

ORIENTASI KAJIAN ILMU SOSIAL DALAM TAFSIR AL-QUR'AN MENURUT M. QURAIISH SHIHAB

Andi Rosa*

Abstrak

Orientasi kajian sosial dalam ranah tafsir Al-Qur'an menurut Quraish Shihab bersifat pluralisme berdasarkan nilai-nilai kebaikan universal (al-khair) dan kearifan lokal (al-ma'ruf). Terhadap pembaharuan dalam tafsir Al-Qur'an, Quraish Shihab berpegang kepada adagium terkenal dalam kajian islam: "al-muhafazhat 'alâ Qadim al-shalih wa al-akhzhu bi al-jadid alashlah". Maka objektivitas ilmiah menurutnya adalah bagian syarat dalam menafsirkan Al-Qur'an. Bahkan, metodologi penafsiran terhadap Al-Qur'an hendaknya selalu disempurnakan dan direvisi oleh setiap generasi. The orientation of social studies in Qur'anic exegesis according to Quraish Shihab are pluralistic characters appropriate with values of goodness universal (al-khair) and local wisdom (al-ma'ruf). To reform the Qur'anic exegesis, Quraish Shihab believes in legal term in islamic studies: "al-muhafazhat 'alâ al-Qadim al-shalih wa al-akhzhu bi al-jadid alashlah" (to kept the good ideas from classic theologian, and adopt the better new ideas). So, the objectivity of sciences is a part in requirement to interpreting the Koran. Thus, the methodology of interpreting the Koran, should to revised to be perfectly by each many generation.

Kata Kunci: Tafsir al-Qur'an, Kajian Sosial

Pendahuluan

Dalam kerangka pembahasan *Religious Studies* (Studi Keagamaan), teks agama termasuk ke dalam kajian bahasa agama,¹ dan dalam konteks Islam

*Dosen tetap di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Sultan Maulana HasanuddinBanten.

¹ Menurut Walter H.Capps, terdapat tujuh bidang kajian dalam *Religious Studies*, yaitu: esensi agama (*the essence of religion*), asal-usul agama (*the origin of religion*),

adalah Al-Qur`ân dan al-Hadits beserta tafsirnya. Terkait dengan perkembangan era postmodernis dewasa ini² pembahasan integralisme³ menjadi sebuah pembahasan menarik di kalangan para pakar, tak terkecuali integrasi tafsir Al-Qur`ân dengan ilmu pengetahuan. Menurut Quraish Shihab, yang diinginkan dari perubahan IAIN menjadi UIN atau dengan membuka fakultas-fakultas ilmu-ilmu umum, adalah penyatuannya, integrasi, sehingga prinsip-prinsip ajaran Al-Qur`ân dan sunnah selalu menyertai, bahkan menyatu dengan uraian pada masing-masing disiplin ilmu umum.⁴Paling tidak, pada tataran etika, hal ini penting dilakukan bagi visi “pembangunan yang berkelanjutan”, tidak hanya integrasi pada ilmu sosial, tetapi juga pada ilmu pengetahuan secara umum.

Terkait dengan kajian integrasi ilmu sosial dalam tafsir Al-Qur`ân, berikut beberapa pernyataan Quraish Shihab, yang didapat dari beberapa

fenomenologi agama (*description of the phenomenology of religion*), fungsi agama (*the function of religion*), bahasa agama (*the language of religion*), perbandingan agama (*the comparison of religion*), dan masa depan agama (*the future of religious studies*). Pembahasan tentang bahasa agama, lihat: Walter H.Capps; *Religious Studies: The Making of A discipline*, (Augsburg Fortress Press; Minneapolis USA, 1995), cet.1, h. 209-266.

² Setelah era modern mulai banyak meninggalkan problem, munculah pemikiran-pemikiran yang mengkritiknya dengan sebuah era baru yang disebut postmodernisme, walaupun ada sebagian peneliti seperti Bambang Sugiharto ~dosen Pasca UIN Bandung~ menawarkan dengan istilah lain yaitu most-modernisme.

³Paham integralisme, menurut Armahedi Mahzar, dapat dipandang sebagai kritik terhadap postmodernisme yang setengah matang.Integralisme bukanlah suatu paham yang menolak tradisionalisme pramodern seperti modernisme, dan integralisme juga tidak menolak modernitas seperti yang diajukan oleh postmodernisme.Integralisme justru ingin mengintegrasikan pramodernisme, modernisme, dan postmodernisme dalam satu konsep yang memayungi ketiganya.Bahkan dalam penelitian Beck dan Cowan, bahwa tahap perkembangan kolektivitas manusia terdiri atas delapan tahap, yang tahap ketujuh adalah tahap integrative, kemudian tahap yang kedelapan adalah tahap holistik. Lihat: Armahedi Mahzar; *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islam*, (Mizan; Bandung, 2004), cet.1, h. xlv-xlvi

⁴ M.Quraish Shihab (2006);*Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur`ân dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Lentera Hati; Jakarta, 2006), cet.2, h. 120

ceramah dan karya-karyanya yang dapat menunjukkan tentang pentingnya kajian ilmu sosial dalam pengembangan dunia tafsir Al-Qur'an.

Orientasi Kajian ilmu Sosial Menurut Quraish Shihab

Kajian sosial sebagai sebuah kajian ilmu, bagi Quraish Shihab terbuka untuk dieksplorasi sesuai dengan objek kajian bidang itu. Dalam hal ini ia menyatakan bahwa pemerolehan ilmu yang bermanfaat bagi kemaslahatan umat manusia adalah bagian dari perintah Al-Qur'an. Juga manusia agar terus berupaya meningkatkan kemampuan ilmiahnya.⁵ Sedangkan, dalam tataran praktik keagamaan, cita-cita sosial Islam, menurut Quraish Shihab adalah menciptakan dakwah *bil Hal* terhadap berbagai ketimpangan yang terjadi di masyarakat, yang diawali dengan menumbuhkan suburkan aspek-aspek akidah dan etika dalam diri pemeluknya. Ia dimulai dengan pendidikan kejiwaan bagi setiap pribadi, keluarga, dan masyarakat, hingga akhirnya menciptakan hubungan yang serasi antar semua anggota masyarakat.⁶

Dalam bidang penelitian, (termasuk bidang ilmu sosial), Quraish Shihab menyatakan perlunya landasan etika yang disebutnya sebagai prinsip-prinsip penelitian, yaitu: a. Asas manfaat; perlunya hasil penelitian mendatangkan manfaat dan tidak membahayakan bagi siapapun; b. Prioritas; kemaslahatan manusia yang hidup harus lebih diutamakan atas yang telah wafat dan kemaslahatan yang lebih besar harus diprioritaskan atas kemaslahatan yang lebih kecil; c. Menampik kemudaratatan lebih utama daripada mendatangkan kemaslahatan; d. Manusia harus dihormati, baik

⁵ Lihat dalam: M.Quraish Shihab (1996); *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Mizan; Jakarta, 2005), cet.14, pada tema Ilmu dan teknologi, h.433-477.

