigg, Hidayat menjelaskan bahwa bahasa dan pemikiran merupakan struktur yang membangun dunia. Tanpa bahasa, dunia pun tidak memiliki struktur dan akan nampak absurd. Oleh karena itu, jika bahasa dan pikiran menentukan arah pemaknaan terhadap dunia, maka memahami teks juga memerlukan pemahaman terhadap tradisi dimana teks dimunculkan. Dalam hal ini, hermeneutika memerankan peranan sebagai sebuah seni dan metode menafsirkan realitas lain yang “absen”, terutama konteks sosial. Hal ini tiada lain karena telah berlalu dalam waktu maupun karena jarak yang jauh, di mana realitas tersebut hadir dalam sebuah teks.³³

B. Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur`an

1. Pembaharuan Manhaj (Metode) Tafsir Al-Qur`an

Al-Qur`an memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh kitab *samawi* sebelumnya. Al-Qur`an mengabarkan dirinya sebagai kitab suci yang senantiasa terjaga dari berbagai macam perubahan sampai akhir zaman seperti dalam isyarat Q.S. Al-Hijr/15: 9. Dengan keterjagaan Al-Qur`an dari berbagai macam perubahan dan usaha-usaha yang dilakukan manusia untuk mengacaukannya, sangat logis jika al-Qur`an senantiasa relevan di setiap zaman dan tempat. Relevansi Al-Qur`an dengan zaman dan tempat, kapan dan di manapun berimplikasi bahwa al-Qur`an mampu menjawab berbagai macam problem sosial keagamaan yang muncul, bukan hanya di masa lampau dan di tempat tertentu saja, tetapi problematika kontemporer sekalipun bisa dijawab al-Qur`an. Karena pada hakikatnya al-Qur`an bukanlah kitab suci yang khusus diwahyukan kepada orang-orang yang hidup di masa Nabi Muhammad saja, tetapi diperuntukkan juga bagi manusia sekarang dan yang akan datang. Hal itu tiada lain karena al-Qur`an tidak berbicara secara detail dan terperinci dalam menjelaskan suatu permasalahan, tetapi senantiasa berbicara secara universal. Prinsip-prinsip al-Qur`an yang universal inilah yang senantiasa bisa masuk pada setiap zaman dan setiap tempat.

Al-Qur`an yang selalu berbicara universal tidak akan bisa ditangkap oleh manusia kecuali dengan adanya penafsiran. Al-Qur`an merupakan susunan dari kalimat-kalimat yang dikenal dengan sebutan *ayat*. Bukan hanya ayat, seperti yang disebutkan Arkoun bahwa al-Qur`an merupakan sebuah “dunia” yang memuat ayat-ayat, tanda-tanda, dan simbol-simbol.³⁴ Oleh karena itu, al-Qur`an dapat menerima penafsiran dan pembacaan sesuai dengan kapasitas dan

keilmuan penafsirnya. Ini merupakan keistimewaan yang dimiliki al-Qur`an dibandingkan dengan kitab-kitab suci lainnya, di mana ayat-ayatnya bisa dibaca dan difahami seluas-luasnya sesuai keilmuan dan pemikiran pembacanya.³⁵

Zaman terus berubah dari waktu ke waktu, keilmuan terus berkembang, dan problematika kehidupan manusia kian kompleks. Kondisi yang demikian menuntun para mufassir modern dan kontemporer dalam upayanya untuk menarik teks al-Qur`an yang statis ke dalam konteks yang dinamis. Oleh karena itu, para mufassir kontemporer senantiasa berusaha mengkontekstualisasikan pesan-pesan al-Qur`an yang universal sesuai dengan konteks yang terjadi. Hal ini dilakukan dengan cara al-Qur`an ditafsirkan sesuai dengan zamannya dengan memperhatikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar universal al-Qur`an.³⁶ Sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman sebagaimana dikutip oleh Mustaqim, bahwa ayat-ayat al-Qur`an yang diturunkan seringkali memakai ungkapan-ungkapan yang sesuai dengan situasi yang mengitarinya. Meskipun demikian, ayat-ayat al-Qur`an tersebut tidak dibatasi oleh situasi historis pada saat diwahyukan. Peran mufassir adalah harus bisa menangkap ide-ide dan makna-makna yang ada dalam teks al-Qur`an tersebut sesuai sosio-historis di saat turun untuk disesuaikan dengan situasi saat ini. Model penafsiran yang ditawarkan oleh Rahman ini kemudian dikenal dengan model *double movement*.³⁷

Pemikiran Rahman ini senada dengan pandangan Muhammad al-Ghazali, konteks sosio-historis yang senantiasa berubah setiap zaman, menuntut para mufassir untuk menarik *nash* al-Qur`an ke dalam waktu dan situasi sesuai dengan zaman yang dihadapi. Imbasnya, bahwa hasil penafsiran sebelumnya yang pernah ada bukanlah sesuatu yang sakral yang tidak boleh dikritisi. Hasil penafsiran terhadap al-Qur`an merupakan pemahaman yang bisa jadi mengandung kebenaran, dan bisa pula terdapat kekeliruan. Semua itu hanyalah sebuah upaya yang dilakukan untuk memahami “sumber utama” yang tidak terlepas dari keterikatan dengan kondisi dan waktu.³⁸ Di tempat lain, al-Ghazali menegaskan, al-Qur`an bisa didekati dengan pendekatan sosial, politis, dan sebagainya, dengan syarat tidak melepaskan diri dari kriteria kebahasaan.³⁹

Menurut sebagian pengamat, berkembangnya metode tafsir di tangan para pemikir dan mufassir kontemporer, tidak terlepas dari gagasan Muhammad Abduh. Pemikiran-pemikirannya menjadi inspirasi bagi para pemikir setelahnya, di mana ia menafsirkan al-Qur`an dengan metode non-tradisional. Sumbangan besar Abduh dalam hal ini adalah tergambar dalam tiga hal: (1) Penegasan historisitas teks-teks sumber (al-Qur`an dan sunnah) dengan cara yang moderat dan penggambaran mentalitas bangsa Arab pada masa Nabi, serta mengaitkan teks-teks sumber tersebut dengan mentalitas Arab di masanya. (2)

Penegasan bahwa al-Qur`an sebagai kitab petunjuk berbeda dengan buku-buku lain yang berbicara tentang sejarah, filsafat, atau hukum. (3) Penegasan bahwa al-Qur`an menjelaskan dirinya sendiri (*yufassiru ba`dhuhum ba`dhan*), sebagai kritik terhadap tafsir tradisional yang terlalu banyak dibebani perdebatan filosofis dan gramatikal yang tidak perlu, serta dibebani perdebatan seputar hal-hal yang tidak disebutkan dalam al-Qur`an dengan cara mengutip hadis-hadis yang tidak otentik.⁴⁰

Abduh sebagaimana dalam pandangan Abu Zaid, telah membangun prinsip dasar hermeneutika al-Qur`an modern,⁴¹ yang merupakan bentuk metode penafsiran al-Qur`an kontemporer. Gagasan pembaharuan metode penafsiran yang dicontohkan Abduh diikuti oleh para mufassir setelahnya, semisal oleh Rasyid Ridha dan al-Maraghi.⁴² Hanya saja, gaya penafsirannya keduanya tidak jauh berbeda dengan Abduh, suasana kebaruan dalam penafsirannya tidak kentara, kecuali meniru apa yang dilakukan Abduh.

