

ABSOLUTISME VERSUS RELATIVISME TAFSIR

**Oleh :
Asyhari***

ABSTRAK

Wacana reinterpretasi terhadap al Qur'an mengemuka dengan sangat kencang seiring dengan perkembangan zaman yang melahirkan permasalahan-permasalahan super kompleks yang menuntut untuk segera dicarikan solusinya dari al Qur'an. Namun wacana tersebut menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam sendiri, sebab tidak jarang reinterpretasi tersebut dilakukan secara radikal, sehingga merobohkan ajaran-ajaran Islam yang selama ini sudah dianggap pasti dan tidak boleh dirubah (*qath'iy*).

Munculnya interpretasi terhadap al Qur'an yang kontroversial tersebut berawal dari wacana relativisme tafsir. Bahwa kebenaran semua tafsir al Qur'an bersifat relatif (tidak pasti), sehingga tidak boleh ada klaim paling benar terhadap penafsiran tertentu. Pemahaman seperti inilah yang menumbuhkan keberanian dari para mufassir kontemporer untuk menjamah sesuatu yang selama ini dianggap sudah final.

Tulisan ini dimaksudkan untuk memberikan pencerahan tentang relativisme dan absolutisme tafsir. Sehingga pembaca dapat memahami permasalahan tersebut secara obyektif berdasarkan argumentasi-argumentasi yang kuat dan meyakinkan.

Kata kunci: Relativisme tafsir, Absolutisme tafsir, Qath'iy ad dilalah, Dzanniy ad dilalah, wahyu, hermeneutika

Pendahuluan

Dalam kajian kritik tafsir al Qur'an lahir dua pandangan. Pertama, kelompok tradisional; dalam menilai sebuah tafsir mereka tidak segan-segan untuk memfonis salah dan menyimpang terhadap sebuah tafsir yang terbukti telah keluar dari kaidah-kaidah agama. Kedua, kelompok rasionalis; dalam menilai sebuah tafsir mereka tidak setuju adanya klaim benar dan salah,

* IAI Tribakti Kediri.

karena menurut mereka sifat dasar dari tafsir adalah relatif kebenarannya, hanya Allah saja yang berhak untuk menentukan benar dan salahnya.

Bagi kelompok rasionalis, tradisi kritik tafsir tradisional tidak relevan lagi untuk dikembangkan pada masa sekarang. Sebab terbukti kritik tafsir yang mereka kembangkan mengarah pada klaim salah dan benar, dan hal itu bertolak belakang dengan hakikat tafsir yang *relatif* dan *tentatif*. Menurut Komaruddin Hidayat meng-*absolut*-kan tafsir al-Qur'an bertentangan dengan jiwa al-Qur'an itu sendiri. *Absolutitas* penafsiran sama halnya dengan memukul lonceng kematian *hermeneutika*, sehingga al-Qur'an berhenti sebagai mitra dialog bagi manusia. Sikap tersebut juga berarti me-*marginal*-kan al-Qur'an yang bersifat *universal*.¹ Kalangan tradisional sendiri tidak sependapat apabila dikatakan bahwa tafsir bersifat *relatif* secara mutlak, menurut mereka diantara tafsir al-Qur'an ada yang bersifat *absolut*.

Perbedaan pendapat di atas terpicu oleh perbedaan pendapat mereka tentang konsep wahyu, dan eksistensi ayat yang *qat'iyy* dan *zanniyy* dalam al-Qur'an. Pada bagian ini, akan dibahas perdebatan antara kedua kubu tersebut, dengan merunutnya dari titik tolak perbedaan pendapat yang terjadi diantara kedua kubu tersebut.

Perdebatan Seputar Konsep Wahyu

Bahwa al-Qur'an adalah *kalam Allah* dapat dijelaskan dengan tiga alasan, yaitu:²

1. Al-Qur'an memuat hal-hal gaib yang tidak mungkin mampu dilakukan oleh seorang manusia.
2. Nabi Muhammad adalah seorang *ummiyy* yang tidak bisa membaca dan menulis, sehingga ia dikenal sebagai seorang yang tidak mengetahui tentang kisah-kisah para Nabi dan umat terdahulu. Sedangkan di dalam al-Qur'an dihidangkan cerita-cerita masa lampau, seperti cerita Adam dari sejak diciptakannya pertama kali, cerita Nuh dan kaumnya, Musa dan Fir'aun Mesir dan lainnya.
3. Al-Qur'an sangat indah kalimat-kalimatnya, menggunakan sastra tertinggi yang tidak lagi mampu ditandingi oleh satu makhlukpun. Padahal ketika al-Qur'an diturunkan bangsa Arab sedang berbangga

¹Komarudin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak tuhan*, (Jakarta: Teraju, 2004 M) h.166-167

²Abu Bakr Muhammad ibn al-Tayyib ibn Muhammad ibn Ja'far ibn al-Qâsim al-Bâqilani, *I'jaz al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tahqiq: Ahmad Saqr, t.t) h. 16-47

dengan kemajuan sastra mereka yang mencapai kejayaan. Meskipun demikian, mereka mengakui ketidakmampuan mereka untuk membuat satu ayat saja yang seperti al-Qur'an.

Namun dalam perkembangan selanjutnya terjadi perbedaan pendapat antara kelompok *ahl al-sunnah* di satu sisi, dan kelompok *muktazilah* dan *musyabbihah* di sisi yang lain mengenai konsep wahyu. Persoalan yang mereka perdebatkan dengan sangat sengit adalah tentang al-Qur'an, apakah ia makhluk (*hâdits*) atau *qadîm*?. Bagi kelompok *musyabbihah* al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad yang berupa bahasa, huruf dan suara adalah kalam Allah yang *qadim/ azali*. Sementara kelompok *muktazilah* berpendapat sebaliknya, bahwa al-Qur'an adalah makhluk, mereka tidak mengakui adanya *al-kalâm al-dzâtiy*. Sementara *Ahl al-sunnah* sependapat dengan *muktazilah*, bahwa al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad adalah makhluk, akan tetapi ia adalah *'ibârah* (penunjuk) dari *kalâm Allah al-dzâti* yang bukan berupa bahasa, huruf dan suara, yang merupakan sifat dzat-Nya.

Perdebatan klasik tersebut ternyata memberi pengaruh yang kuat terhadap cara pandang para sarjana al-Qur'an rasionalis kontemporer dalam memandang al-Qur'an. Muḥammad Arkoun –seorang pemikir Islam berkebangsaan Aljazair- mengemukakan bahwa akibat penolakan umat Islam terhadap konsep kemakhlukan al-Qur'an, mereka menganggap bahwa setiap halaman yang ada dalam *mushaf* adalah kalam Allah. Al-Qur'an yang ditulis dijadikan identik dengan al-Qur'an yang dibaca, yang dianggap juga sebagai *emanasi* langsung dari *lauḥ al-mahfuz*.³ Dari sini, Muḥammad Arkoun menegaskan bahwa ia hanya mengakui kebenaran al-Qur'an saat masih dalam bentuk lisan pada masa kenabian, tidak setelah dalam bentuk tulisan. Ia berpendapat bahwa status al-Qur'an telah berkurang dari kitab yang diwahyukan menjadi sebuah buku biasa.⁴

Pernyataan Arkoun di atas, menurut penulis tidak beralasan dikarenakan beberapa hal, yaitu:

1. Penulisan al-Qur'an hanya dilakukan oleh sahabat-sahabat tertentu yang dipercaya yang dikenal dengan *kuttâb al-wahyî*, sehingga tidak seluruh sahabat dapat melakukannya.

³M. Arkoun, *Rethinking Islam: Qommon Questions, Uncommon Answer* (Colorado: WestView Press, Inc. 1994 M) h.35-36

⁴M. Arkoun, *Min Faṣal al-Tafriqah ila Faṣl al-Maqâl: Aina huwa al-Fikr al-Isalâmiy al-Mu'âsir* (Bairut: Dar al-Saqî, edisi kedua, 1995 M), h. 59

2. Penulisan wahyu juga berada dalam pengawasan wahyu.
3. Pada masa Usman bin Affan telah diadakan semacam *muraja'ah* ulang dan *tahqîq* terhadap al-Qur'an, sehingga praktis tidak ada kesalahan sama sekali dalam penulisan-Nya, terbukti tidak ada seorangpun sahabat yang menolaknya. Artinya telah terjadi *ijma'* sahabat tentang kebenaran *mushaf* Usmani. Dengan demikian tidak dapat dikatakan bahwa al-Qur'an telah berkurang nilainya ketika telah menjadi bentuk tulisan.