⁶ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an...*, pada tema: cita-cita sosial Islam, h. 241-244

yang telah wafat lebih-lebih yang masih hidup.⁷ Terhadap kemaslahatan umat manusia, ia menulis demikian:

“semua agama dan etika menyangkut manusia memiliki prinsip dasar yang sama, yakni kewajiban menghormatinya. Dalam ajaran islam, ‘kehormatan manusia yang hidup maupun yang telah mati harus terpelihara’, demikian salahsatu rumusan penting dalam agama islam yang diangkat dari sabda Nabi Muhammad saw. Para pakar hukum islam merumuskan lima hak asasi manusia yang harus dilindungi, yaitu perlindungan atas 1) hidup, 2) agama, 3) akal, 4) kehormatan, 5) harta.⁸

Seiring dengan pendapatnya di atas, pada tema tentang “Kloning dalam pandangan ulama”, Quraish Shihab menyatakan, bahwa dalam Islam tidak ada istilah ‘ilmu untuk ilmu atau seni untuk seni’ tetapi ‘*iqra’ bismi Rabbika*’ yang bermakna ilmu haruslah karena Allah, yakni demi kemaslahatan makhluk.⁹ Bahkan menurutnya, upaya kloning manusia, dapat memutuskan silaturrahim dan sendi kehidupan keluarga, juga mengikis habis cinta. Ia mengubah ciptaan Allah dan bertentangan dengan Sunnatullah.¹⁰

Penafsiran Quraish Shihab terkait dengan orientasi sosial dalam islam, ia menyebutkan bahwa dalam Al-Qur’an terdapat istilah “*al-khair*” dan *al-ma’ruf*. Yang pertama bermakna: nilai-nilai yang bersifat *tsawâbit* yakni nilai-nilai yang bersifat mendasar, universal, dan abadi. Sedangkan yang kedua bermakna: konsep atau aturan yang bersifat praktis, lokal, dan temporal,

⁷ Lihat: M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Lentera Hati; Jakarta, 2006), cet.2, h. 186-188

⁸ M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika.....*, h. 184

⁹ M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika.....*, h. 174-175.

¹⁰ Lihat: M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika.....*,h.175-176

sehingga dapat berubah dan berbeda antara satu tempat/waktu dengan tempat/waktu yang lain. *al-ma'rûf* merupakan sesuatu yang baik menurut pandangan umum satu masyarakat selama sejalan dengan *al-khair*. Perbedaan dalam akidah dan pandangan hidup tidak lagi menjadi halangan untuk bekerja sama dalam *al-khair* dan *al-ma'rûf*. Ini sejalan dengan perintah Q.S. al-Mâidah/5: 3, yang memerintahkan untuk bekerja sama dalam kebaikan dan ketakwaan, serta sejalan pula dengan ajakan kepada *ahl al-kitâb* untuk bertemu pada "*kalîmat sawâ*" (Q.S. Alu Imrân/3:64),¹¹ dan manakala terjadi pertentangan hendaknya dilakukan perdamaian yang bersifat adil dan langgeng tidak dipaksakan untuk waktu tertentu dengan tetap bertakwa kepada Allah swt.¹² Terkait dengan nilai-nilai *al-khair*, pembaca dapat merujuk kepada penjelasan tentang konsep universal dalam Al-Qur'an.¹³ Dengan konsep tersebut, maka ilmu sosial dapat lebih terbuka dalam dunia islam, dan lebih memperhatikan karakter masing-masing masyarakatnya. Hal terakhir ini dapat menunjukkan bahwa pentingnya prinsip "kontekstologi" (*contextology*) dalam ilmu-ilmu sosial berdasarkan nilai-nilai universal bagi kemanusiaan dan seluruh alam (*rahmatan lil 'âlamîn*) yang nilai-nilai dimaksud bisa didapat atau dieksplorasi dari teks Al-Qur'an.

Orientasi Kajian Al-Qur'an menurut Quraish Shihab

Quraish Shihab menyatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan untuk

أَيَّتَّخِذُوا شَيْئًا بِهِ يُشْرِكُونَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا نَعْبُدُ إِلَّا وَبَيْنَكُمْ بَيْنَنَا سَوَاءٌ كَلِمَةٍ إِلَىٰ تَعَالَوْا الْكِتَابَ يَأْهَلُ¹¹ قُلْ

¹² Lihat: M. Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika...*, h.268, 272-273.

¹³ Lihat penjelasannya terkait pemaknaan konsep *muhkam* dalam Al-Qur'an, sebagai makna universal Al-Qur'an, dalam artikel penulis berjudul: *Mencari Akar Teologis Makna Doktriner dan Universal: Perspektif 'Ulum al-tafsir*, (Jurnal al-Fath; IAIN Serang, 2011), vol.05, no.1, h. 23-28.

setiap manusia dan masyarakat kapan dan dimanapun, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap manusia pada abad ke-20 serta generasi berikutnya dituntut pula untuk memahami Al-Qur'an sebagaimana tuntutan yang pernah ditujukan kepada masyarakat yang menyaksikan turunnya Al-Qur'an.¹⁴ Terkait dengan pernyataan tersebut, bahwa Al-Qur'an dapat digunakan dalam segala situasi dan tempat, serta zaman apapun, maka diperlukan pembaharuan (*al-tajdid*) dalam tafsir. Manakala membahas tentang “*tajdid* dan pembaharuan” Quraish Shihab menyatakan bahwa prinsip-prinsip dasar yang diletakan oleh pendahulu harus menjadi perhatian dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka telah menyusun metodologi pemahaman yang ~ demi kesinambungan ilmu ~ tidak boleh diabaikan, walau boleh disempurnakan atau direvisi.¹⁵ Quraish Shihab menyatakan bahwa dalam perkembangan dan pengembangan ijtihad agama atau *tajdid*, ~ dan dalam hal ini kalau boleh kita menyatakan dalam perkembangan tafsir dan metodologi tafsir Al-Qur'an ~, ia berpegang kepada adagium terkenal dalam kajian agama: “*al-muhâfazhat 'alâ Qadîm al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*”.¹⁶

Bagi Quraish Shihab, bahwa seorang *mujaddid* atau pembaharu yang diisyaratkan dalam Hadis nabi saw,¹⁷ tidak harus dipahami sebagai tampilnya seseorang dengan pemikiran baru dan atas usahanya sendiri, tetapi ia juga dapat berarti tampilnya sekian banyak orang untuk melakukan penyegaran atau penelaahan dan diskusi, kemudian hasil pemikiran mereka bertemu dan mengkristal lalu tersebar luas sehingga lahirlah *tajdid* itu atas usaha sekian

¹⁴ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu....*, h. 77

¹⁵ M. Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h. 239.

¹⁶ M. Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h. 245.