Perbedaan metode tafsir yang menonjol dari Abduh, Ridha, dan al-Maraghi bisa ditemukan dalam pemikiran Muhammad al-Ghazali, seperti yang tertulis dalam bukunya yang berjudul *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`an*. Pembaharuan metode penafsiran yang ditawarkan oleh al-Ghazali didasarkan pada perenungan dan pertanyaan yang diajukan olehnya, "Sampai kapankah ayat-ayat al-Qur`an ini bisa menjadi rujukan dan sumber pengetahuan manusia?" Untuk menjawab pertanyaan tersebut, al-Ghazali mengharuskan penafsiran yang berkesinambungan didukung dengan berbagai macam keilmuan yang berkembang. Karena dalam pandangannya yang dinamakan tafsir itu adalah:

نقل بدايات القرآن إلى ما يشغل الإنسان على ظهر الأرض حتى لا تكون آيات
القرآن بمعزل عن واقع الناس وحياتهم

"Sebuah proses pemindahan informasi yang dikandung al-Qur`an sejak pertama kali diwahyukan ke dalam problematika yang di hadapi manusia di atas muka bumi, sehingga ayat-ayat al-Qur`an tidak terpisah dari realitas kehidupan manusia."⁴³

Untuk bisa menghadirkan al-Qur`an ke dalam kehidupan manusia secara nyata, ada dua poin dasar yang digagas oleh al-Ghazali sebagai bekal penting bagi yang ingin menafsirkan al-Qur`an, seperti berikut:

- a) Ayat-ayat yang berisi kisah (*qashash*) tiada lain adalah menggambarkan kenyataan sejarah perjalanan kenabian. Di antara maksud utama yang harus ditangkap dari kisah-kisah al-Qur`an adalah ide, pelajaran, dan semangat

dalam membangun individu-individu umat. Oleh karena itu, sangat penting untuk menangkap pandangan al-Qur`an yang universal.

- b) Perlu adanya penyusunan dan pengumpulan ayat-ayat sesuai tema-tema yang berkaitan dengan ilmu sosial-humaniora (*al-`ulum al-ijtima`iyyah*). Tujuannya adalah agar al-Qur`an menjadi sumber kebudayaan (*maurid tsaqafi*), atau menjadi rujukan bagi ilmu-ilmu humaniora (*al-`ulum al-insaniyyah*), karena pada dasarnya objek al-Qur`an itu adalah manusia.⁴⁴

Dasar pemikiran al-Ghazali semacam ini merupakan ide sekaligus bagian dari ciri khas metode (*manhaj*) tafsir al-Qur`an kontemporer. Pemikir kontemporer lain yang memberikan kontribusi dan sumbangsing pemikirannya terkait dengan metode penafsiran yang mengandung unsur kebaruan dalam memahami al-Qur`an, di antaranya adalah Muhammad Shahrur,⁴⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, yang konsep-konsepnya dituangkan dalam berbagai macam bukunya, semisal dalam *al-Ittijah al-`Aqli fi at-Tafsir Dirasah fi Qadhiyyati al-Majaz fi al-Qur`an `inda al-Mu` tazilah*,⁴⁶ *Mafhum an-Nash Dirasah fi `Ulumi al-Qur`an*.⁴⁷ Ada pula Hasan Hanafi yang pemikirannya bisa dibaca dalam tulisan-tulisannya, semisal dalam *Min an-Nash ila al-Waqi*,⁴⁸ dan sebagainya.

2. Hermeneutika dalam Tafsir Kontemporer

Seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa hermeneutika berhubungan dengan penjelasan teks atau kata-kata yang dirasa asing oleh pembaca, baik yang bersumber dari sabda Tuhan ataupun yang berasal dari generasi terdahulu. Seiring dengan perjalanannya, hermeneutika dimanfaatkan oleh pemikir muslim untuk membaca teks Al-Qur`an. Wacana hermeneutika seperti dalam pandangan Abu Zaid bukanlah wacana yang secara khusus ada dalam kerangka pemikiran Barat saja, tapi dalam pemikiran Arab (Islam) klasik dan modern pun wacana hermeneutika telah ada. Dalam term tafsir al-Qur`an sendiri telah berkembang dalam wujud *tafsir bi al-ra`y*,⁴⁹ dengan mengedepankan *ta`wil*, yang konsepnya telah dibahas dalam *ulumu al-Qur`ani*.

Terlepas dari perdebatan apakah hermeneutika bisa digunakan sebagai metode penafsiran al-Qur`an atau tidak, secara pasti bahwa metode hermeneutika ini telah ditawarkan dan bahkan dipraktekkan oleh beberapa cendekiawan dan pemikir muslim. Memang di antara pemikir muslim dalam memperlakukan hermeneutika dalam studi al-Qur`an ada yang berlebih-lebihan, semisal Nasr Hamid Abu Zaid, yang dalam pemikirannya ada indikasi menyamakan al-Qur`an sebagai produk budaya. Ia sangat lantang dalam menyuarakan untuk membebaskan diri dari kungkungan teks (al-Qur`an), dan cara memahaminya

yang tradisional harus dirombak total. Pemikirannya ini bisa ditemukan dalam bukunya yang berjudul *mafhum an-nash*. Yang pada akhirnya ia divonis pengadilan Mesir sebagai orang yang telah keluar dari koridor agama Islam.⁵⁰

Meskipun ada yang berlebih-lebihan dalam pemanfaatan hermeneutika sebagai metode menafsirkan *nash* al-Qur`an, banyak pula yang bersikap hati-hati. Tidak semua ide-ide penafsiran model hermeneutika yang dikembangkan oleh filsuf dalam memaknai teks diserap oleh pemikir Islam, terutama hal-hal yang berkaitan dengan pengarang, yang mana pengarang al-Qur`an adalah Allah swt. Mereka tidak masuk pada ranah ini. Yang mereka ambil dari konsep-konsep hermeneutika adalah terbatas pada bagaimana memahami teks al-Qur`an. Dalam hal ini, mereka tetap menempatkan al-Qur`an sebagai sesuatu yang sakral, dan berpandangan bahwa siapapun yang akan menafsirkan al-Qur`an, kunci utamanya adalah mengedepankan pada kajian bahasa. Ia tidak boleh serampangan dalam memahami teks, kecuali membahasnya terlebih dahulu dari bahasa. Salah satu pemikir kontemporer yang sangat menekankan pada kajian bahasa sebagai kunci dalam memahami al-Qur`an adalah Muhammad Syahrur⁵¹. Seperti yang disebutkan oleh Dikku al-Bab dalam pengantar karya Syahrur yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur`an*, bahwasannya Syahrur telah mengadopsi metode historis ilmiah dalam kajian linguistik yang lahir dari aliran linguistik Abu Ali al-Farisi, sebagai paduan dari teori linguistik yang digagas oleh Ibn al-Jinni dalam kitab *Khasha`ish* dan al-Jurjani dalam kitab *Dalail al-I`jaz*.⁵²