Keterpengaruhan pemikiran juga terlihat dari pernyataan Nasr Hamid Abu Zayd –pemikir Islam Mesir-, ia menjelaskan bahwa teks sejak saat diturunkannya, atau bersamaan dengan pembacaannya oleh Nabi saat diturunkan padanya, telah bergeser kedudukannya dari teks Tuhan menjadi teks manusia. Hal ini disebabkan al-Quran telah berubah dari wahyu menjadi *interpretasi*. Jadi patut ditekankan bahwa kedudukan teks yang mutlak dan sakral adalah dalam kondisinya yang mentah di alam metafisika (*lauh al-mahfuz*), yang tidak kita ketahui sedikit pun tentangnya, melainkan yang disebutkan oleh teks itu sendiri. Lalu dipahami dari sudut pandang manusia yang berubah dan *nisbiy*.⁵

Sementara kelompok tradisionalis berpendapat bahwa meskipun al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan piranti-piranti kemakhlukan seperti bahasa arab, huruf dan suara, namun bukan berarti ia seperti teks buku yang lain. Menurut al-Habasyi, ketika disebut al-Qur'an maka ia memiliki dua pengertian; *kalam Allah al-dzâtiy* dan *al-lafẓ al-munazzal*.⁶ *Kalam Allah al-dzâtiy* adalah salah satu dari sifat-sifat Allah *ta'ala*. Sebagaimana sifat-sifat Allah yang lain, sifat *kalam Allah* juga *azali abadi* (tidak berpermulaan, juga tidak berakhir). Karenanya ia bukan bahasa, huruf dan suara, tidak berubah-ubah dan tidak terkait dengan waktu. Dengan sifat kalamnya yang satu tersebut, Allah memberikan perintah, larangan, peringatan kepada orang-orang kafir dan kabar gembira kepada orang-orang mukmin.

Sedangkan al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yang berupa bahasa arab, huruf dan mengeluarkan suara apabila dibaca, menurut al-Habasyi bukanlah merupakan sifat kalam Allah. Akan tetapi ia adalah *'ibarah* (sesuatu yang menunjukkan) pada *kalam Allah al-dzâtiy* yang bukan berupa bahasa, huruf dan suara. Namun al-Qur'an yang berupa bahasa arab,

⁵Nasr Hâmîd Abû Zayd, *Naqd al-Khitab al-Diniy*, h.93

⁶Al-Habasyi, *al-Syarh al-Qawîm fî Halli Alfâẓ al-Sirât al-Mustaqîm*, (Bairut: Dar al-Masyari', 2006 M) h.145-146

huruf dan suara bukan '*ainkalam Allah* (kalam Allah yang sebenarnya), akan tetapi ia harus tetap disebut sebagai *kalam Allah*. Sebab ia bukan ciptaan Jibril atau Muḥammad, tetapi Allah yang menciptakannya untuk menunjukkan kalam-Nya yang *dzatiy*.⁷ Sebagai pendekatan pemahaman, al-Ḥabasyi memberikan sebuah perbandingan bahwa kata *jalâlah* "Allah" adalah '*ibarah* dari *dzat* Allah yang *azali* dan *abadi*. Apabila kita katakan, kita menyembah Allah maka *dzat* itulah yang di maksud. Dan apabila kata "Allah" ditulis, kemudian ditanyakan: Apa ini?, dijawab, ini adalah Allah, dengan arti bahwa huruf-huruf ini menunjukkan pada *dzat* yang *azali* dan *abadi* tidak berarti bahwa huruf-huruf ini adalah *dzat* yang disembah.⁸

Adapun proses turunnya al-Qur'an, menurut al-Ḥabasyi, pertama Allah menciptakan tulisan-tulisan al-Qur'an yang berupa huruf-huruf dan bahasa arab dan diletakkan di *lauh al-mahfuz*. Dengan demikian, al-Qur'an ketika masih berada di *al-lauh al-mahfuz* tidak dalam keadaan mentah sebagaimana dikatakan oleh Abu Zayd, tetap al-Qur'an sudah berupa tulisan berbahasa arab sebagaimana kita temui sekarang. Selanjutnya Allah memerintahkan kepada Jibril pada waktu malam *lailatu al-qadr* untuk menurunkan al-Qur'an ke langit dunia di suatu tempat bernama *bait al-'izzah*. Kemudian Allah menciptakan suara al-Qur'an, agar Jibril dapat membaca tulisan al-Qur'an yang telah dibawanya, dan memerintahkan kepadanya untuk membacakan al-Quran tersebut kepada Nabi Muḥammad secara berangsur-angsur selama ± 23 tahun.⁹

Dengan demikian, al-Ḥabasyi cenderung pada pendapat yang mengatakan bahwa al-Qur'an, baik *lafaz* maupun maknanya berasal dari Allah *ta'ala*. Ia tidak sependapat dengan para sarjana al-Qur'an yang mengatakan bahwa makna al-Qur'an berasal dari Allah, sedangkan *lafaz*nya dari Jibril. Ia juga tidak sependapat dengan pendapat bahwa maknanya dari Allah sedangkan *lafaz*nya dari Nabi. Menurutnya, Q.S al-Ḥaqqah: 40 bukan berarti bahwa al-Qur'an adalah perkataan Jibril atau Muḥammad, karena ayat tersebut menjelaskan bahwa *lafaz* al-Qur'an yang diturunkan adalah berupa bacaan (*maqrû'*) yang diucapkan Jibril (tanpa tulisan) kepada Nabi Muhammad.¹⁰

⁷ Al-Ḥabasyi, *al-Syarḥ al-Qawîm*, h.150

⁸ Al-Ḥabasyi, *al-Syarḥ al-Qawîm*, h.150

⁹ Al-Ḥabasyi, *al-Syarḥ al-Qawîm*, h.150

¹⁰ Al-Ḥabasyi, *al-Syarḥ al-Qawîm*, h.147

Al-Zarqani (w.1413 H) mensinyalir bahwa pendapat yang mengatakan bahwa al-Qur'an diturunkan kepada Nabi berupa makna, sedangkan yang mengungkapkannya dalam bahasa Arab adalah Nabi, dan pendapat bahwa kalimatnya dari Jibril adalah pendapat yang keliru, karena bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah dan *ijma'*. Menurutny apabila kalimat al-Qur'an bukan dari Allah, maka bagaimana mungkin al-Qur'an bernilai sebagai *mu'jizat* bagi Nabi.¹¹

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa penyamaan al-Qur'an dengan buku biasa sebagaimana klaim para sarjana Islam rasionalis tidak tepat menurut kalangan tradisionalis. Karena al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi tidak berbeda sama sekali dengan al-Qur'an yang ada di *al-lauh al-mahfuz*. Kekeliruan kelompok rasionalis adalah ketika mereka menganggap bahwa *al-lauh al-mahfuz* adalah *azaliy*, padahal yang *azaliy* hanyalah Allah, sementara *al-lauh al-mahfuz* adalah makhluk Allah yang bersifat baharu. Turunnya al-Qur'an kepada Nabi Muhammad sama sekali tidak ada campur tangan manusia, karenanya tidak ada alasan untuk menyatakan bahwa al-Qur'an sama dengan buku biasa.

Konsep *asbâb al-nuzûl* tidak menunjukkan bahwa al-Qur'an terpengaruh oleh situasi, kondisi dan budaya masyarakat ketika al-Qur'an diturunkan. Karena *sabab* dan *musabbab* (yang disebabkan), keduanya sama-sama diciptakan oleh Allah dengan sifat *qudrah*-nya yang *azali*. *Sabab* tidak dapat menciptakan *musabbab*, sakit adalah penyebab kematian, namun tidak setiap penyakit menjadikan penderitanya mengalami kematian. Karena sakit maupun kematian sama-sama diciptakan oleh Allah. *Al-Kalam al-munazzal* (al-Qur'an) dan sebab-sebab turunnya adalah ciptaan Allah pada azal, dan masuk dalam keberadaan pada waktu yang telah ditentukan oleh Allah *ta'ala*. Atas dasar itu dan untuk menghindari anggapan adanya keterpengaruhan al-Qur'an dengan situasi dan kondisi manusia maka Ali bin Abi Talib lebih senang menggunakan istilah *munâsabah al-nuzûl* dari pada *asbâb al-nuzûl*.