¹⁷ Hadis dimaksud: *inna Allâh yab'atsu li hadzihi al-ummat 'alâ ra'si kulli miati sannat man yujaddidu laha dînaha*. Sebuah Hadis riwayat Abu Dawud dan dikenal luas memiliki kualitas Shahih.

banyak orang.¹⁸ Disini nampak bahwa ia menganjurkan untuk dilakukannya suatu kerja tafsir secara berjama'ah dalam membahas suatu permasalahan atau ayat dan tema yang terkait. Dalam bahasa para pakar dengan istilah “mufassis kolektif”, sebagai ganti dari istilah “muftahid kolektif” dalam kajian hukum Islam (*al-fiqh*).

Bahkan Quraish Shihab juga menyatakan bahwa dalam ijtihad agama atau menafsirkan teks Al-Qur'an, diperlukan syarat-syarat yang memadai yang telah banyak dikemukakan oleh para ulama, lebih dari itu Quraish Shihab menekankan pentingnya ditetapkan syarat objektivitas ilmiah dan memiliki pengetahuan yang memadai tentang suatu masalah. Jika masalah yang dibahas berkaitan dengan ekonomi, maka diperlukan syarat pengetahuan ekonomi, demikian selanjutnya di bidang yang lainnya. Sebab kalau tidak, akan lahir pandangan hukum yang tidak sejalan dengan jiwa dan tujuan ajaran islam.¹⁹ Terkait dengan syarat objektivitas ilmiah tersebut, Quraish Shihab berargumentasi demikian:

“Di sisi lain, kemampuan memahami Al-Qur'an dan menafsirkannya, misalnya, yang salah syaratnya (di masa lalu) adalah *'shihat al-'aqidat*, untuk masa kini menjadi pertimbangan sekelompok cendekiawan yang menilai bahwa sebagian orientalis memiliki pemahaman tentang kandungan Al-Qur'an yang sangat baik, sehingga syarat tersebut dapat diganti dengan objektivitas ilmiah. Pendapat ini cukup beralasan karena Al-Qur'an sendiri menyatakan (baca Q.S. al-Taubah/9:6, pen)²⁰...Perintah untuk memberi rasa aman kepada seorang musyrik dan memperdengarkan kepadanya kalam Allah (Al-Qur'an),

¹⁸ M.Quraish Shihab (2006);*Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h.247

¹⁹ Lihat: M.Quraish Shihab (2006);*Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h.254 dan 257.

لَا قَوْمَ يَأْتِيهِمْ ذَلِكَ مَا آمَنَهُ، أَلْبَلِغُهُ ثُمَّ اللَّهُ كَلَّمَ يَسْمَعُ حَتَّىٰ فَأَجْرُهُ اسْتَجَارَكَ الْمُشْرِكِينَ. مِنْ أَحَدٍ²⁰ وَإِنْ يَعْلَمُونَ

menunjukkan bahwa mereka pun, jika tulus berfikir, dapat menarik kesimpulan-kesimpulan yang benar dari kitab suci...”²¹

Pentingnya pembaharuan dalam dunia tafsir Al-Qur'an dikemukakan oleh Quraish Shihab manakala membahas tentang “tajdid dalam perspektif tafsir” ia mendefinisikan istilah “*tajdid*” dengan makna *pemantapan*, *pencerahan*, dan *pembaharuan*. Makna pertama terkait dengan Hadis Nabi yang isinya menunjukkan pentingnya pemantapan keimanan seorang muslim, misal dengan membaca “*lā ilāha illa Allāh*”. *Tajdid* dalam arti *pencerahan* dapat mencakup penjelasan ulang dalam bentuk kemasan yang lebih baik dan sesuai menyangkut ajaran-ajaran agama yang pernah diungkap para pendahulu. Apa yang pernah diungkap pada masa lalu, boleh jadi ketika itu ditolak karena kurang lengkapnya argumentasi, atau belum siapnya kondisi masyarakat ketika itu untuk menerimanya. Sedang *tajdid* dalam arti *pembaharuan* adalah mempersembahkan sesuatu yang benar-benar baru, yang belum pernah diungkap oleh siapapun sebelumnya. *Tajdid* dalam makna-makna di atas kita perlukan, bukan saja untuk mengiringi kita menerima dampak positif globalisasi, tetapi juga untuk membentengi kita dari dampak negatifnya, karena globalisasi bukan hanya menghasilkan produk material, tetapi juga produk pemikiran dan nilai yang sebagian diantaranya bertentangan dengan nilai-nilai Al-Qur'an.²²

Tidak semua ayat Al-Qur'an dijelaskan oleh Nabi saw, juga riwayat-riwayat dimaksud yang diterima oleh generasi setelah Nabi saw tidak banyak dan sebagiannya tidak dapat dipertanggung jawabkan otentisitasnya, maka dalam penafsiran Al-Qur'an tidak ada jalan lain kecuali berusaha untuk

²¹ M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h.254-255

²² Lihat: M.Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika....*, h.265-266

memahami Al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah disiplin ilmu tafsir, serta berdasarkan kemampuan, setelah masing-masing memenuhi persyaratan tertentu. Secara umum, syarat-syarat penafsiran ini, menurut kesimpulan Quraish Shihab adalah sebagai berikut: (a) pengetahuan tentang bahasa Arab dalam berbagai bidangnya; (b) Pengetahuan tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an, sejarah turunnya, hadis-hadis Nabi saw, dan Ushul Fiqh; (c) Pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan; (d) Pengetahuan tentang disiplin ilmu yang menjadi materi bahasan ayat. Dewasa ini, akibat semakin luasnya ilmu pengetahuan, dibutuhkan kerjasama para pakar dalam berbagai disiplin ilmu untuk bersama-sama menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.²³ Diharapkan disiplin ilmu dimaksud yang menjadi dasar penafsirannya berdasarkan disiplin ilmu yang sudah mapan, pasti, dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

Terkait dengan cara memahami makna kosa kata Al-Qur'an, Quraish Shihab berpendapat bahwa seseorang tidak bebas untuk memilih pengertian yang dikehendaknya atas dasar pengertian satu kosa kata pada masa pra Islam, atau yang kemudian berkembang. Seorang mufasir disamping harus memperhatikan struktur serta kaidah-kaidah kebahasaan serta konteks pembicaraan ayat, juga harus memperhatikan penggunaan Al-Qur'an terhadap setiap kosa kata, dan mendahulukannya dalam memahami kosa kata tersebut dari pada pengertian yang dikenal pada masa pra Islam. Bahkan secara umum, tidak dibenarkan untuk menggunakan pengertian-pengertian baru yang berkembang kemudian.²⁴ Quraish Shihab menyarankan

²³ Terkait dengan sejarah turunnya Al-Qur'an atau *asbāb al-nuzūl*, menurut Quraish Shihab makna *asbāb al-nuzūl* dapat diperluas sehingga mencakup kondisi sosial pada masa turunnya Al-Qur'an dan pemahamannya pun dikembangkan melalui kaidah yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian Qiyās. Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu....*, h. 79 dan 90.