Sejauh pembacaan yang dilakukan oleh penulis, para pemikir kontemporer tidak melakukan penafsiran al-Qur`an secara utuh dengan menggunakan metode hermeneutika. Praktek yang dilakukan oleh mereka adalah mengupas ayat-ayat al-Qur`an dengan metode hermeneutika ketika mengulas suatu permasalahan, seperti dalam karya-karya Muhammad al-Ghazali dan Syahrur. Walaupun tidak demikian, mereka menuliskan ide-idenya sebagai sebuah tawaran metode, yang kemudian diterapkan dalam contoh-contoh penafsiran ayat al-Qur`an, seperti yang dilakukan Abu Zaid dalam tulisannya, *Mafhum an-Nash*.

3. Gagasan Muhammad al-Ghazali seputar Tafsir al-Qur`an yang bernuansa Hermeneutis, Sebuah Contoh Pembacaan

Salah seorang tokoh yang memberikan kontribusi dan tawaran metode yang mengandung unsur kebaruan dalam rangka memahami al-Qur`an adalah Muhammad al-Ghazali. Para pengamat memandang bahwa ia memiliki pemikiran bernuansa hermeneutis dalam memahami al-Qur`an dan sunnah. Sebagai sumber hukum dan pegangan hidup, al-Ghazali menekankan bahwa keduanya harus difahami dengan benar supaya menjadi solusi bagi permasalahan hidup

masyarakat. Umat Islam harus terus merenung terhadap warisan Rasulullah yang sangat berharga ini. Salah satu bentuk perenungan guna mendapatkan pemahaman yang maksimal adalah dengan melakukan penafsiran-penafsiran yang betul terhadap teks-teks warisan Rasulullah bisa menjadi solusi di era modern ini.⁵³

Sangat menarik untuk ditelusuri pemikiran al-Ghazali ini. Dalam tulisan-tulisannya ia menawarkan metode pemahaman al-Qur'an dan sunnah bernuansa hermeneutis. Tak segan-segan ia mengungkapkan pemikirannya sekaligus kritikan bagi pemikir-pemikir sebelumnya yang cenderung tidak banyak memberikan solusi bagi kehidupan sosial kemasyarakatan. Tulisan-tulisannya berisi kritikan, bantahan terhadap pemikiran-pemikiran yang melemahkan Islam, baik dari luar maupun dalam Islam sendiri. Dalam hal ini Muhammad Imarah memetakan pemikiran al-Ghazali sebagaimana yang tertuang dalam dalam tulisan-tulisannya, sebagai berikut:

1. Dalam melawan kapitalisme dan sistem perekonomian yang menguntungkan sepihak, ia menyerukan keadilan sistem perekonomian dalam Islam yang dituliskan dalam bukunya berjudul *al-Islām wa al-Audhā' al-Iqtishādiyyah*, *al-Islām wa al-Manāhij al-Isytirākīyyah*, *al-Islām al-Muftarā 'alaih baina asy-Syuyū'īyyīn wa ar-Ra'sumāliyyīn*, *al-Islām fi Wajhi az-Zaif al-Ahmar*.
2. Dalam menentang politik dan pemerintahan yang diktator, ia menuangkan pikirannya dalam tulisan-tulisan yang berjudul *al-Islām wa al-Istibdād as-Siyāsi*, *Huqūqu al-Insān baina Ta'ālīmi al-Islām wa I'lāni al-Umami al-Muttahidah*.
3. Dalam membendung dan melawan hegemoni Barat, sekularisme, materialisme, ateis dan westernisasi, ia menulis buku-buku dengan judul *min Huna Na'lam*, *Difā'un 'ani al-'Aqīdah wa asy-Syarī'ah Dhiddu Mathā'ini al-Mustasyriqīn*, *al-Ghazwu ats-Tsaqāfi Yamtaddu fi Farāginā*, *Mustaqbalu al-Islām Khārīja Ardhihi wa Kaifa Nufakkiru fih*, *Shaihatu Tahdzīr min Du'āti at-Tan-shīr*, *Hashādu al-Ghurūr*, *Dalāmun min al-Gharb*.
4. Dalam usahanya membebaskan orang-orang Islam dari kemandegan berpikir, penyimpangan dan taklid, ia menulis buku-buku yang berjudul *Dustūru al-Wuhdah ats-Tsaqāfiyyah baina al-Muslimīn*, *Turātsunā al-Fikrī fi Mīzāni asy-Syar'i wa al-'Aql*, *Qadhāyā al-Mar'ah baina at-Taqālīd ar-Rākidah wa al-Wāfīdah*, *as-Sunnah an-Nabawīyyah baina Ahli al-Fiqh wa Ahli al-Hadīs*.
5. Untuk mengukuhkan jati diri umat Islam, ia menulis buku-buku dengan judul *Khuluqu al-Muslim*, *'Aqīdatu al-Muslim*, *Jaddid Hayātak*, *Fiqhu as-Sīrah*,

Kaifa Nafhamu al-Islām, al-Jānib al-Āthifi min al-Islām, Sirru Ta`akkhuri al-Ārab wa al-Muslimīn, Nadarāt fi al-Qur`an, Kaifa Nataāmal ma`a al-Qur`an, dan sebagainya.⁵⁴

Muhammad al-Ghazali ini lahir di Naklā al-Īnab, sebuah desa yang berada di provinsi Buhairah, Mesir pada tahun 5 Dzulhijjah 1335 H (22 September 1917 M). Kiprah dan pemikirannya yang luar biasa tidak terlepas dari didikan dan lingkungan keluarga yang islami. Gagasan-gagasannya ia tuangkan dalam berbagai macam judul semenjak menginjak tahun ke-3 perkuliahannya di al-Azhar setelah berkenalan dengan lebih dekat dengan Hasan al-Banna, pendiri gerakan Ikhwan al-Muslimin.