Dengan demikian, al-Qur'an dari segi *tsubut* (kebenaran sumber)nya bersifat *qat'iy* (pasti), tidak diragukan orisinalitasnya dan bahwa ia tidak terpengaruh sama sekali dengan Jibril (sang penyampai wahyu) ataupun Nabi Muhammad (sang penerima wahyu). Permasalahan yang tersisa adalah apakah dari segi *dilâlah* (penunjukan makna)nya al-Qur'an juga *Qat'iy*?. Para sarjana al-Qur'an kembali berbeda pendapat dalam masalah tersebut.

¹¹ Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, h. 49

Qat'iy dan Zanniy dalam al-Qur'an

Jaringan Islam Liberal (JIL) dalam visi organisasinya, menegaskan bahwa pintu *ijtihad* harus dibuka seluas-luasnya untuk semua kalangan dan dalam semua dimensi.¹² Pernyataan ini menunjukkan bahwa kalangan rasionalis Islam berpendapat bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada ayat yang bersifat *qat'iy*. Terbukti, mereka tidak membatasi wilayah *ijtihad* hanya pada persoalan *zanniyat*, tetapi mencakup semua dimensi. Sementara kelompok tradisionalis berpendapat bahwa di antara ayat-ayat al-Qur'an ada yang bersifat *qat'iy*, sehingga tidak mungkin di-interpretasi-kan dengan makna selain satu makna yang dikandungnya. Dalam wilayah ini tidak diperkenankan adanya *ijtihad* dari siapapun (*lâ majâla li al-ijtihad*).

Menurut M. Quraishy Shihab, apabila dipandang dari sudut ayat-ayat al-Qur'an secara berdiri sendiri, tidak ada yang *qat'iy* dalam al-Qur'an. Namun menurutnya *al-Qat'iy* bermuara pada sejumlah argumentasi yang maknanya disepakati (*mujma' 'alaihi*), sehingga tidak mungkin lagi timbul makna yang lain darinya, kecuali makna yang telah disepakati tersebut.¹³ Karena itulah, maka menurutnya tema *qat'iy* dan *zanniy* tidak menjadi salah satu pokok bahasan ulama-ulama tafsir. Terbukti dalam kitab-kitab 'ulum al-Qur'an seperti *al-Burhan* karya al-Zarkasyi (w.794 H), *al-Itqan* karya al-Suyuti (w.991 H), tidak ditemukan pembahasan tema tersebut.¹⁴

Namun menurut hemat penulis, meskipun dalam kitab-kitab ilmu al-Qur'an tidak ditemukan pembahasan tentang tema *qat'iy* dan *zanniy*. Tetapi dalam ilmu *usûl fiqh* yang juga merupakan salah satu ilmu yang harus dikuasai oleh seorang *mufasssir*, tema tersebut dibahas secara panjang lebar. Artinya seorang *mufasssir* harus menguasai tema *qat'iy* dan *zanniy* agar dapat menafsirkan al-Qur'an dengan benar. Kemudian, dalam ilmu al-Qur'an juga dibahas mengenai *muhkam-mutasyabih* yang substansinya sama dengan pembahasan tentang *qat'iy* dan *zanniy*, hanya berbeda dalam istilah saja.

Dalam khazanah ilmu *usûl al-fiqh*, istilah *qat'iy* dan *zanniy* dapat dilihat dari dua segi, *tsubut* (kebenaran sumber) dan *dilâlah* (kandungan makna). Dari segi kebenaran sumbernya al-Qur'an adalah *qat'iy al-tsubût*, bahwa redaksi ayat-ayat al-Qur'an yang terhimpun dalam *mushaf* yang ada sekarang ini adalah sama, tanpa sedikitpun ada perbedaan dengan al-Qur'an yang

¹² www.islamlib.com

¹³ M. Quraishy Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, cet. XIX, 1999 M) h. 140-141

¹⁴ M. Quraishy Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 137

diterima oleh Nabi melalui Jibril. Keotentikan al-Qur'an telah dijamin oleh Allah *ta'ala*, di antaranya melalui mekanisme *tawatur*, sehingga tidak ada satu orangpun yang mampu menambah, mengurangi atau merubah al-Qur'an.

Sedangkan dari segi *dilâlah*-nya, al-Qur'an terdiri dari dua bagian; *qat'iy al-dilâlah* dan *zanni al-dilâlah*. Ayat-ayat al-Qur'an yang *qat'iy al-dilâlah* adalah ayat yang menunjuk pada makna tertentu yang harus dipahami, tidak mengandung kemungkinan *ta'wil* serta tidak ada tempat atau peluang untuk memahami makna selain dengan makna tersebut.¹⁵ Karena itu pula tidak dimungkinkan adanya *ijtihâd* pada ayat-ayat tersebut (*la ijtahâda ma'a al-nas*).

Al-Tarasusi (w.885 H) menjelaskan bahwa *qat'iy al-dilâlah* adalah teks yang menunjukkan makna tertentu, dan tidak mengandung *ta'wil* serta tidak ada peluang untuk dipahami selain dengan pemahaman tersebut.¹⁶ Adapun Abd al-Wahhâb al-Khalâf mendefinisikannya dengan ayat yang menunjuk pada makna tertentu dan tidak mengandung kemungkinan *ta'wil* serta tidak ada peluang untuk memahami makna selain makna tersebut.¹⁷

Di antara contoh ayat-ayat al-Qur'an yang *qat'iy al-dilâlah* adalah ayat tentang kewajiban *ṣalât* lima waktu, Allah *ta'ala* berfirman:

وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Terjemahnya: "Dan Dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'" (Q.S al-Baqarah: 43),¹⁸

Contoh ayat yang *qat'iy al-dilâlah* lainnya adalah ayat tentang keharaman zina, Allah *ta'ala* berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

¹⁵ Abd al-Wahhâb Khalaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kuwait: al-Dar al-Kuwaitiyah, cet VIII 1968 M), h.35

¹⁶ Najm al-Dîn Ibrahim bin 'Ali al-Ḥanafi al-Tarasusi, *Tuhfah al-Tarki fima Yajibun an Ya'malanfi al-Mulki* (tahqiq: Abd al-Karim Muḥammad Muti' al Ḥamdawi, al-maktabah al-syamilah, vol.2), juz 1, h.23

¹⁷ Abd al-Wahhâb al-Khalâf, *Ilm Uṣūl Fiqh*, h.35

¹⁸ Maknanya: "Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'"

Terjemahnya: “Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk” (Q.S al-Isra: 32).¹⁹

Sedangkan ayat-ayat al-Qur'an yang *zanniy al-dilâlah* adalah ayat yang dari segi bahasa, *lafaz*-nya memiliki kemungkinan makna lebih dari satu. Sehingga melahirkan *interpretasi* yang beragam, dinamis dan berkembang mengikuti zaman dan masanya. Meskipun demikian, semua interpretasi tersebut harus tetap mengacu pada ayat-ayat yang *qat'iy al-dilâlah* dan tidak boleh bertentangan dengannya. Sebab ayat-ayat al-Qur'an tidak ada yang saling bertentangan, sebaliknya ia saling mendukung dan memperkuat

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كَثِيرًا

Terjemahnya: “Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.(Q.S al-Nisa: 82).²⁰

Ajaran agama yang dilahirkan dari teks al-Qur'an yang *qat'iy al-dilâlah* disebut dengan *al-qat'iyât*. Al-Bayâdi al-Hanafi menjelaskan bahwa *al-qat'iyat* ditetapkan dengan *muhkam* al-Qur'an dan hadits *mutawâtir*.²¹ Ajaran agama yang masuk pada kelompok *al-Qat'iyat* adalah bidang aqidah (masalah-masalah keimanan), ibadah (ajaran pokok Islam yang lima), dan akhlak (kumpulan pekerti yang utama seperti kejujuran, ihsan, keikhlasan, keberanian dan sebagainya). Sedangkan ajaran agama yang dihasilkan dari ayat al-Qur'an yang *zanniy* disebut dengan *al-zanniyat* atau *mutaghayyarat*. Ia adalah hal-hal non baku yang mungkin, bisa dan berpotensi untuk berubah-ubah, ia adalah masalah-masalah *furu'* (non prinsip) dalam ajaran Islam.