²⁴ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran....*, h. 81-82

penggunaan kamus-kamus mu'tabar, diantaranya beberapa pakar bahasa, yang pernah dikutipnya yaitu: Utsman Ibnu Jinny (932-1002 M), Fairûzzabâdi pengarang kamus al-Muḥîth, Abdul Wâhid Wâfi penulis buku: Fiqh al-Lughah, Yusuf asy-Syarunî pengarang buku Dirâsat fi al-Hubb, al-Zarkasyî pengarang kitab *al-Burhân fi 'ulûm al-Qur'ân*,²⁵ juga dalam berbagai karyanya Quraish Shihab seringkali mengutip makna kebahasaan ini dari berbagai kitab tafsir, serta penggunaan kamus *mu'jam al-wasîth* yang disusun *Majma' al-lughatal-'Arâbiyyat* di Kairo, tak ketinggalan juga kamus *Maqâ'yish allughat* karya Ahmad Fariz bin Zakaria yang pernah disarankannya dalam perkuliahan. Juga menurut peneliti, terutama adalah kamus *Lisân al-'Arab* karya Ibnu Manzhûr. Karena kamus ini cukup kaya dalam entri makna yang diberikan masing-masing lafalnya.

Terhadap adanya keterbatasan tafsir, Quraish Shihab membolehkan dilakukan pentakwilan makna teks Al-Qur'an, dengan persyaratan yang dikemukakan sebelumnya oleh al-Syathibi, yaitu: a. Makna yang dipilih sesuai dengan hakikat kebenaran yang diakui oleh mereka yang memiliki otoritas, b. Arti yang dipilih dikenal dalam bahasa Arab klasik, c. Kata yang *musytarak* kesemua maknanya dapat digunakan bagi pengertian teks dimaksud selama tidak bertentangan satu dengan lainnya. Lebih lanjut ia menyatakan, tidaklah tepat mentakwilkan suatu ayat, semata-mata berdasarkan pertimbangan akal dan mengabaikan faktor kebahasaan yang terdapat dalam teks ayat, lebih-lebih bila bertentangan dengan prinsip-prinsip kaidah kebahasaan,²⁶ karena hal ini berarti mengabaikan ayat itu sebagai bahasa Arab yang pernah dikemukakan secara *sharîh* dalam Al-Qur'an. Terkait dengan ketentuan takwil Al-Qur'an, Quraish Shihab menegaskan bahwa, ayat-ayat metafora dalam Al-Qur'an membutuhkan pentakwilan

²⁵ M. Quraish Shihab; *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Lentera Hati; Jakarta, 2007), cet. 1, h. xii

²⁶ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran....*, h.91

berdasarkan penalaran dan penggunaan ilmu *bayân* dalam kajian kebahasaan, khususnya pada materi atau pembahasan tentang *majâz* Al-Qur'an. Juga pentakwilan ayat metafora ini tidak bertentangan dengan hakikat keagamaan.²⁷

Quraish Shihab, manakala membahas tentang hubungan “tafsir dengan modernisasi”, ia menekankan kebolehan takwil menggunakan nalar tetapi dengan berdasar kepada pertimbangan kaidah kebahasaan Arab klasik dan mempertimbangkan otoritas di bidang kajian yang dibahas.²⁸ Bahkan hasil penemuan ilmiah yang dapat dipertanggung jawabkan, dapat menjadi pegangan pokok dalam memahami atau menafsirkan ayat Al-Qur'an, sehingga bila pada lahirnya (*zhâhir*) teks bertentangan dengan perkembangan dan penemuan ilmiah, maka tidak ada jalan lain kecuali menempuh pentakwilan. Hal demikian, tentunya lebih baik dari pada pengabaian teks, sebagaimana ia tentunya masih dalam batas-batas yang dibenarkan Al-Qur'an dan ulama.²⁹

Terkait dengan “tafsir ilmi” yakni penafsiran ayat kauniyah, Quraish Shihab menyatakan bahwa pembahasan tentang hal ini hendaknya diletakan pada proporsi yang lebih tepat sesuai dengan kemurnian dan kesucian Al-Qur'an dan sesuai pula dengan logika ilmu pengetahuan. Membahas hubungan Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan, hendaknya meletakkannya pada sisi “*sosial psychology*”(psikologi sosial) bukan pada sisi “*history of scientific*

²⁷ Lihat: M.Quraish Shihab; *Persoalanpenafsiran Metaporis atas Fakta-fakta Tekstual*, dalam buku: *Islam Universal*, (Pustaka Pelajar; Yogyakarta, 2007), ed. Nurcholish Madjid, cet.1, h. 296-309

²⁸ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu....*, h. 98-99

²⁹ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu....*, h.99.

progress” (sejarah perkembangan ilmu pengetahuan).³⁰ Bagi Quraish Shihab mewujudkan iklim ilmu pengetahuan yang didorong Al-Qur’an jauh lebih penting dari pada menemukan teori ilmiah, karena tanpa wujudnya iklim ilmu pengetahuan, para ahli yang menemukan teori itu akan mengalami nasib seperti Galileo, yang menjadi korban hasil penemuannya.³¹ Hal ini adalah penting dilakukan dalam kondisi umat islam masih terbelakang dalam dunia IPTEK, dibanding karya-karya yang berasal dari negara-negara non muslim, sebagai sebuah upaya “berlomba-lomba dan tolong menolong dalam kebaikan (*‘ala al-birri*) dan mencapai gaya hidup yang holistik (*al-taqwa*)”. (baca Al-Mâidah/5:2).³²

Di sisi lain, Quraish Shihab menyatakan:

“..jangan membenarkan atau menyalahkan suatu teori dengan ayat-ayat Allah (ayat Al-Qur’an) yang memang pada dasarnya tidak membahas persoalan-persoalan tersebut secara mendetail. Tidak membahas secara

³⁰ Menurut Quraish Shihab, perkembangan psikologi sosial masyarakat memiliki tiga tahap perkembangan: [1] menilai baik buruknya suatu ide dengan ukuran yang mempunyai hubungan dengan alam kebendaan (matter) atau berdasarkan pada panca indera yang timbul dari kebutuhan primer. [2] menilai ide tersebut atas keteladanan yang diberikan oleh seseorang; dan atau tidak terlepas dari penjelmaan dalam diri pribadi seseorang. Ia menjadi baik, bila tokoh A yang melakukan atau menyatakannya baik dan jelek bila dinyatakannya jelek. [3] fase kedewasaan, adalah suatu penilaian tentang ide didasarkan atas nilai-nilai yang terdapat pada unsur ide itu sendiri, tanpa terpengaruh oleh factor ekstern yang menguatkan atau melemahkannya (materi dan pribadi). M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu*, h.41-42