Di tahun 1941, ia berhasil meraih gelar sarjana (licence). Dan di tahun 1943 dari fakultas yang sama ia memperoleh ijazah dakwah dan konseling (*ijazatu ad-da`wah wa al-irsyād*).⁵⁵ Di tahun 1984 ia ditugasi untuk menjadi tenaga pengajar ilmu-ilmu keislaman di universitas al-Amir Ābdul Qadir, al-Jazair. Ia juga menjadi dosen di universitas Ummu al-Qurā dan Universitas King Ābd al-Āziz, Makkah dan salah satu universitas di Qatar. Atas jasa-jasanya, ia diberi banyak penghargaan, salah satu penghargaan terbesarnya adalah penghargaan dari raja Faishal tahun 1989 karena jasa-jasanya dalam pengembangan ilmu-ilmu keislaman.⁵⁶

Pada tanggal 20 Syawal 1416 H/ 9 Maret 1996, Al-Ghazali wafat di Arab Saudi ketika menghadiri Muktamar tahunan tentang “Islam dan Tantangan Masa Kini (*al-Islām wa Tahaddiyātu al-Āshr*)” dalam festival nasional tentang turats dan kebudayaan (*al-Mahrajān al-Wathanī li at-Turāts wa at-Tsaqāfah*), atau dikenal juga dengan festival al-Janadariah (*Mahrajān al-Janādariah*). Kemudian ia dikebumikan di kuburan Baqi di Madinah.⁵⁷

Di antara ide-ide yang digagas dan dikembangkan oleh al-Ghazali adalah yang berkaitan dengan al-Qur`an dan Tafsir, yang dituliskan dalam bukunya, *Kaifa Nataāmal ma`a al-Qur`an, Nazharāt fi al-Qur`an,* dan *Nahwa Taf-sirin Maudhu`iyyin li Suwari al-Qur`an*. Dalam bukunya *Kaifa Nataāmal ma`a al-Qur`an*, ia menawarkan gagasan-gagasan yang luar biasa tentang bagaimana mempergunakan al-Qur`an yang semestinya, sekaligus mengkritisi terhadap cara penafsiran yang tidak memberikan solusi secara nyata terhadap problematika kehidupan. Pemikiran seperti ini tidak terlepas dari berbagai permasalahan di masyarakat yang ia temui, karena ia seorang da`i yang melanglang buana ke berbagai negara, sekaligus da`i yang berani mengkritisi berbagai macam permasalahan yang tidak sesuai dengan semangat Islam.⁵⁸

Al-Ghazali memiliki semangat kebebasan berpikir dan semangat pembaharuan. Meskipun demikian, ia tidak berpikiran yang liberal. Seperti yang digambarkan oleh Muhammad 'Imarah, bahwa al-Ghazali ini meniti jalur pikiran yang moderat. Sumber-sumber pengetahuan yang dijadikan pijakannya merupakan hasil penggabungan antara teks-teks wahyu (*kitābu al-wahyu al-mas-thūr*), yaitu al-Qur`an dan sunnah; dan realitas masyarakat (*kitābu al-kauni al-manzhūr*). Serta dalam memperoleh pengetahuan, ia menggabungkan antara akal dan *naql*, pengalaman dan pemikiran.⁵⁹

Dalam pandangan al-Ghazali, bahwa cendekiawan muslim masa kini haruslah berbeda dengan orang-orang sebelumnya. Berbagai macam ilmu keislaman dan kemasyarakatan harus dikuasai. Artinya pengetahuan tentang al-Qur`an, sunnah, fiqh dan sejarah peradaban masa lalu harus dipadukan dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora yang berkembang. Selain itu, harus juga melihat dengan jeli berbagai macam realitas dan problematika yang terjadi di masyarakat.⁶⁰

Manusia dalam hidup membutuhkan petunjuk yang betul-betul bisa mengarahkannya pada kebaikan dan keselamatan. Al-Qur`an merupakan kitabullah yang berisi petunjuk (*hidayah*) Allah bagi semua segi kehidupan manusia. Meskipun al-Qur`an turunnya ke muka bumi telah berlalu lebih dari empat belas abad, tetapi kandungannya tetap relevan. Dalam istilah al-Ghazali, makna-makna al-Qur`an itu lama dan baru (*qadimah jadidah*). Artinya bahwa al-Qur`an itu berisi tentang risalah sebagaimana diperuntukkan bagi umat-umat terdahulu dan petunjuk-petunjuk yang berkaitan dengan kemanusiaan semenjak keberadaannya di dunia sampai berakhirnya dunia ini.⁶¹

Sebagaimana dalam penjelasan al-Ghazali di tempat lain, tidaklah mungkin antara hakikat kehidupan/alam semesta (*haqiqah kauniyyah*) bertentangan dengan hakikat al-Qur`an. al-Qur`an meskipun nampak diam, tapi sejatinya berbicara. Oleh karena itu kedua hakikat tersebut pada dasarnya saling berkomunikasi, karena keduanya berasal dari Dzat yang Satu (Allah).⁶²

Untuk terus mengkomunikasikan antara hakikat al-Qur`an dan hakikat kehidupan, mufassir atau pembaca yang bertugas. Kaitannya dengan jenis tafsir, al-Ghazali memandang *tafsir bi al-ra'y* lah yang dapat digunakan, karena bisa dikembangkan sesuai dengan perkembangan zaman, yang tentunya berbeda dengan jenis *tafsir bi al-ma'tsur* yang cenderung statis.⁶³ Untuk mempraktekkan penafsiran *bi al-ra'y*, ia menawarkan batasan-batasan yang harus dilakukan oleh *mufassir*, yaitu sebagai berikut:

- a. Dalam memahami al-Qur`an, mufassir harus memperhatikan pesan ayat yang disampaikan kepada orang Arab waktu diturunkannya.

- b. Menggunakan riwayat-riwayat *sahih* sebagai wasilah untuk memahami ayat, sekaligus menjadi batasan supaya tidak terjerumus pada pemikiran yang tidak benar.
- c. Menggunakan *asbab an-nuzul* sebagai alat untuk memperoleh pandangan dan pemahaman realitas yang berkenaan dengan ayat, yang kemudian bisa ditarik pada realitas yang dihadapi mufassir.
- d. Senantiasa mempergunakan pemikiran yang objektif dalam memahami al-Qur`an dan tidak menyimpang dari makna kata atau kalimat.
- e. Memperhatikan maksud-maksud al-Qur`an yang universal, yang posisinya sebagai dalil-dalil umum.
- f. Memanfaatkan ilmu-ilmu sosial humaniora dalam memahami ayat-ayat al-Qur`an.⁶⁴

Dari gagasan al-Ghazali ini, secara sepintas saja bisa diketahui nuansa hermeneutisnya, di mana ia menekankan bahwa *asbab an-nuzul* jangan difahami seperti adanya, menekankan pada pesan-pesan dan maksud universal al-Qur`an, serta menjadikan ilmu humaniora sebagai pendekatan dalam memahami al-Qur`an. Hal-hal semacam ini sejalan dengan apa yang digagas oleh para pemikir kontemporer lain dalam upaya memahami al-Qur`an agar al-Qur`an itu sesuai dengan perkembangan zaman.