¹⁹Maknanya: "Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan jalan yang buruk".

²⁰Maknanya: "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran? kalau kiranya al-Quran itu bukan dari Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

²¹Kamâl al-Dîn Ahmad bin Hasan bin Sinân al-Dîn al-Bayâdi al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm min Ibârât al-Imâm* (Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah Mustafa al-Tsâni al-Halabiy, t.t) h.50

Perbedaan pendapat di antara umat Islam dalam *zanniyat* adalah hal yang biasa dan bahkan menjadi *rahmat* bagi manusia. Perbedaan semacam inilah yang terjadi dalam *madzhab-madzhab fiqh*, seperti Hanafiyy, Malikiyy, Syafi'iy dan Hanbaliyy. Tidak di perbolehkan bagi umat Islam untuk mengklaim *madzhab*-nya sebagai yang paling benar, sedangkan yang lain salah dan sesat. Karena dalam perkara yang *zanniyat* tidak dapat di pastikan kebenaran ada di pihak yang mana.

Para ulama *mujtahid* dalam bidang *furu'*, tidak pernah seorang dari mereka mengklaim bahwa dirinya saja yang benar dan selainnya yang sesat. Mereka tidak pernah mengatakan kepada *mujtahid*lain yang berbeda pendapat dengan mereka, bahwa anda sesat dan haram orang mengikuti anda. Umar bin Khattab tidak pernah mengatakan hal itu kepada Ali bin Abi Talib, ketika mereka berbeda pendapat, demikian pula sebaliknya Ali tidak pernah mengatakan hal seperti itu kepada Umar. Demikian pula para ulama *mujtahid* yang lain seperti Abu Hanifah (w.150 H), Malik (w.179 H), Syafi'i (w. 204 H), Ahmad bin Hanbal(w.241 H), Ibnu Jarîr al-Tabari (w.310 H) dan lainnya. Mereka juga tidak pernah melarang orang untuk mengikuti madzhab orang lain selama yang di ikuti memang seorang *mujtahid*. Mereka juga tidak pernah berambisi mengajak semua umat Islam untuk mengikuti pendapatnya. Mereka tahu betul bahwa perbedaan-perbedaan dalam masalah *furu'* telah terjadi sejak awal, di masa sahabat Nabi dan mereka tidak pernah saling menyesatkan atau melarang orang untuk mengikuti salah satu dari mereka. Dalam perbedaan pendapat, mereka berpegang pada sebuah kaidah

لَا يُنْكَرُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ وَإِنَّمَا يُنْكَرُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ

Terjemahnya: "Tidak diingkari sesuatu yang (keharamannya) masih diperselisihkan, tetapi yang diingkari adalah sesuatu yang (keharaman) sudah disepakati."²²

Ayat al-Qur'an yang sering dijadikan sebagai contoh ayat *zanniy al-dilalah* adalah Q.S al-Baqarah: 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

²²Al-Suyûti, *al-Asybah wa al-Nazâir*, (Bairut:Dar al-Fikr,t.t), h.107. Lihat juga: Yasin al-Fâdâni, *al-Fawaid al-Janniyah*, (Bairut:Dar al-Kitab al-Arabiyy, t.t) h.579-584

Terjemahnya: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’” (Q.S al baqarah: 228)

Kata *Quru`* dalam bahasa arab memiliki dua pengertian yaitu suci dan *haid*. Karena itu para ulama bahkan para sahabat berbeda pendapat tentang penafsiran ayat tersebut, sebagian sahabat seperti Aisyah, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Umar mengatakan bahwa yang dimaksud adalah suci, sehingga *'iddah* seorang perempuan yang diceraikan oleh suaminya apabila tidak hamil adalah 3 kali suci. Sedangkan sahabat yang lain berpendapat bahwa *quru`* berarti *haid*, sehingga *'iddah* bagi seorang perempuan yang diceraikan suaminya apabila tidak hamil adalah 3 kali *haid*. Kebenaran tafsir ayat ini adalah bersifat *relatif*, karena kedua penafsiran tersebut sama-sama mendapatkan pembenaran dari bahasa arab, sebagai bahasa al-Qur'an. Dalam kasus seperti ini tidak diperkenankan ada klaim kebenaran oleh kelompok tertentu.

Relativisme tafsir

Perbedaan cara pandang antara kelompok tradisional dan rasionalis tentang keberadaan *qat'iy* dan *zanniy* dalam al-Qur'an, berpengaruh pada cara pandang mereka terhadap tafsir al-Qur'an. Kelompok rasionalis yang menafikan eksistensi ayat al-Qur'an yang *qat'iy al-dilalah*, berkesimpulan bahwa makna al-Qur'an seluruhnya bersifat *relatif* dan *labil*, dan selalu akan melahirkan *multi interpretasi*. Tidak ada ayat al-Qur'an yang maknanya bersifat *absolut* dan *stabil*.

Dalam wacana pemikiran Islam kontemporer, pernyataan di atas disebut dengan paham *relativisme tafsir* yang merupakan ruh *hermeneutika falsafi* yang sengaja diadopsi oleh para pemikir Islam kontemporer seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Arkoun, Fadl al-Rahmân dan Syahrur. Menurut mereka semua tafsir al-Qur'an adalah *nisbiy (relatif)* kebenarannya. Tidak ada patokan dan standar dalam menilai salah atau benar suatu tafsir al-Qur'an. Karena sejatinya tidak ada tafsir yang benar dan tunggal. Sehingga masih terbuka ruang yang sangat luas bagi penafsiran-penafsiran yang radikal sekalipun.

Nasr Hâmid Abû Zayd –seorang pemikir Islam berkebangsaan Mesir– menegaskan bahwa *hermeneutika* menghendaki pelakunya untuk menganut *relativisme epistemologis*. Tidak ada tafsir yang benar mutlak, semuanya *relatif*, yang benar menurut seseorang, boleh jadi salah menurut orang lain.

Kebenaran terikat dan bergantung pada *konteks* (zaman dan tempat) tertentu.²³

Kesimpulan di atas berawal dari kenyataan bahwa tafsir merupakan hasil atau produk pemikiran (*muntaj al-fikr*) dari seorang *mufassir* sebagai respon terhadap kehadiran al-Qur'an. Tafsir adalah produk dialektika antara teks, pembaca dan realitas. Meskipun teks al-Qur'an dianggap suci dan disucikan, tetapi hasil *interpretasi* terhadap teks suci sudah tidak suci lagi. Sebab pemahaman manusia terhadap teks al-Qur'an telah bercampur dengan usaha pemikiran manusia.²⁴ Dengan demikian, hakikat tafsir adalah sebuah pemahaman atau *interpretasi* seorang *mufassir* terhadap teks kitab suci yang sangat terkait dengan konteks *sosio-kultural* baik *internal* maupun *eksternal* sang *mufassir*. Sehingga kebenaran tafsir tidak dapat bersifat *universal*, melainkan bersifat *nisbi-relatif* dan *tentatif*. Tafsir dipengaruhi oleh latar keilmuan, konteks *sosio-historis* dan bahkan kepentingan *mufassir*-nya.

Grant R. Osborne tidak sepakat dengan pendapat di atas, menurutnya "the problem of interpretation begins and ends with the presence of the reader" (interpretasi bermula dan berakhir pada pembaca).²⁵ Pendapat ini dilatar belakangi oleh sebuah kesimpulan bahwa makna suatu kata berada di luar kata tersebut. Makna suatu kata tidak berada di dalam teks, tetapi berada pada benak pembacanya. Memang tidak keliru, apabila dikatakan demikian, terbukti setiap kata selalu berimplikasi pada perbedaan pemahaman terhadapnya, tergantung pada manusia yang memahaminya. Akan tetapi dalam kasus tafsir al-Qur'an, menurut penulis tentu tidak dapat disamakan. Sebab al-Qur'an diturunkan berfungsi sebagai petunjuk bagi Manusia. Konsekwensi logisnya, pemahaman terhadap al-Qur'an harus bersifat pasti, sebab apabila tidak demikian maka petunjuk tidak akan mungkin didapatkan oleh manusia. Makna yang dikehendaki oleh Allah pada kalam-Nya yang *azali* diletakkan oleh Allah pada bahasa Arab yang tidak seperti bahasa-bahasa yang lain, karena ia mampu menjelaskan wahyu. Hal-hal yang belum jelas dalam al-Qur'an dijelaskan oleh Nabi dan dijaga dengan

²³Naṣr Hâmid Abû Zayd, *Isykalīyat al-Qira'ah wa 'Aliyat al-Ta'wil*, cet 5, h.16-17

²⁴Machasin, *Islam: Pembentukan dan perkembangannya*", Jurnal dialektika peradaban Islam, Dinamika, Edisi I, Juli, 2003, h.37

²⁵Grant R. Osborne, *Hermeneutical Spiral, A. Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Illinois: Intervarsity Press, 1991 M), h.367

ijma'. Dengan begitu, pemahaman individu tidak dapat mempengaruhi atau merubah pemahaman al-Qur'an.