³¹ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu*....., h.44

وَالْحَرَامِ الْبَيْتِ آمِينَ وَلَا الْقَلْبِيدَ وَلَا الْهَدَىٰ وَلَا الْحَرَامِ الشَّهْرَ وَلَا اللَّهَ شَعْبَةً يُحِلُّوهُ إِلَّا ءَامِنُوا الَّذِينَ³² يَتَأْتِيهَا
 أَمْرَ الْمَسْجِدِ عَنِ صِدْقِكُمْ أَنْ قَوْمٍ شَفَعْنَا بِجُرْمِكُمْ وَلَا فَا صَطِادُوا حَلَلْتُمْ وَإِذَا رَضُونَا بِهِمْ مِنْ فَضْلًا يَبْتَغِ
 الْعِقَابِ شَدِيدُ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ وَأَتَّقُوا الْعِدَّةَ وَإِنِ الْإِثْمَ عَلَىٰ تَعَاوَنُوا أَوْ لَا وَالْتَفَوَىٰ الْبِرِّ عَلَىٰ وَتَعَاوَنُوا أَعْتَدُوا أَنَّ الْحَر



mendetail, karena tidak dapat diingkari bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang menyinggung secara sepintas lalu kebenaran-kebenaran ilmiah yang belum ditemukan atau diketahui oleh manusia di masa turunnya Al-Qur'an."³³

Al-Qur'an tidak bisa dijadikan sebagai landasan akidah bagi teori ilmiah, sebagaimana seseorang tidak berhak juga untuk menyalahkan satu teori atas nama Al-Qur'an, kecuali bila ia membawakan suatu nash yang membatalkannya.³⁴ Tetapi, jika kita lihat kedudukan tafsir dalam khazanah islam, bahwasanya ia dapat saja dikoreksi sesuai dengan perkembangan kemaslahatan yang hendak dicapai dan penafsiran dimaksud juga tidak bertentangan dengan nilai-nilai kemurnian ajaran Al-Qur'an dan kemaslahatan umum. Mengkritik suatu karya tafsir, termasuk tafsir ayat kauniyah yang menginspirasi lahirnya teori ilmiah adalah sesuatu yang wajar dalam dunia tafsir Al-Qur'an dan dibenarkan sepanjang penafsirannya berdasarkan *frame* dan aturan penafsiran yang kuat atau baku. Tentunya mengkritik karya tafsir, tidak berarti mengkritik kemurnian teks Al-Qur'an itu sendiri. Terhadap hal ini, dengan kehati-hatiannya, Quraish Shihab berpendapat bahwa usaha mengkaitkan ayat dengan kelahiran teori ilmiah adalah bukan merupakan sebuah tafsir Al-Qur'an, tetapi dapat dipandang sebagai sebuah "*tathbiq*" (penerapan) dari isi redaksi ayat Al-Qur'an.³⁵

Jika upaya untuk melakukan tafsir kauniyah mesti lakukan juga, menurut Quraish Shihab, hendaknya dilakukan secara kolaboratif antar ilmuwan, dan ~ paling tidak ada ~ ada tiga aspek yang perlu digaris bawahi:

³³ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu.....*, h.49

³⁴ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu.....*, h.50

³⁵ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran.....*, h.110

(a) Bahasa; Untuk memahami arti suatu kata dalam rangkaian redaksi suatu ayat, seseorang terlebih dahulu harus meneliti apa saja pengertian yang dikandung kata tersebut (dimaksud). Kemudian menetapkan arti yang paling tepat setelah memperhatikan segala aspek yang berhubungan dengan ayat tadi (dimaksud);

(b) Konteks antar kata atau ayat; Disamping memperhatikan konteks ayat dari segi kata demi kata, ayat demi ayat, maka pemahaman atau penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan satu cabang ilmu pengetahuan ~ bahkan semua ayat yang berbicara tentang suatu masalah dari berbagai disiplin ilmu ~ hendaknya ditinjau dengan metode *mawdlû'*;

(c) Sifat penemuan ilmiah; Penemuan ilmiah yang belum mapan tidak bisa dijadikan dasar dalam menafsirkan Al-Qur'an. Setiap orang bebas dan berhak untuk menyatakan pendapatnya tentang 'kapan dan bagaimana', tetapi ia tidak berhak untuk mengatas-namakan Al-Qur'an dalam kaitannya dengan pendapatnya jika pendapat tadi melebihi kandungan redaksi ayat-ayat tersebut (dimaksud). Tetapi, hal ini bukan berarti bahwa seseorang dihalangi untuk memahami arti suatu ayat sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Hanya selama pemahaman tersebut sejalan dengan prinsip ilmu tafsir, yang telah disepakati, maka tak ada persoalan.³⁶

Sikap Al-Qur'an manakala mendapat pertanyaan yang menginginkan jawaban ilmiah, justru diorientasikan kepada aspek ibadah kepada Tuhan sang pencipta alam. Lihat misalnya manakala turun Q.S. al-Baqârah/2: 189. Jawaban Al-Qur'an bukan jawaban ilmiah, tetapi jawabannya sesuai dengan tujuan-tujuan pokoknya, sebagai petunjuk, *ishlâh* (perbaikan moral), dan *tasyri'* (proses penetapan hukum dalam beribadah kepada-Nya). Al-Qur'an mencakup "segala sesuatu" (Q.S. Al-An'âm/6: 38 dan an-Nahl/16:

³⁶ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an.....*, h.105-110

89), maksudnya bukan mencakup segala ilmu pengetahuan, tetapi mencakup segala sesuatu yang berhubungan dengan tujuan pokok Al-Qur'an, yaitu masalah akidah, syari'ah, dan akhlak.³⁷ Penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat tersebut, dari sisi positifnya, kita dapat menunjukkan pentingnya nilai-nilai yang terdapat dalam tujuan pokok Al-Qur'an (*al-hidâyat*) mewarnai perkembangan IPTEK, karena bagaimanapun aspek hukum dan aspek spiritualitas baik akidah, syariah, dan akhlak, idealnya tidak bisa lepas dari perkembangan IPTEK dan sosial masyarakat muslim.

Dalam perkembangan tafsir ayat kauniyah, ternyata ayat-ayat Al-Qur'an dapat menjadi "inspirator" bagi ditemukannya atau dilakukannya penelitian terkait teori ilmiah. Ayat Al-Qur'an dapat menjadi sumber deduktif bagi pengembangan teori ilmiah, dan hal ini tidak menjadikannya sebagai "akidah Qur'aniyah" sebagaimana yang pernah dikhawatirkan Quraish Shihab di atas. Jika pengalaman empirik atau "*in sight*" ilmuwan saja dapat menjadi pendorong bagi dilakukannya penelitian ilmiah kenapa kita harus melarang ayat Al-Qur'an untuk dapat berfungsi lebih dari yang kita harapkan.