Untuk lebih jelasnya terhadap apa yang digagas al-Ghazali tentang metode memahami atau menafsirkan al-Qur`an, berikut ini penulis kutip penafsiran al-Ghazali secara ringkas dari salah satu bukunya yang berjudul *Nahwa Tafsirin Maudhu'iyin li Suwari al-Qur`an* di saat ia menjelaskan kandungan surat an-Nisa. Jika dilihat, dalam penafsirannya dengan menggunakan metode tematik, ia tidak menafsirkan ayat demi ayat, tetapi menarik kesimpulan sesuai dengan kelompok ayat yang ada dalam tiap surat, dilihat dari korelasi (*munasabat*) tiap ayat-ayatnya. Di saat menafsirkan surat an-Nisa, di awal-awal penjelasannya ia membagi seluruh ayat dalam surat an-Nisa tersebut menjadi tiga bagian tema. Menurutnya, Sepertiga pertama dari surat an-Nisa itu berbicara tentang keluarga dan problematikanya, di mana posisi keluarga adalah sebagai komunitas kecil (*al-mujtama' ash-shagir*), dan dua pertiga lainnya berbicara tentang umat dan berbagai macam urusannya, yang kedudukan umat ini sebagai komunitas besar (*al-mujtama' al-kabir*). Secara umum, inti dari surat an-Nisa ini adalah berisi hubungan sosial kemasyarakatan dan keharusan menyelesaikan serta memenuhi urusan-urusannya.

- *Persaudaraan dan Kekkerabatan*

Di awal surat an-Nisa, al-Ghazali mengulas tentang hakikat persaudaraan antar sesama manusia, sebagaimana diisyaratkan di ayat pertama surat an-Nisa,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”. (Q.S. an-Nisa/4: 1)

Menurut al-Ghazali, berdasarkan ayat ini bahwa manusia meskipun tidak saling mengenal satu dengan lainnya, pada hakikatnya adalah bersaudara. Oleh karenanya setiap manusia harus senantiasa ingat akan kekerabatan dan persaudaraan ini, hendaknya silaturrahim dengan yang dekat maupun yang jauh bisa dijalin, karena sejatinya silaturrahim itu bagian dari syi’ar Islam. Dalam praktiknya bahwa silaturrahim ini terjalin karena adanya kekerabatan keluarga dan hubungan agama. Padahal yang diharapkan harus lebih luas dari itu, yaitu meliputi persaudaraan kemanusiaan, sehingga dapat terjalin kerjasama dan tolong menolong antara ras dan warna kulit yang berbeda.

Dalam ayat pertama ini juga, seperti dalam penjelasannya, berisi nasihat agar selalu merasa takut kepada Allah dan selalu sadar akan adanya pengawasan yang terus menerus. Tidak hanya itu, dalam surat an-Nisa ini terdapat ayat-ayat yang menegaskan tentang keharusan manusia untuk berharap kepada Allah dan memohon rahmat-Nya, yaitu:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ
يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Sesungguhnya taubat di sisi Allah hanyalah taubat bagi orang-orang yang mengerjakan kejahatan lantaran kejahilan, yang kemudian mereka bertaubat dengan segera, maka mereka itulah yang diterima Al-

lah taubatnya; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana” (Q.S. an-Nisa/4: 17)

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ
مُدْخَلًا كَرِيمًا

“Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu (dosa-dosamu yang kecil) dan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga).” (Q.S. an-Nisa/4: 31)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar.” (Q.S. an-Nisa/4: 48)

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan dan menganiaya dirinya, kemudian ia mohon ampun kepada Allah, niscaya ia mendapati Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (Q.S. an-Nisa/4: 110)

Melalui ayat-ayat ini Allah memberi penjelasan akan adanya pengawasan Allah, serta penjelasan adanya rahmat dan ampunan yang harus dijadikan pegangan hidup oleh orang-orang yang beriman, sehingga dalam menjalani kehidupan ini akan selalu siap dan mantap.

- *Permasalahan anak yatim dan poligami*

Berkenaan dengan ajaran-ajaran tentang hidup berkeluarga dalam surat an-Nisa ini, dimulai dengan pembicaraan tentang hak-hak anak yatim, yang dimulai dari ayat ke-2 sampai ayat ke-6.

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ
أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٢) 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 (٣) وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤) وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ
 أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ
 قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا
 فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا
 فَلْيَسْتَغْفِرْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
 فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا

“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar [2] 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 atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. [3] Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya [4] Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik [5] ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu). [6]” (Q.S. an-Nisa/4: 2-6)

Realitas yang terjadi di masa sekarang (sebagaimana yang disaksikan oleh al-Ghazali) adalah banyak sekali anak yang bersetatus yatim menjadi sasaran kegiatan missionary (*tabsyir*) dan penyimpanan akidah. Berdasarkan hal

ini, umat Islam harus sangat perhatian terhadap masa depan anak yatim dan memenuhi hak-haknya dengan betul.

Dalam pembahasan tentang anak yatim, al-Qur`an menyinggung tentang pernikahan, maka muncullah permasalahan monogami dan poligami.

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 atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”(Q.S. an-Nisa/4: 3)

Berkaitan dengan masalah poligami, al-Ghazali membolehkan poligami, ia beralasan bahwa Islam bukanlah agama yang tidak sejalan dengan agama-agama sebelumnya, di mana tidak ditemukan keterangan dari agama manapun yang melarang poligami. Dengan melihat realitas yang terjadi di kawasan Eropa dan Amerika, di mana menurut pengamatan al-Ghazali, adalah kawasan yang penduduknya banyak yang berlaku tidak baik terhadap wanita, di mana seorang lelaki bisa mengawini sampai sepuluh wanita. Praktek yang demikian yang tidak dibenarkan dalam Islam.

Lebih jauh lagi menurut al-Ghazali, poligami yang dibolehkan Islam adalah yang sesuai dengan aturan yang ditetapkan. Pertanyaan sederhana yang diutarakan olehnya, “Islam menyuruh seorang pemuda lajang untuk berpua-sa jika tidak mampu untuk menghidupi kebutuhan istrinya, maka bagaimana mungkin seorang suami yang sudah beristri satu ingin menambah lagi dalam keadaan tidak mampu untuk menafkahnya? Ataupun jika mampu dalam materi, apakah sudah mampu berbuat adil terhadap istrinya itu?” Di sini al-Ghazali mensyaratkan harus ada kemampuan materi dan sikap adil dari seorang suami.

Al-Ghazali juga berpendapat, bahwa perkawinan dalam Islam tidak didasarkan pada keterpaksaan. Oleh karena itu, poligami yang diawali dengan keterpaksaan salah satu pihak, maka harus ditolak. Maka, salah satu syarat poligami menurut al-Ghazali adalah harus ada kerelaan dari istri pertama dan calon istri kedua, ketiga, dan seterusnya.