Dengan demikian makna al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk telah diletakkan pada teks ayat-ayat al-Qur'an, *sunnah* dan *ijma'*. Meskipun akal manusia mungkin saja memiliki pandangan, pendapat atau penafsiran yang berbeda, tetapi hal tersebut tidak dapat diterima, dan patut dipertanyakan kekuatan argumentasinya. Penentu benar dan tidaknya suatu penafsiran pada akhirnya kembali pada kekuatan dalil dan argument yang dimiliki sang *mufasssir*. Apabila argumentasinya lemah atau bahkan tidak ada sama sekali, maka tentu sulit bagi kita mengatakan bahwa penafsiran tersebut benar.

Menurut Abû Zayd, al-Quran adalah teks keagamaan yang mutlak dari sisi *lafaz*-nya, namun dari sisi saat ia berinteraksi dengan akal manusia, maka hilanglah sifat kemutlakannya. Kemudian teks yang mutlak itu bergeser menjadi makna yang beragam. Karena sesungguhnya sifat yang mutlak itu adalah bagian dari sifat *absolut* yang *sakral*. Namun secara manusiawi dia adalah *nisbiy* dan berubah.²⁶ Karenanya, sebuah pemahaman dan penafsiran manusia terhadap al-Qur'an tidak dapat dikategorikan sebagai pengetahuan yang *absolut* karena bagaimanapun juga ia adalah produk penalaran manusia. Dan apabila tafsir al-Qur'an di-*absolut*-kan kebenarannya, maka ia telah menyamai dan bahkan menyaingi al-Qur'an itu sendiri. Cara berfikir seperti inilah yang mendorong Abû Zayd untuk menuduh syirik pada seseorang yang menyakini *absolutitas* penafsiran manusia, karena menurutnya ia telah menyamakan yang Mutlak (Tuhan) dan yang *relatif* (manusia) dan menyamakan antara maksud Tuhan dan pemahaman manusia.²⁷ Ia mengatakan bahwa anggapan yang menyatakan adanya kesesuaian pemahaman Rasul terhadap *nas* sebagai petunjuk hakiki *nas* akan menjurus kepada kemusyrikan karena telah menyetarakan yang *absolut* dengan pemahaman yang *nisbiy* (tafsir Nabi), antara yang konstan dengan yang dinamis, maksud Tuhan dengan pemahaman manusia, sekalipun ia seorang Rasul. Anggapan ini akan menaikkan derajat Nabi menjadi Tuhan, dan dengan itu akan mensakralkan pribadi Nabi dengan menutup-nutupi aspek manusiawinya.²⁸

²⁶Nasr Hâmid Abû Zayd, *Naqd al-Khitâb al-Dîniy*, h.93

²⁷Nasr Hâmid Abû Zayd, *Naqd al-Khitâb al-Dîniy*, h.94

²⁸Nasr Hâmid Abû Zayd, *Naqd al-Khitâb al-Dîniy*, h. 126

Tuduhan serupa juga dilakukan oleh Muḥammad Syahrur, ia berpendapat bahwa tidak mungkin seseorang memiliki pemahaman yang menyeluruh terhadap makna-makna al-Qur'an, baik yang bersifat *kulliy* maupun *juziy*. Seorang Nabi ataupun Rasul sekalipun tidak mungkin melakukannya, karena dengan kemampuannya memaknai seluruh makna al-Qur'an, berarti dia telah menjadi sekutu Tuhan dalam pengetahuannya yang bersifat *kulliy*. Seandainya Muḥammad mengetahui seluruh kandungan al-Qur'an secara *kulliy* dan *juziy* serta kemungkinan-kemungkinan umum dalam hal penafsiran dan *ijtihad*-nya, maka hal ini berarti bahwa dia telah menjadi sekutu bagi Allah dalam hal pengetahuan atau bahwa dia adalah pengarang al-Qur'an itu sendiri.²⁹

Pendapat di atas juga diamini oleh Amin Abdullah, ia menegaskan bahwa *hermeneutika* dengan sangat *intensif* mencoba membongkar kenyataan bahwa siapapun orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih pada level manusia, pastilah terbatas parsial kontekstual pemahamannya, serta bisa saja keliru. Hal ini tentu berseberangan dengan keinginan egois hampir semua orang untuk selalu benar.³⁰ Komentar senada juga disampaikan oleh Syafi'i Ma'arif, ia menegaskan bahwa al-Qur'an menjadi *nisbiy* saat memasuki otak dan hati manusia. Maka segala penafsiran tentang al-Quran tidak pernah mencapai posisi mutlak benar, siapapun manusianya.³¹ Ia juga menegaskan bahwa bagi orang beriman, yang final hanyalah kebenaran wahyu, sedangkan tafsir terhadap wahyu selamanya *nisbiy*. Seseorang yang memutlakkan penafsirannya, berarti ia telah mengambil alih otoritas Tuhan, yang berarti sejajar dengan syirik³².

Penyamaan penafsiran Nabi dengan penafsiran manusia biasa yang bukan Nabi tentu tidak tepat. Dari sisi kemanusiaan, Nabi memang sama dengan manusia lain, ia makan, minum, sakit, menikah dan seterusnya. Akan tetapi sebagai manusia pilihan, ia diberi wahyu oleh Allah. Wahyu tersebut senantiasa membimbingnya, sehingga ia terpelihara dari kesalahan. Allah ta'ala berfirman:

²⁹Muḥammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqhi al-Islāmi* (Damaskus: *al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'*, 2001 M) h.54

³⁰Baca: Pengantar Amin Abdullah untuk buku *'Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial'*, karya Fahrudin Faiz (Yogyakarta: eISAQ Press, 2005)

³¹Aḥmad Syafii Maarif, Kolom Resonansi Republika, 7 November 2006 M

³²Aḥmad Syafii Maarif, Kolom Resonansi Republika, 29 Desember 2006 M

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ۚ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا .

Terjemahnya: "Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".(Q.S al-Kahfi: 110).³³

Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Nabi bersabda: "aku adalah manusia, apabila aku memerintahkan sesuatu yang berkaitan dengan agama maka ambillah dan apabila aku memerintahkan perkara duniamu maka sesungguhnya aku adalah manusia".³⁴

Anggapan syirik yang dituduhkan oleh kalangan *rationalis* terhadap seseorang yang mengklaim sebuah tafsir al-Qur'an sebagai maksud Allah yang *absolut* kebenarannya dinilai juga tidak tepat. Karena meskipun pada dasarnya pemahaman manusia memang *relatif*, akan tetapi tidak *mustahil* ia menjadi *absolut*, apabila Allah yang memberi pemahaman pada manusia dengan menciptakan system dan mekanisme penafsiran tertentu yang dapat menolak segala penafsiran yang menyimpang. Sebagai perbandingan, bahwa Allah disifati dengan sifat *baqa'* (abadi), demikian juga surga dan neraka, tetapi keabadian Allah tidak sama dengan keabadian surga dan neraka. Keabadian Allah adalah *dzatiy*; tidak ada sesuatu selain Allah yang menjadikannya abadi, sedangkan keabadian surga dan neraka tidak *dzatiy*, sebab dari segi dzatdimungkinkan keduanya punah, karena memiliki permulaan.³⁵ Sebagaimana perkataan surga dan neraka *baqa'*, tidak

³³Maknanya: Katakanlah: sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".