Bahkan lebih dari itu, selanjutnya kita dapat menyatakan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an secara teknis kepada para ilmuwan atau peneliti untuk kemudian lebih memperkenalkan nilai-nilai etika islam berdasarkan rangkaian ayat atau *munâsabat* ayat terkait yang dapat saja ilmuwan tertentu menyatakan bahwa ayat tertentu sebagai inspirator bagi lahirnya teori ilmiah tertentu, kemudian di sisi lain di ayat dimaksud terdapat petunjuk teknis bagi para ilmuwan untuk tidak melakukan pengembangan IPTEK yang destruktif. Disinilah pentingnya melakukan kolaborasi penelitian IPTEK yang bersifat holistik, sebagai sebuah paradigma kontemporer bagi terciptanya solusi keilmuan baik epistemologis dan aksiologis sekaligus berdasarkan isyarat-

³⁷ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu.....*, h.51-52

isyarat penafsiran Al-Qur'an yang dapat dipertanggung jawabkan secara teologis atau moral keagamaan.

Penafsiran dengan tujuan tersebut dapat dilakukan, manakala kita memberikan seluas-luasnya hubungan antara ayat Al-Qur'an dengan semua aspek filsafat. Menghubungkan antara ayat Al-Qur'an dengan logika, etika, estetika, politik, dan metafisika. Hal ini diisyaratkan oleh Quraish Shihab, manakala ia menulis sub tema "Al-Qur'an di tengah perkembangan filsafat". Lebih lanjut ia menyatakan bahwa manusia memiliki dorongan material dan spiritual, sekaligus memiliki tugas politik, karena Tuhan membekalinya dengan aneka potensi dan penundukan alam raya baginya.³⁸ Al-Qur'an mengajak agar manusia tidak terseret berorientasi material saja, tetapi juga diarahkan kepada nilai-nilai ketuhanan agar ia menjadi lebih bebas berproduktif tanpa terhalangi oleh eksese negative dari kedahsyatan kekuatan hukum alam.

Terdapat ungkapan progresif dari Quraish Shihab, berikut: "seseorang tidak dinamai mufasir kecuali jika ia mampu memberi interpretasi yang beragam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an",³⁹ dan penafsirannya belum pernah ada sebelumnya. Tanpa kedua ciri ini, seseorang hanya dapat disebut sebagai peneliti tafsir Al-Qur'an atau seorang pendakwah. Terkait progresifitas dalam efistemologi tafsir, ia juga menyatakan demikian: bahwa kajian tentang *asbâb al-nuzûl*, *majâz*, dan *ta'wil* Al-Qur'an dapat menjadi alat bantu dalam mengembangkan ilmu tafsir kedepan. Pada *asbâb al-nuzûl* dapat dikaji lebih dalam tentang berbagai penerapan kaidah *al-'ibratu bi khushûshi alsabab lâ bi 'umûm allafazh* dan tidak hanya menekankan pada aspek peristiwanya saja dari sebab nuzul dimaksud, tetapi juga aspek pelaku, waktu, dan tempat. Sedangkan pada aspek takwil dapat dikembangkan tentang syarat-syarat

³⁸ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an.....*, h.66-70

³⁹ M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an.....*, h.137

pentakwilan, misalnya dengan hanya memberlakukan kesesuaiannya dengan akal dan kebahasaannya saja.⁴⁰

Berikut beberapa masalah dalam dunia tafsir yang dianut oleh Quraish Shihab:

- a. *Qath'i al-dilalat*; Term ini lebih cenderung menjadi term ulama fikih atau ushul fiqh tetapi menjadi penting dalam dunia tafsir khusus bagi penafsiran ayat-ayat hukum. Beberapa catatan terhadap konsep ini, pertama: Pemaknaan "*Qath'i al-Dilalat*" hendaknya tidak mengabaikan ijma' ulama salaf yang hidup pada abad-abad pertama Islam; Kedua, ijma' atau konsensus para ulama tentang masalah *Qath'i al-Dilalat* hendaknya memperhatikan sumber ijma' dari ulama sebelumnya; Ketiga, ulama yang dapat dirujuk dalam penetapan ijma', adalah yang mendalami riwayat; Keempat: Ijma' ulama hendaknya berdasarkan berbagai mazhab dalam Islam, bukan terbatas ulama pada satu mazhab saja.⁴¹
- b. *Naskh* bermakna "penggantian ayat" bukan "pembatalan ayat". Sehingga ayat-ayat *naskh* merupakan ayat-ayat yang dirubah atau diganti ketentuan hukumnya karena perubahan kondisi.⁴²
- c. Kaidah tafsir adalah patokan umum bagi para pengkaji Al-Qur'an untuk memahami pesan-pesan kitab suci itu dan yang dapat membantunya memahami Al-Qur'an dalam waktu yang tidak terlalu lama. Kaidah tafsir ini, oleh Quraish Shihab dibagi dalam tiga bagian pokok, *Pertama*: bersumber dari disiplin ilmu tertentu, seperti ilmu bahasa dan Ushul

⁴⁰Mukti Ali dkk; *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Tiara Wacana; Yogyakarta, 1998), cet.1, dalam tema: *Agama dan Perkembangan Ilmu Tafsir dan Hadis*, h. 299-307.

⁴¹ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an:.....*, h.137-142

⁴² Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an:.....*, h.143-149

Fiqih; *Kedua*: kaidah yang khusus dibutuhkan oleh penafsir sebelum melangkah masuk ke dalam penafsiran, yang antara lain bersumber dari pengamatan terhadap kesalahan sementara penafsir atau dari kesadaran tentang perlunya mengikat diri agar tidak terjerumus dalam kesalahan; *Ketiga*: kaidah yang ditarik dari dan bersumber langsung dari pengamatan terhadap Al-Qur'an, yang bisa jadi ia tidak sejalan dengan kaidah-kaidah disiplin ilmu lain.⁴³ Klasifikasi kedua tersebut menurutnya berkaitan dengan ketentuan dalam metodologi tafsir, sedang klasifikasi ketiga Quraish Shihab mencontohkannya pada bentuk-bentuk gaya bahasa, seperti bentuk kata kerja *mudlâni'* yang digunakan dalam Al-Qur'an dapat mengisyaratkan keindahan atau keburukan, demikian selanjutnya. Nampak bahwa definisi klasifikasi kaidah tafsir yang dirumuskannya masih belum memberikan ketentuan dan klasifikasi yang ajeg dalam hubungannya dengan istilah-istilah lain dalam keilmuan tafsir. Terkait kaidah tafsir, Quraish Shihab telah menulis sebuah bukunya yang baru terbitkan oleh Penerbit "Lentera Hati" di bulan Juli 2013 ini, yang diberi judul: "*Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan, dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an*".