- *Permasalahan waris*

Di surat an-Nisa juga dijelaskan seputar permasalahan warisan, yang dimulai dari ayat ke-7 sampai ayat ke-14.

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ فَإِنَّ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (٢١) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٣١) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٤١)

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan [7] Dan apabila sewaktu

pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik [8] Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. [9] Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka). [10] Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagaian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua^[273], maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. [11] Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun. [12] (Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir

didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar [13] Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan. [14]” (Q.S. an-Nisa/4: 7-14)

Sebagaimana dalam penjelasan al-Ghazali, berdasarkan ayat-ayat tersebut, wanita yang memiliki ikatan kekeluargaan mendapatkan satu bagian dari harta yang warisan, sedangkan lelaki diberi bagian dua kali lipatnya. Meskipun nampak tidak proporsional dan kelihatan tidak adil, tetapi itu sangat logis, karena lelaki dalam perspektif Islam memiliki beban dan tanggung jawab yang lebih banyak dibanding perempuan, ia memiliki kewajiban mahar atas istrinya dan harus menanggung nafakah keluarganya.

Dalam pandangan al-Ghazali, pada dasarnya tidak ada keharusan bagi seorang wanita untuk bekerja selama kebutuhan keluarga sudah bisa dipenuhi oleh suami. Selain itu juga, dengan tidak adanya keharusan untuk mencari penghasilan keluarga bagi seorang istri, akan menjadikan dirinya lebih terjaga kehormatan dan harga dirinya. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Ghazali, bukan berarti sebuah pembatasan kebebasan wanita dan pengurangan terhadap hak dan kedudukannya, tetapi sebagai bentuk penghormatan terhadap wanita dengan tidak membebani dirinya materi dan dengan hal-hal yang membutuhkan kekuatan fisik, seperti yang telah terjadi di masa sebelum Islam.⁶⁵

Penutup

Hermeneutika yang awalnya dianggap sebagai cabang filsafat, berkembang menjadi sebuah metode dalam menafsirkan teks (*nash*) termasuk al-Qur`an. Memang menurut beberapa pemikir Islam, ide-ide dan konsep-konsep hermeneutika sebenarnya telah berkembang dalam keilmuan Islam tradisional yang dalam hal ini banyak disinggung dalam kajian *ulumu al-Qur`an* pada permasalahan *ta`wil*. Terlepas dari pro dan kontra di kalangan cendekiawan dan pemikir muslim, tidak dimungkiri, bahwa hermeneutika banyak digunakan sebagai metode dalam menafsirkan al-Qur`an, terutama oleh pemikir-pemikir abad modern dan kontemporer, yang dimulai semenjak kemunculan Abduh di saat menafsirkan al-Qur`an.

Alhasil, berdasarkan pembacaan yang telah dilakukan, banyak gagasan dan langkah-langkah hermeneutis yang harus ditempuh oleh seorang di saat akan menafsirkan al-Qur`an. Jika disimpulkan, hampir semua pemikiran tersebut mengharuskan adanya kolaborasi antara keilmuan sosial-humaniora dijadikan sebagai pendekatan dalam memahami al-Qur`an serta bertolak dari

realitas (*waqi'iyah*) yang terjadi di masyarakat, yang pada akhirnya al-Qur`an bisa menjawab berbagai permasalahan dan problematika masyarakat yang terjadi. Adapun keilmuan al-Qur`an dan tafsir tradisional, semisal ilmu bahasa Arab dan *asbab an-nuzul* tetap harus dipakai, tetapi harus ditarik pada kehidupan sekarang. Pesan-pesan moral al-Qur`an yang universal dan kasus-kasus yang disebutkan di dalamnya harus bisa diaplikasikan di masa kini. Metode pembacaan dan penafsiran al-Qur`an yang bernuansa hermeneutis yang digagas oleh para pemikir kontemporer, tiada lain agar al-Qur`an ini bisa kontekstual seiring perkembangan zaman.

Catatan Akhir

1. Kaelan, *Filsafat Bahasa: Semiotika dan Hermeneutika*, (Yogyakarta: Paradigma, 2009), h. 263.
2. Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism* (University of Minnesota Press, 1982), h. xix.
3. Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery & Damanhuri Muhammad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 38-49.
4. Begitu pula dalam karya Spinoza, *Tractatus-Theologico-Politicus*. Di dalamnya dia mengeksplorasi ide-idenya tentang metode-metode penafsiran Bibel, meskipun di beberapa kasus ide-idenya bisa digolongkan pada filsafat hermeneutika. Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), h. 8.
5. Rudolf Bultmann, "Mas`alatu al-hermeniutiqiya", terj. Ali Hakim Shalih, dalam *Qadhāyā Islaāmiyyah Muāshirah, Majallah Mutakhasshishah Ta'ni bi al-Humūm al-Fikriyyah li al-muslim al-Muāshir*, vol. 59-60 (Bagdad: Markaz Dirasaati Falsafati ad-Din, 2014 / 1435 H.), h. 111.
6. Rudolf Bultmann, "Mas`alatu al-hermeniutiqiya", h. 111.
7. Hermeneutika merupakan seni untuk memahami bahasa. Di zaman Schleiermacher, semua karya, termasuk kitab suci, pada hakikatnya adalah sama, yaitu pemahaman (*verstehen*). Kaelan, *Filsafat Bahasa: Semiotika dan Hermeneutika*, h. 266.
8. Hermeneutika didefinisikan sebagai fenomenologi *dasein* dan pemahaman eksistensial tergambar dalam pemikiran Martin Heidegger. Objek material kajian hermeneutiknya adalah bahasa yang diungkapkan oleh manusia. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa pemikiran filsafat Heidegger pada sejatinya adalah filsafat bahasa. Dalam pandangannya, bahasa bukan sebatas alat komunikasi dan bukan sekedar sarana untuk menyampaikan sesuatu dalam kehidupan manusia, akan tetapi bahasa tidak terlepas dari *dasein*, yang keberadaan *dasein* ini tidak terlepas dari pikiran/kegiatan berpikir. Menurutnya, pikiran adalah yang

menjadi ciri manusia. Jika digambarkan secara rinci seperti ini: manusia ada jika berpikir; pikiran menjadi tanda dari *dasein* atau eksistensi; dan *dasein* akan nampak dengan adanya bahasa. Berdasarkan hal ini, bahasa dalam pandangan Heidegger merupakan keterbukaan manusia terhadap *dasein*. “Berkata” atau “mengungkapkan” adalah kegiatan untuk memberitahukan, menampakkan atau menunjukkan *dasein*, sehingga membuatnya berpikir. Di dalam “berpikir” dan “berkata” akan tercipta ruang yang dibutuhkan bagi tampilan *dasein*. Bahasa dan pikiran adalah ruang terjadinya peristiwa *dasein*. Wasito Poespoprodjo, *Interpretasi* (Bandung: Remadja Karya, 1987), h. 90, dan Kaelan, *Filsafat Bahasa: Semiotika dan Hermeneutika*, h. 277.