³⁴Diriwayatkan oleh Muslim, *Sahih Muslim, kitab al-ru'ya, bab wujub imtitsâli mâ qâ lahu syar'an...*, (al-maktabah al-syamilah, vol.2), juz 4 h.1835

³⁵Al-Habasyi, *al-Sirat al-Mustaqim* (Bairut: Dâr al-Masyârî, cet.10, 1419 H/ 19 98 M) h.28-29

menjadikan seseorang *musyrik*, demikian juga pernyataan pemahaman manusia terhadap al-Qur'an bersifat *absolut* kebenarannya tidak menjadikan seseorang *musyrik*. Karena pemahaman manusia yang *absolut* terhadap al-Qur'an adalah karena dikehendaki oleh Allah, lantaran al-Qur'an diturunkan untuk bisa dipahami dan selanjutnya dapat dijadikan sebagai petunjuk bagi manusia.

Relativitas penafsiran sebenarnya tidak dinafikan oleh kalangan tradisional, namun menurut mereka *relativitas* tafsir tidak mutlak. *Relativitas* tafsir hanya terbatas pada ayat-ayat *mutasyabihat* / *ẓanniy al-dilâlah* yang belum ada penjelasan dari Nabi atau belum disepakati maknanya (*mujma' 'alaihi*). Sebab pemutlakan *relativitas* tafsir akan berdampak pada hancurnya tatanan syari'at Islam yang selama ini dianggap baku (*al-qat'iyât*). Sebab semua ajaran agama adalah pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadits Nabi yang dianggap *relatif* kebenarannya. Suatu perbuatan yang selama ini dianggap haram menjadi halal, yang halal menjadi haram, yang wajib menjadi tidak wajib dan seterusnya. Bahkan kemudian muncul sebuah pandangan bahwa semua aliran dalam Islam dan bahkan non Islam sekalipun, seluruhnya benar dan tidak boleh dikafirkan. Sebab yang mereka lakukan adalah *interpretasi* juga terhadap teks-teks kitab suci.³⁶

Apabila kebenaran ajaran Islam atau bahkan kebenaran agama Islam bersifat *relatif*, maka hal ini bertentangan dengan konsep *nubuwwah*. Allah *ta'ala* mengutus para Nabinya untuk berdakwah dan memberikan petunjuk kepada umat manusia, agar mereka mengetahui mana yang benar dan mana yang salah. Allah *ta'ala* berfirman:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَدِلْهُمْ بِلَاَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ .

Terjemahnya: “Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu dialah yang lebih

³⁶Misalnya: Homoseksual yang awalnya haram menjadi halal, poligami yang awalnya halal menjadi haram, jilbab yang awalnya wajib menjadi tidak wajib dan seterusnya.

mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.(QS. al-Nahl: 125).³⁷

Paham *relativismetafsir* juga berdampak pada berantakannya ayat-ayat al-Qur'an, yang *muhkamat* akan menjadi *mutasyâbihat*, yang *tsabit* menjadi *mutaghayyarat*, yang *qat'iy* menjadi *ẓanniy*, yang *ma'lum* menjadi *majhul*, yang *ijma'* menjadi *ikhtilaf* dan yang yakin menjadi *ẓan* bahkan *syak*. Keadaan seperti ini akan melahirkan *ikhtilâf al-tafsir* (perbedaan penafsiran) yang lebih luas, tidak hanya dalam wilayah yang *ẓanniy al-dilâlah* yang memang merupakan wilayah *ijtihâd* dan *khilâf*, tetapi juga akan merambah pada wilayah *qat'iy al-dilâlah* yang penafsirannya sudah dianggap benar, final dan selesai.

Namun menurut Komaruddin Hidayat paham *relativisme* tidak boleh disamakan dengan *nihilisme*. *Nihilisme* berpandangan dalam hidup ini tidak ada nilai atau kebenaran yang *absolut*, karena paham ini tidak mengakui adanya sumber atau fondasi kebenaran final. Sedangkan *relativisme* menurutnya berada pada garis antara *nihilisme* dan *absolutisme* yang menganggap adanya kebenaran yang mutlak dan tidak boleh dibantah lagi.³⁸ Menurut Komaruddin paham *relativismetafsir* mengakui adanya sesuatu yang *absolut* yaitu kebenaran Allah, tetapi tidak mengakui adanya kebenaran yang mutlak (tidak terbantahkan) pada penafsiran manusia terhadap al-Qur'an.³⁹

Dalam tataran *teoritis*, paham *relativismetafsir* terlihat banyak didasari argumentasi yang lemah. Misalnya, penyamaan teks al-Qur'an dengan teks-teks biasa. Al-Qur'an dengan pengertian *lafaz-lafaz* yang diturunkan kepada Muḥammad memang berupa piranti-piranti kemakhlukan (bahasa, huruf dan suara).⁴⁰ Tetapi yang harus diingat adalah bahwa ia adalah *'ibarah 'an kalam Allah al-dzati* (sesuatu yang menunjukkan kalam Allah yang *dzatiy* yang bukan berupa bahasa, huruf dan suara). Ia adalah ciptaan Allah *ta'ala* dan bukan karangan Jibril atau Muḥammad. Karenanya tidak mungkin teks al-

³⁷Maknanya: "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

³⁸Komarudin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak tuhan*, h.155-156

³⁹Komarudin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak tuhan*, h.155-156

⁴⁰Al-Ḥabasyi, *Izhâr al-'Aqidah al-Sunniyah fi Syarh al-'Aqidah al-Tahawiyah*, (Bairut: Dâr al-Masyâri', cet.3, 1417 H/ 1997 M) h.84-85

Qur'an disamakan dengan teks biasa. Meskipun secara fisik sama dengan teks biasa, tetapi ia dijamin keotentikannya oleh Allah *ta'ala* sejak diciptakannya sampai diturunkan dan hingga sekarang. Sejarah membuktikan bahwa belum ada satu usahapun yang berhasil menambah, mengurangi atau merubah al-Qur'an, meskipun segala cara telah dilakukan.

Para pakar sastra arab ketika al-Qur'an diturunkan mengakui, bahwa al-Qur'an bukan teks biasa, ia adalah wahyu Allah. Pengakuan tersebut mereka lakukan setelah melakukan usaha-usaha untuk membuat al-Qur'an tandingan, dan terbukti mereka tidak mampu melakukannya.⁴¹ Meskipun sebenarnya keadaan Nabi Muhammad *ummiy* (tidak bisa membaca dan menulis) cukup sebagai saksi bisu bahwa al-Qur'an bukan karangan Muhammad. Sah-sah saja apabila sementara orang menduga-duga dengan menafsirkan kata *ummiy* pada makna lain. Tetapi dugaan itu tentu saja tidak dapat meruntuhkan penafsiran awal yang telah diketahui oleh seluruh umat Islam, baik ulama maupun awamnya (*ma'lûm min al-dîn bi al-darûrah*).⁴² Pemaknaan "*ummiy*" dengan buta huruf bukanlah suatu celaan kepada Rasul, tetapi justru pujian kepadanya. Karena meskipun beliau seorang yang *ummiy*, namun beliau telah berhasil membangun peradaban manusia, beliau telah menjadikan manusia terhormat dan berbeda dengan binatang.

Al-Zarqani (w.1367 H) menegaskan bahwa anggapan sebagian orang bahwa Jibril hanya menurunkan makna al-Qur'an kepada Nabi, lalu Rasulullah mengungkapkannya dalam bahasa Arab, juga anggapan sebagian orang yang lain bahwa lafaz al-Qur'an berasal dari Jibril dan Allah hanya mewahyukan maknanya saja. Kedua anggapan ini bertentangan dengan al-Qur'an, hadits dan *ijma'*.⁴³

Dalam pandangan ilmu tafsir tradisional, sebagai produk pemikiran manusia (*muntaj al-fikr*), tafsir memiliki dua kecenderungan, benar dan salah. Artinya sebuah tafsir adakalanya benar secara *absolut* apabila didukung oleh

⁴¹ Al-Habasyi, *al-Dalîl al-Qawîm*, h.118

⁴² Menurut Al-Maqdisi, "*ummiy*" memang bisa berarti "buta huruf", tapi ketika menyangkut Nabi Muhammad, "*ummiy*" di situ lebih berarti orang yang bukan dari golongan Yahudi dan Nasrani. Pada masa itu, kaum Yahudi dan Nasrani sering kali menyebut umat di luar dirinya sebagai orang-orang "*ummiy*" atau "non-Yahudi dan non-Nasrani". Selain itu, kata "*ummiy*" di situ juga bisa merujuk pada kata "umm" atau ibu kandung. Jadi, maknanya adalah "orang-orang yang seperti masih dikandung oleh rahim ibunya, sehingga belum tahu apa-apa. Lihat: al-Maqdisiy, *Nabi Muhammad, Buta Huruf atau Genius?* (Nun Publisher, 2007 M)