Quraish Shihab mendefinisikan "Kaidah Tafsir" sebagai berikut: "Ketetapan-ketetapan yang membantu seorang penafsir untuk menarik makna/pesan-pesan Al-Qur'an, dan menjelaskan apa yang musykil dari kandungan ayat-ayatnya".⁴⁴ Berdasarkan definisi ini, terdapat satu pemahaman dari peneliti bahwa "kaidah tafsir" dari Quraish Shihab dapat

⁴³ Lihat: M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an* Jilid 2: *Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Lentera Hati; Jakarta, 2011), cet.1, pada tema: "Pengantar ke Kaidah Tafsir", h. 631-646

⁴⁴ M. Quraish Shihab (2013); *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda ketahui dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, (Lentera Hati; Jakarta, 2013), cet.1, h.11

memiliki cakupan sebagai antologi ilmu Al-Qur'an, sebagaimana 'Ulumul Qur'an, meskipun di awal pengantarnya ia menyatakan bahwa ilmu Al-Qur'an lebih luas dari kaidah tafsir.

Lebih jelasnya, kita lihat beberapa aspek kaidah tafsir yang dinyatakan oleh Quraish Shihab, diantaranya, tentang sumber pokok kaidah tafsir, yaitu: a. disiplin ilmu tertentu, seperti ilmu bahasa, ilmu ushul fiqih, dan teologi; b. kaidah yang khusus dibutuhkan oleh penafsir sebelum melangkah masuk ke dalam penafsiran, seperti kaidah tentang penerapan metode *tahlili*, *mawdlu'i*, dan *muqâran*; c. kaidah yang ditarik dari dan bersumber langsung dari pengamatan terhadap Al-Qur'an, baik yang tidak berkaitan dengan satu disiplin ilmu, maupun yang tidak sejalan dengan kaidah-kaidah disiplin ilmu lain, seperti "kata *Kami* yang digunakan Allah menunjuk diri-Nya, di samping bertujuan menunjukkan keagungan-Nya, lafadz itu juga dapat berarti adanya keterlibatan makhluk dalam aktivitas yang ditunjuknya".⁴⁵ Semakin terlihat kepada pembaca, bahwa kaidah tafsir bagi Quraish Shihab, adalah kaidah dasar dalam memahami Al-Qur'an, dan hal ini jika dikaitkan dengan pembahasan dalam buku-buku Ilmu Al-Qur'an (Ulumul Qur'an), memiliki kesamaan substansi, yakni antologi ilmu Al-Qur'an. Adapun substansi yang dikemukakan oleh Quraish Shihab dalam bukunya "Kaidah Tafsir" ini, secara umum, dapat terklasifikasikan kepada aspek berikut: a. Bahasa Arab, termasuk di dalamnya kajian ilmu-ilmu Balâghah; b. Kosa kata Al-Qur'an; c. Kajian Ilmu Ushul Fiqih; Metodologi Tafsir; d. Ilmu Takwil; e. Karakteristik Teks Al-Qur'an, baik yang bersifat intrinsik (internal) maupun ekstrinsik (eksternal).

Tentu saja, substansi kaidah tafsir dari Quraish Shihab dengan gambaran umum di atas, terdapat perbedaan dan kesamaan substansi dan pemahaman dengan buku-buku yang telah dikemukakan oleh para pengkaji

⁴⁵ Lihat: M. Quraish Shihab (2013); *Kaidah Tafsir...*, h.16-18

Al-Qur'an, khususnya dari Timur tengah. Secara bahasa, menurut definisi kitab *al-ta'rifāt* bahwa "*al-Qawā'id*" bermakna: "ketentuan global (*qadliyat kuliyyat*) yang dapat diterapkan pada semua bagian-bagiannya.⁴⁶ Menurut al-Tahanawī dalam *al-Kasyāf*, sebagaimana yang dikutip oleh Said Agil Munawar, kaidah adalah: "ketentuan atau konsep umum yang dapat diterapkan pada semua perkara tertentu yang bahagiannya (*al-juz'ī*) untuk mengetahui aturan-aturan (*ahkām*) mengenai perkara tertentu dimaksud berdasarkan ketentuan umum terkait." Suatu "kaidah" berguna untuk memudahkan dalam mengetahui kondisi perkara tertentu yang dapat menjadi bagian dari ketentuan umum dimaksud.⁴⁷

Menurut Khâlid bin Utsman al-Sabti, *Qawā'id al-tafsīr* (Kaidah Tafsir) adalah: "ketentuan atau aturan global yang dapat mengantarkan kepada proses pencarian makna Al-Qur'an dan pengetahuan tentang tatacara mendapatkan manfaat dari makna Al-Qur'an". Ketentuan "Kaidah Tafsir" dimaksud, karena ia dapat memberikan manfaat bagi tatacara pengaplikasian makna Al-Qur'an, maka ia juga dapat menjadi kaidah "*tarjih*" (pemilihan ketentuan produk hukum)" dalam ijtihad hukum islam.⁴⁸ Bahkan menurut Umar Hammad, ada 24 *Qawā'id al-tafsīr* yang berhasil disimpulkannya dan dianggap penting, dari berbagai kaidah tafsir yang dikemukakan para ulama.⁴⁹ Kaidah tafsir ~ dengan mengikuti isi buku-buku kaidah tafsir di atas ~ merupakan "norma-norma penafsiran (*hukmun tafsīrī*) berdasarkan ketentuan umum induktif dari ayat Al-Qur'an yang dapat berguna dalam memahami al-

⁴⁶ Ali bin Muhammad al-Jurjānī; *Kitāb al-Ta'rifāt*, (Dār al-Kitub al-'ilmiyyat; Beirut, 1408/1988), cet.3, h. 171

⁴⁷ Said Agil Husein al-Munawwar; *Dawr al-qawā'id al-fiqhiyyat fi istinbāth al-ahkām al-syar'iyyat wa tathbiqihā fi al-qadlāyā al-mutajaddidat*, (Pidato Pengukuhan guru besar IAIN Jakarta, 2001), h. 4

⁴⁸ Umar bin Hammād; *Ilmu Ushūl al-Tafsīr: Muḥāwalatun fi al-Binā' i*, (Dār al-salām; Kairo, 2010/1431 H), cet.1, h. 146

⁴⁹ Lihat: Umar bin Hammād; *ilmu ushūl al-tafsīr...*, h.165-192

Qur'an dan mengeksplorasi ayat-ayatnya, (termasuk ayat hukum) yang terkait dengan ketentuan umum dimaksud".

Tidak hanya itu, bahkan menurut Muhammad al-Shabbâgh, bahwa kaidah *ushûl al-tafsîr* memiliki dua klasifikasi, yaitu: *Pertama*; suatu kaidah yang dapat menjaga dari kekeliruan atau penyelewengan dalam penafsiran (*al-zaigh fi al-ta`wîl*), *Kedua*; suatu kaidah yang dapat memberikan petunjuk kepada substansi atau ketentuan (*al-hukm*) yang terkandung dalam al-Qur'an.⁵⁰ Kedua klasifikasi yang diungkap Muhammad al-Shabbâgh tersebut, dapat kita maknai juga sebagai dua indikator dalam kaidah tafsir Al-Qur'an, sehingga berbagai kaidah tafsir yang akan muncul kemudian, hendaknya tidak terlepas dari kedua fungsi tersebut.