9. Di antara filsuf yang menggunakan hermeneutika dengan definisi seperti ini adalah Paul Ricoeur dalam karyanya, *De l'Interpretation* yang terbit tahun 1965.
10. Yang dimaksud dengan *objective geist* adalah makna yang terdalam atau hakikat nilai yang terkandung dalam objek penelitian.
11. Dikutip oleh Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), h. 181.
12. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 61.
13. Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, (Jakarta: Mizan, 2011), h. 161.
14. Nasr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khitāb ad-Dīnī* (Kairo: Sina li an-Nasyr, 1994), h. 142-146.
15. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 62.
16. Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan; Sari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 75.
17. Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykāliyyāt al-Qirā`ah wa Āliyyāt at-Ta`wīl*, cet. 7, (Maroco: ad-Dar al-Baidha, 2005), h. 13.
18. Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, cet. 2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 314-315.
19. Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, h. 36.
20. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, cet. 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2015), h. 408.
21. Muhammad Yusuf, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 13-14.
22. Yasraf Amir Piliang, “Agama dan Tamsya Hermeneutika” pengantar buku *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, h. 16-17.
23. C. Verhaak dan R. Haryono Iman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), h. 175.
24. Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama ...*, h. 82.
25. Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykāliyyāt al-Qirā`ah wa Āliyyāt at-Ta`wīl*, h. 13.

26. Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, h. 182.
27. Nasr Hamid Abu Zaid, Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykāliyyāt al-Qirā`ah wa Āliyyāt at-Ta`wil*, h. 13.
28. Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama ...*, h. 219.
29. Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), h. 47.
30. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 421.
31. Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*, h. 47.
32. Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, h. 182.
33. Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama ...*, h. 214.
34. Muhammad Arkoun, *Tārikhiyyat al-Fikr al-‘Arabi al-Islāmi*, (Beirut: ad-Dar al-Baidha, 1996), h. 98.
35. Ali Harb, *Kritik Nalar al-Qur`an*, terj. M. Faisol Fatawi, (Yogyakarta: LkiS, 2003), h. 127.
36. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 55.
37. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 56.
38. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān*, cet. 5 (Cairo: Nahdhatu Mishr, 2005) h. 167.
39. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān*, h. 197.
40. Nasr Hamid Abu Zaid, “Mengurai Benang Kusut Teori Pembacaan Kontemporer, Penjelasan tentang Proyek Muhammad Shahrur”, sebuah pengantar untuk buku Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur`an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), h. 6.
41. Nasr Hamid Abu Zaid, “Mengurai Benang Kusut Teori Pembacaan Kontemporer, Penjelasan tentang Proyek Muhammad Shahrur”, h. 7.
42. Lihat, Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marāghi* (Cairo: Mathba`ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1946 / 1365 H.)
43. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān*, h. 196.
44. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`an*, h. 195.
45. Gagasan terpenting Syahrur mengenai metode dan cara menafsirkan al-Qur`an bisa ditemukan dalam berbagai karyanya, yang salah satunya dalam *al-Kitāb wa al-Qur`ān Qira`ah Mu`ashirah*.
46. Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Ittijāh al-‘Aqli fi at-Tafsīr Dirāsah fi Qadhiyyati al-Majāz fi al-Qur`ān ‘inda al-Mu’tazilah* (Beirut: al-Markaz at-Tsaqafi al-‘Arabi, 1996).
47. Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥūm an-Nash Dirāsah fi ‘Ulumi al-Qur`an* (Beirut: al-Markaz at-Tsaqafi al-‘Arabi, 2014).

48. Hasan Hanafi, *Min an-Nash ila al-Wāqī'* (Cairo: Markaz al-Kitab li an-Nasr, 2005)
49. Nasr Hamid Abu Zaid, *Isykāliyyāt al-Qirā`ah wa Āliyyāt at-Ta`wil*, h. 14.
50. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 472.
51. Secara garis besar, prinsip-prinsip penafsiran (*ta`wil*) al-Qur`an yang digagas oleh Syahrur, yaitu sebagai berikut:
 - a. Tidak melepaskan diri dari bahasa Arab. Alasan ini didasarkan pada lima hal, yaitu: (1) Pada dasarnya dalam bahasa Arab tidak terdapat sinonim, bahkan sebuah kata mungkin memiliki banyak makna (polisemi). (2) Kata-kata itu tunduk terhadap makna, artinya bahwa makna adalah yang mengatur kata-kata. (3) Pijakan utama dalam bahasa Arab adalah makna. Jika makna itu dibatasi, maka akan dipermudah ungkapannya. (4) Teks kebahasaan apapun tidak akan difahami kecuali oleh sarana yang dimengerti akal dan ada kesesuaian dengan realitas. Atau jika teks berkaitan dengan hal-hal yang gaib, maka bisa dimengerti akal melalui penelitian (*istiqra*). (5) Perlunya perhatian terhadap otentisitas bahasa Arab, khususnya terkait dengan kata kerja yang berkebalikan makna (*af'al al-adhdad*), semisal kata “*abida*” dan “*khafiya*”, dan kata kerja berkebalikan makna dan pengucapan, semisal “*alāqa – qalā'a*”. Artinya bahwa penting sekali mengetahui *fiqh al-lughah* (filologi bahasa).
 - b. Memahami perbedaan konsep *inzaal* dan *tanzil*. Yang dimaksud dengan *at-tanzil* adalah proses pemindahan objek material di luar kesadaran manusia. Sedangkan *al-inzal* adalah proses pemindahan materi di luar kesadaran manusia, dari wilayah yang tidak diketahui menuju wilayah yang bisa diketahui. Artinya masuk pada wilayah pengetahuan manusia. Al-Qur`an mengalami proses *inzal*, maksudnya adalah bahwa al-Qur`an yang awalnya berada di *lauh mahfuzh* diubah dan dipindahkan menjadi berbahasa Arab. Struktur al-Qur`an yang ada di *lauh mahfuzh* tidak mesti identik dengan struktur al-Qur`an yang sudah berbahasa Arab. Al-Qur`an yang ada sekarang, menurut Syahrur adalah hasil akhir dari proses *inzal*, yang sudah masuk pada wilayah pengetahuan manusia, dan disampaikan kepada Nabi Muhammad secara material melalui malaikat Jibril dalam proses *tanzil*.
 - c. Melakukan *tartil* (penyusunan sistematis). Istilah *tartil* yang dimaksud oleh Syahrur adalah penghimpunan ayat-ayat yang berkaitan tema, kemudian menyusunnya secara sistematis secara berurutan. Konsep *tartil* merupakan prinsip penelitian ilmiah modern, yang tanpa hal ini, tidak mungkin dapat menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang positif.
 - d. Tidak terjebak dalam pemilahan yang tidak semestinya (*at-ta'dhiyah*). Maksudnya adalah jangan beranggapan bahwa tiap ayat al-Qur`an memuat pemikiran utuh. Hal ini dilakukan setelah proses *tartil*. Setelah semua tema-tema ayat yang satu dengan yang lainnya dikumpulkan, maka akan menghasilkan sebuah tema umum yang sempurna.