⁴³ Al-Zarqânî, *Manâhil a-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an* juz 1, h.42

dalil naql yang *tsâbit* dan *dalil aql* yang *qat'iy*. Sebaliknya apabila tidak didukung oleh kedua dalil tersebut maka bisa dikatakan bahwa tafsir tersebut salah secara *absolut* pula. Meskipun demikian, kalangan tradisionalis juga berpendapat bahwa sebagian tafsir juga ada yang bersifat *relatif* kebenarannya, kebenarannya tidak pasti dan tidak boleh ada klaim sebagai tafsir yang paling benar dari seseorang. Tafsir seperti ini lahir dari teks al-Qur'an yang *interpretatif* (*mutasyâbihat*) dan *ẓanniy al-dilâlah* yang memang merupakan wilayah *ijtihâd*. Perbedaan penafsiran dalam ayat al-Qur'an yang semacam ini tidak perlu dipermasalahkan. Umat Islam dipersilahkan untuk mengikuti penafsiran yang diyakininya sebagai tafsir yang benar, tanpa menyalahkan pihak lain.

Akan tetapi jika *interpretasi* tersebut bertentangan dengan ayat *muhkamat* atau tafsir Nabi maka pemahaman tersebut tidak diragukan kekeliruannya. Sebab al-Qur'an sendiri sebagai kalam Allah yang diturunkan sebagai petunjuk umat manusia, dan tuntunan bagi umat Islam, ayat-ayatnya merupakan satu kesatuan yang utuh yang saling menguatkan antara satu ayat dengan ayat yang lainnya dan tidak saling bertabarakkan dan bertentangan satu dengan lainnya. Sebab pertentangan dalam perkataan menunjukkan ketidakbenaran dan kebodohan pembicaranya.

Dari sini, kemudian lahir penafsiran yang secara nyata mempertentangkan satu ayat dengan ayat yang lain. Padahal *wahyu* Allah tidak mungkin saling bertentangan sebagian dengan sebagian yang lain. Ahmad bin Hanbal (w.241 H) meriwayatkan sebuah hadits yang menceritakan bahwa salah satu pemicu kehancuran umat-umat terdahulu adalah karena mereka menjadikan kitab mereka saling bertentangan sebagian dengan sebagian yang lain. Dalam hadits tersebut juga ditegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan tidak untuk saling mendustakan, tetapi untuk saling membenarkan antar ayat-ayatnya.⁴⁴

Pertentangan yang terlihat antara satu ayat dengan ayat yang lain dalam al-Qur'an, hadits dengan al-Qur'an atau hadits dengan hadits adalah pertentangan *ẓâhir* (lahiriyah), tidak *haqîqî* (kenyataan). Karena itu, al-Qur'an dan hadits tidak boleh ditafsirkan secara parsial tanpa memandang ayat yang lain dan hadits yang ada. Sebab akan mengakibatkan pertentangan hakikiantar ayat al-Qur'an dan dengan hadits Nabi. Untuk itu, dengan

⁴⁴Hadits ini diriwayatkan Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad, Bab Musnad Abd Allâh bin Amr bin As*, (al-Makatabah al-syamilah, vol.2) juz 13, h.453

sendirinya seorang *mufassir* dituntut untuk mengetahui ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan hadits secara mendalam.

Para ulama tafsir mensyaratkan bagi seorang *mufassir* yang hendak menafsirkan al-Qur'an dengan akalunya harus menguasai sejumlah ilmu, agar tafsirnya logis dan diterima. Diantara perangkat ilmu yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir* adalah: *ilm al-lughah, nahwu, sarf, isytiqâq, balâghah, uşûl al-dîn, ilm al-qirâ`at, ilm uşûl al-fiqh, ilm al-qasas, nasikh mansukh dan ilm al-mauhibah*.⁴⁵ Selain itu, untuk menghindari adanya penyimpangan dalam penafsiran, para ulama juga telah menjelaskan hal-hal yang harus di jauhi oleh seorang *mufassir* dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Al-Suyûti (w.991 H) menyebutkan bahwa sekurang-kurangnya ada lima hal yang harus di jauhi oleh seorang *mufassir* yaitu: pertama, menafsirkan al-Qur'an tanpa dilengkapi dengan ilmu-ilmu pendukung. Kedua, menafsirkan ayat *mutasyabih* yang hanya diketahui oleh Allah. Ketiga, mendasarkan tafsir pada *mazhab* tertentu yang rusak. Keempat, memastikan tafsirnya sebagai satu-satunya yang dimaksud Allah pada ayat tertentu tanpa ada dalil. Kelima, mendasarkan tafsir pada hawa nafsu.⁴⁶

Sementara menurut al-Ghazali (w.505 H), jenis penafsiran yang dilarang dan dikecam ada tiga, yaitu:

1. Jika suatu *interpretasi* terhadap al-Qur'an dilakukan dengan pendekatan linguistik semata-mata, tanpa menghiraukan keterangan hadits dan riwayat *sahih*.
2. Jika sebuah *interpretasi* terhadap al-Qur'an menafikan tafsir literal, seraya membuat tafsiran *allegoris*, seperti golongan *Batiniyah* yang mengatakan bahwa kata-kata *nâr* dalam QS al-Anbiya': 69⁴⁷ itu maksudnya kemarahan Raja Namrud, bukan api yang sebenarnya.
3. Apabila *interpretasi* tersebut dilatarbelakangi oleh suatu gagasan, teori, pemikiran, ideologi, keyakinan atau tujuan tertentu, lantas al-Qur'an ditafsirkan sesuai dengan dan menurut apa yang ada di kepalanya. Ini sama dengan meletakkan gerbong di depan

⁴⁵Al-Suyûti, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*, juz 4 h.464. Al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân*, juz 2 h.8, Lihat juga: Muḥammad Ḥusain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, juz I, h. 189-191

⁴⁶Al-Suyûti, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Juz 2, h.363

⁴⁷Maknanya: Kami berfirman: "Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim",

lokomotif. Cara-cara menafsirkan al-Qur'an semacam ini masuk dalam kategori tafsir dengan *ra'yu* yang pelakunya diancam api neraka,⁴⁸ terlepas dari maksud dan niat baiknya, disadari ataupun tidak, sengaja maupun tanpa sengaja.⁴⁹

Ketika menjelaskan tentang penyebab munculnya *bida' al-tafsir muktazilah*, al-Ghumari (1413 H) menjelaskan bahwa diantara penyebabnya adalah terlalu berani untuk melakukan *tafsir bi al-ra'yi*. Sehingga ketika mereka berjumpa dengan hadits-hadits yang *sahih* yang bertentangan dengan penafsiran mereka, dengan sangat mudah mereka langsung mencela hadits tersebut. Kedua, mereka menjadikan kaidah madzhab mereka *al-adl* dan kemakhlukan al-Qur'an, manusia menciptakan perbuatannya sendiri, menafikan *al-kalâm al-nafsi* dan menafikan adanya hubungan kehendak Allah dengan kemaksiatan, memustahilkan melihat Allah, keabadian pelaku dosa besar di neraka seperti orang kafir, mereka menjadikan semua itu menjadi *usul* yang harus diterima, dengannya mereka men-*ta'wil* *zawâhir al-ayat*, mengkhususkan ayat yang umum, membatasi ayat yang mutlak, pokoknya mereka menjadikannya sebagai *hakim* (penentu) terhadap semua ayat al-Qur'an.⁵⁰

M. Quraisy Shihab menjelaskan bahwa meskipun menafsirkan al-Qur'an adalah hak setiap orang, karena al-Qur'an diturunkan untuk dipahami. Namun setiap penafsiran terhadap al-Qur'an harus dilakukan secara sadar dan bertanggung jawab (bebas terbatas).⁵¹ Penafsiran yang dilakukan secara sadar dan bertanggung jawab adalah penafsiran yang dilakukan dengan berdasarkan ilmu dan argumen yang kuat. Sehingga ia mensinyalir ada penafsiran-penafsiran al-Qur'an yang menyimpang. Dan diantara faktor yang mengakibatkan kekeliruan dalam penafsiran, antara lain: subyektifitas *mufasssir*, kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah dan tidak

⁴⁸Rasulullah bersabda: "Siapa saja yang menyatakan sesuatu tentang al-Qur'an berdasarkan opininya sendiri, walaupun pendapatnya itu betul, maka sesungguhnya ia telah melakukan kesalahan (*fa ashaaba faqad akhtha'a*)" Hadits ini diriwayatkan oleh al-Tirmizi dalam *Sunan al-Tirmizi, kitab tafsir al-Qur'an, bab fî mâ jâa fî al-lazî yufassir al-Qur'ân bi Ra'yihi*, (al-maktabah al-syamilah, vol. 2)h.46

⁴⁹Abu Hamid al-Ghazâlî, *Ihya' 'Ulûmiddin*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islamiy, 1967 M), h.378-383

⁵⁰Abd Allâh Muḥammad al-Siddîq al-Ghumârî, *Bida' al-Tafasir*, (Kairo: Maktabah al-Kahirah,t.t) h.5-6

⁵¹M.Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 79

memperhatikan konteks, baik *asbâb al-nuzûl*, hubungan antar ayat (*munâsabah*), maupun kondisi sosial masyarakat.

Apabila ketentuan-ketentuan di atas diabaikan maka akan melahirkan tafsir-tafsir yang menyimpang dan tercela. Al-Zarqâni (w.1367 H) mengelompokkan tafsir al-Qur'an pada dua kelompok; *mamdûh* dan *madzmûm*. Tafsir yang masuk pada kelompok pertama adalah tafsir sahabat dan *tabi'in* dan tafsir orang-orang yang berpegang pada pendapat para sahabat dan *tabi'in* dengan *sanad* (mata rantai) yang *sahih* dan tafsir *ahl al-ra'yi* yang menggabungkan antara *ma'tsûr* yang *sahih* dan pendapat mereka sendiri yang *ilmiah* dan *mu'tadilah* (*moderat*). Sedangkan tafsir *ahl ahwa'* dan *ahl al-bid'ah* adalah jenis tafsir yang masuk pada kelompok kedua.⁵²

Al-Suyuti (w.991 H) secara tegas menyatakan bahwa tafsir yang di ketahui dengan *istidlâl*, tidak dengan *naql* banyak terjerumus pada dua kesalahan; pertama, menafsirkan ayat al-Qur'an berdasarkan keyakinan yang telah ada di kepala *mufasssirn*nya, kedua, menafsirkan al-Qur'an hanya berpegang pada teks, tanpa mempertimbangkan *konteks*.⁵³

Dengan demikian dalam pandangan ulama tafsir tradisional, sifat tafsir terbagi menjadi dua bagian; *absolut* dan *relatif*. Tafsir al-Qur'an bersifat *absolut* kebenarannya adalah tafsir Nabi, tafsir *mujma' 'alaihi* dan tafsir ayat *muhkamat*. Sedangkan tafsir al-Qur'an yang bersifat *relatif* dan *nisbiy* kebenarannya berlaku pada penafsiran selain Nabi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang *interpretatif* (*mutasyâbihat*) dan *zanni* *al-dilâlah* serta belum disepakati penafsirannya oleh para ulama (*mujma' 'laihi*). Dalam tafsir bagian pertama boleh ada klaim benar dan salah, selama didukung oleh *naql* yang *tsâbit* dan dalil akal yang *qâti'* (tidak terbantahkan). Sedangkan dalam tafsir jenis kedua tidak diperbolehkan bagi seseorang, kelompok atau *madzhab* tertentu untuk mengklaim kebenaran atas penafsiran mereka, dan menganggap bahwa penafsiran orang lain sebagai tafsir yang salah.

⁵²Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, jld. 2, h. 39

⁵³Al-Suyûti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, juz 2, h. 354-355

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Allâh Muḥammad al-Siddîq al-Ghumâri, *Bida' al-Tafasir*, (Kairo: Maktabah al-Kahirah,t.t)
- Abd al-Wahhâb Khalaf, *'Ilm Uṣûl al-Fiqh*, (Kuwait: al-Dar al-Kuwaitiyah, cet VIII 1968 M)
- Abu Bakr Muḥammad ibn al-Tayyib ibn Muḥammad ibn Ja'far ibn al-Qâsim al-Bâqilani, *I'jaz al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tahqiq: Aḥmad Saqr, t.t)
- Abu Ḥamid al-Ghazâlî, *Ihya' 'Ulûmiddin*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islamiy, 1967 M)
- Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad, Bab Musnad Abd Allâh bin Amr bin Aṣ*, (al-Makatabah al-syamilah, vol.2)
- Aḥmad Syafii Maarif, Kolom Resonansi Republika, 7 November 2006 M
- Al-Ḥabasyi, *al-Dalîl al-Qawîm*(Bairut: Dâr al-Masyâri', cet.10, 1419 H/ 19 98 M)
- , *al-Ṣirat al-Mustaqîm* (Bairut: Dâr al-Masyâri', cet.10, 1419 H/ 19 98 M)
- , *al-Syarḥ al-Qawîm fi Ḥalli Alfâz al-Ṣirât al-Mustaqîm*, (Bairut: Dar al-Masyari', 2006 M)
- , *Izhâr al-'Aqidah al-Sunniyah fi Syarḥ al-'Aqidah al-Taḥawiyah*, (Bairut: Dâr al-Masyâri', cet.3, 1417 H/ 1997 M)
- al-Maqdisiy, *Nabi Muhammad, Buta Huruf atau Genius?* (Nun Publisher, 2007 M)
- Al-Suyûṭî, *al-Asybah wa al-Nazâir*, (Bairut:Dar al-Fikr,t.t)
- , *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*, juz 4
- al-Tirmizî dalam *Sunan al- Tirmizî, kitab tafsir al-Qur'an, bab fî mâ jâa fî al-lazî yufassir al- Qur'ân bi Ra'yihî*, (al-maktabah al-syamilah, vol. 2)
- Al-Zarqânî, *Manâhil a-'Irfan fi 'Ulûm al-Qur'an* juz 1

Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, juz 2

Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*

Amin Abdullah untuk Pengantar buku '*Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*', karya Fahrudin Faiz (Yogyakarta: elSAQ Press, 2005)

Grant R. Osborne, *Hermeneutical Spiral, A. Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Illinois: Intervarsity Press, 1991 M)

Kamâl al-Dîn Ahmad bin Hasan bin Sinân al-Dîn al-Bayâdi al-Hanafî, *Isyârât al-Marâm min Ibârât al-Imâm* (Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah Mustafa al-Tsâni al-Halabiy, t.t)

Komarudin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak tuhan*, (Jakarta: Teraju, 2004 M)

M. Arkoun, *Min Faiṣal al-Tafriqah ila Faṣl al-Maqâl: Aina huwa al-Fikr al-Isalâmiy al-Mu'âṣir* (Bairut: Dar al-Saqi, edisi kedua, 1995 M)

M. Arkoun, *Rethinking Islam: Qommon Questions, Uncommon Answer* (Colorado: WestView Press, Inc. 1994 M)

M. Quraishy Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, cet. XIX, 1999 M)

Machasin, *Islam: Pembentukan dan perkembangannya*", Jurnal dialektika peradaban Islam, Dinamika , Edisi I, Juli, 2003

Muhammad Syahrur , *Nahwa Uṣûl al-Jadîdah li al-Fiqhi al-Islâmi* (Damaskus: *al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'*, 2001 M)

Muslim, *Saḥîḥ Muslim, kitab al-ru'ya, bab wujub imtitsâli mâ qâ lahu syar'an...*, (al-maktabah al-syamilah, vol.2), juz 4

Najm al-Dîn Ibrahim bin 'Ali al-Hanafî al-Tarasusi, *Tuhfah al-Tarki fima Yajibun an Ya'malanfi al-Mulki* (tahqiq: Abd al-Karim Muhammad Muti' al Hamdawi, al-maktabah al-syamilah, vol.2), juz 1

Naṣr Hâmid Abû Zayd, *Isykaliyatu al-Qira'ah wa 'Aliyatu al-Ta`wil*, cet 5

Yasin al-Fâdâni, *al-Fawaid al-Janniyah*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, t.t)