- e. Memahami rahasia *mawaqī an-nujum* (maksudnya *al-fawashil baina al-ayat*). Al-Qur'an adalah sekumpulan hukum untuk berbagai macam peristiwa secara tematis. Artinya sebuah tema terdapat di banyak ayat atau terbagi-bagi ke dalam sejumlah ayat. Oleh karena itu, pemahaman terhadap pemisah antar ayat salah satu kunci keberhasilan penafsiran al-Qur'an dan pemahaman setiap ayat, karena pada dasarnya setiap ayat itu memuat konsep yang saling melengkapi.
- f. Adanya pengujian silang (*cross examination*). Hal ini dilakukan sebagai sarana untuk menghindari pertentangan antara ayat-ayat al-Kitab secara keseluruhan.

Lebih jelasnya bisa dirujuk Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur`ān Qirā`ah Mu`āshirah*, h. 196-203.

- 52. Ja'far Dikk al-Bab, "al-Manhaj al-Lughawi fi al-Kitāb" sebagai pengantar buku Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur`ān Qirā`ah Mu`āshirah*, h. 20.
- 53. Muhammad al-Ghazali, *Laisa min al-Islām*, cet. I (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1998), h. 28.
- 54. Muhammad 'Imarah, *asy-Syaikh Muhammad al-Ghazāli al-Mauqī'u al-Fikry wa al-Mā'arik al-Fikriyyah* (Kairo: Dāru as-Salām, 2009), h. 35-36.
- 55. Muhammad 'Imarah, *asy-Syaikh Muhammad al-Ghazāli ...*, h. 30.
- 56. <http://www.alghazaly.org/index.php?id=8>, akses tgl. 29 Maret 2019.
- 57. Muhammad 'Imarah, *asy-Syaikh Muhammad al-Ghazāli...*, hlm. 40.
- 58. <http://www.masrawy.com/Isameyat/Characters/Al-Ghazali.aspx>, akses tgl. 29 Maret 2019.
- 59. Muhammad 'Imarah, *asy-Syaikh Muhammad al-Ghazāli...*, hlm. 35.
- 60. Yusuf al-Qaradhawi, *asy-Syaikh al-Ghazāli Kamā 'Araftuhu Rihlatun Nishfu Qarn*, cet. I (Kairo: Dāru asy-Syurūq, 2000), h. 59.
- 61. Muhammad al-Ghazali, *Nazharat fi al-Qur`ān*, cet. 6, (Cairo: Nahdhatu Mishr, 2005), h. 9.
- 62. Muhammad al-Ghazali, *Nazharat fi al-Qur`ān*, h. 10.
- 63. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān*, h. 198.
- 64. Muhammad al-Ghazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān*, h. 199.
- 65. Untuk lebih jelas tentang pembahasan ini bisa dirujuk, Muhammad al-Ghazali, *Nahwa Tafsīrin Maudhu'iyyin li Suwari al-Qur`ān*, cet. 4, (Cairo: Dar asy-Syuruq, 2000), h. 47-49.

Daftar Pustaka

Abou el-Fadl, Khaled. *Atas Nama Tuhan; Sari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Isykāliyyāt al-Qirā`ah wa Āliyyāt at-Ta`wīl*, cet. 7. Maroco: ad-Dar al-Baidha, 2005.
- _____. *al-Ittijāh al-‘Aqli fi at-Tafsīr Dirāsah fi Qadhiyyati al-Majāz fi al-Qur`ān ‘inda al-Mu’tazilah*. Beirut: al-Markaz at-Tsaqafi al-‘Arabi, 1996.
- _____. *Maḥūm an-Nash Dirāsah fi ‘Ulumi al-Qur`ān*. Beirut: al-Markaz at-Tsaqafi al-‘Arabi, 2014.
- _____. *Naqd al-Khitāb ad-Dīnī*. Kairo: Sina li an-Nasyr, 1994.
- Arkoun, Muhammad. *Tārikhiyyat al-Fikr al-‘Arabi al-Islāmi*. Beirut: ad-Dar al-Baidha, 1996.
- Bultmann, Rudolf. “Mas`alatu al-hermeniutiyyā”, terj. Ali Hakim Shalih, dalam *Qadhāyā Islaāmiyyah Muāshirah, Majallah Mutakhasshishah Ta`nībi al-Humūm al-Fikriyyah li al-muslim al-Muāshir*, vol. 59-60. Bagdad: Markaz Dirasaati Falsafati ad-Din, 2014 / 1435 H.
- C. Verhaak dan R. Haryono Iman. *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991.
- al-Ghazali, Muhammad. *Kaifa Nata`mal ma`a al-Qur`ān*, cet. 5. Cairo: Nahdhatu Mishr, 2005.
- _____. *Laisa min al-Islām*, cet. I. Kairo: Dār asy-Syurūq, 1998.
- _____. *Nahwa Tafsīrin Maudhu’iyyin li Suwari al-Qur`ān*, cet. 4. Cairo: Dar asy-Syuruq, 2000.
- _____. *Nazharat fi al-Qur`ān*, cet. 6. Cairo: Nahdhatu Mishr, 2005.
- Hanafi, Hasan. *Min an-Nash ila al-Wāqī’*. Cairo: Markaz al-Kitab li an-Nasr, 2005.
- Harb, Ali. *Kritik Nalar al-Qur`ān*, terj. M. Faisol Fatawi. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Mizan, 2011.
- <http://www.alghazaly.org/index.php?id=8>
- <http://www.masrawy.com/Islamayat/Characters/Al-Ghazali.aspx>
- ‘Imarah, Muhammad. *asy-Syaikh Muhammad al-Ghazālī al-Mauqī’u al-Fikry wa al-Ma`ārik al-Fikriyyah*. Kairo: Dāru as-Salām, 2009.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa: Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2009.
- _____. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- al-Maraghi, Musthafa. *Tafsir al-Marāghī*. Cairo: Mathba’ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1946 / 1365 H.

- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery & Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Poespoprodjo, Wasito. *Interpretasi*. Bandung: Remadja Karya, 1987.
- al-Qaradhawi, Yusuf. *asy-Syaikh al-Ghazālī Kamā 'Araftuhu Rihlatun Nishfu Qarn*, cet. I. Kairo: Dāru asy-Syurūq, t.t.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*, cet. 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Rorty, Richard. *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press, 1982.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, cet. 3. Jakarta: Lentera Hati, 2015.
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Syamsudin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009.
- Yusuf, Muhammad. *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.