Para ulama berbeda pendapat tentang klasifikasi *Qawâ'id al-tafsîr*. Menurut Ismâ'il Sâlim, seorang ulama kontemporer, ada empat kategori, yaitu: a. *al-Qawâ'id al-'âmmat*; b. *al-Qawâ'id al-ma'nawiyat*; c. *al-Qawâ'id al-syar'iyat*; d. *al-Qawâ'id al-lughawiyat*;⁵¹ Adapun penjelasan umum terhadap masing-masing kategori tersebut, adalah sebagai berikut:⁵²

- i. *al-Qawâ'id al-'âmmat*; Merupakan sekumpulan kaidah umum yang berasal dari berbagai ilmu Al-Qur'an yang dapat membantu untuk menafsirkan teks dan menyingkap maksud teks (*murâmiḥ*), seperti kaidah nahwu, kaidah uslûb, kaidah Qirôat, dan kaidah *makkiyyat-madaniyyat*.
- ii. *al-Qawâ'id al-ma'nawiyat*; merupakan teknik pengambilan dalil dengan menggunakan selain teks agama, seperti *Qiyâs*, *al-mashâlih al-mursalat*, *al-istihsân*, *al-istishhâb*, dan sebagainya. Teknik tersebut, meskipun dianggap sebagai kaidah *ushûl*, tetapi ia merupakan teknik untuk menafsirkan teks dasar agama, yakni Al-Qur'an, al-sunnah, dan ijmâ yang disepakati.

⁵⁰ Muhammad al-Shabbâgh; *Lamahât fi 'Ulûm al-Tafsîr wa al-Ittijâhât al-Tafsîr*, (Beirut; al-Maktab al-Islâmî, 1973/1394 H), h. 129

⁵¹ Umar bin Hammâd; *Ilmu Ushûl al-Tafsîr...*, h. 148

⁵² Lihat: Umar bin Hammâd; *Ilmu Ushûl al-Tafsîr...*, h.148-150

- iii. *al-Qawâ'id al-syar'iyyat*; yang dimaksud adalah kaidah fikih (*qâ'idat fiqhîyyat*). Seluruh kaidah ini dapat digunakan untuk penggalian dalil-dali hukum fikih yang sesuai dengan maksud agama. Kaidah ini seluruhnya bersumberkan kepada teks agama bukan kebahasaan, baik yang berkaitan dengan teologi, ibadah ritual, muamalah.
- iv. *al-Qawâ'id al-lughawîyyat*; menurut klasifikasi para ulama ushul, terhadap hubungan lafal dan makna ada empat kategori, yaitu:
 1. Dilihat dari aspek tingkat kejelasan dan ketidak-jelasan makna;
 2. Dilihat dari aspek tatacara petunjuk makna yang dimaksud oleh pembicara (*mutakallim*), baik yang bersifat *dilâlat al-'ibârat*, *dilâlat al-is'yârat*, *dilâlat al-iqtidlâ'i*.
 3. Pengklasifikasian lafal berdasarkan karakter makna umum atau khusus;
 4. Pengklasifikasian lafal berdasarkan karakter makna *haqîqî* atau *majâzî*.

Dengan demikian terdapat perbedaan klasifikasi dan substansi kaidah tafsir, yang dimaksudkan oleh ulama kontemporer lainnya, semisal Ummar Hammad, dengan Quraish Shihab. Nampaknya apa yang dimaksudkan oleh Ismâ'il Sâlim, memiliki kesamaan dengan yang ditulis oleh Quraish Shihab dalam buku "Kaidah Tafsir"nya tersebut. Pendirian Ummar Hammad dan ulama lainnya terhadap "Kaidah Tafsir" lebih khusus, dibanding substansi kaidah tafsir yang diberikan oleh Quraish Shihab, yang nampaknya seperti antologi Ilmu Al-Qur'an. Katakanlah terdapat perbedaan mazhab kaidah tafsir, walaupun demikian berbeda, tetapi mereka memiliki tujuan yang sama, yakni menjadikan kaidah tafsir dengan dua fungsi sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Muhammad al-Shabbâgh di atas. Pilihan ada pada pembaca, mana kaidah tafsir yang dirasa lebih mudah untuk dapat dicerna bagi pengembangan ilmu-ilmu Al-Qur'an agar horizon penafsiran Al-Qur'an lebih dinamis dan mudah dipahami, karena sejatinya tujuan tafsir Al-Qur'an adalah agar maksud Allah swt dapat mudah kita pahami, pada tingkat praksis,

sehingga mampu menjawab tantangan zaman dan masyarakat kontemporer, terutama terkait dengan era post-modern, dewasa ini.

Penutup

Orientasi kajian sosial menurut Quraish Shihab adalah pentingnya prinsip “kontekstologi” (*contextology*) dalam ilmu-ilmu sosial berdasarkan nilai-nilai universal bagi kemanusiaan dan seluruh alam (*rahmatan lil ‘ālamīn*), yang nilai-nilai dimaksud bisa didapat atau dieksplorasi dari penafsiran terhadap teks Al-Qur'an. Bahkan Quraish Shihab berpandangan bahwa perbedaan dalam akidah dan pandangan hidup tidak lagi menjadi halangan untuk bekerja sama dalam segala hal yang bersifat *al-khair* (mengandung kebaikan universal) dan *al-ma'rūf* (kearifan lokal), sekaligus.

Adapun terkait pembaharuan dalam tafsir, Quraish Shihab menyatakan bahwa prinsip-prinsip dasar yang diletakan oleh pendahulu harus menjadi perhatian dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka telah menyusun metodologi pemahaman yang ~ demi kesinambungan ilmu ~ tidak boleh diabaikan, walau boleh disempurnakan atau direvisi. Ia berpegang kepada adagium terkenal dalam kajian islam: “*al-muhāfazhat ‘alā Qadīm al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*”. Dewasa ini, akibat semakin luasnya ilmu pengetahuan, dibutuhkan kerjasama para pakar dalam berbagai disiplin ilmu untuk bersama-sama menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Diharapkan disiplin ilmu dimaksud yang menjadi dasar penafsirannya berdasarkan disiplin ilmu yang sudah mapan, pasti, dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Quraish Shihab, menekankan kebolehan takwil menggunakan nalar tetapi dengan berdasar kepada pertimbangan kaidah kebahasaan Arab klasik dan mempertimbangkan otoritas di bidang kajian yang dibahas. Juga hasil penemuan ilmiah yang dapat dipertanggung jawabkan, dapat menjadi pegangan pokok dalam memahami atau menafsirkan ayat Al-Qur'an, sehingga bila terdapat teks yang bersifat *zhāhir* bertentangan dengan

perkembangan dan penemuan ilmiah, maka tidak ada jalan lain kecuali menempuh pen-takwilan. Quraish Shihab memperbolehkan dilakukan pentakwilan makna teks Al-Qur'an dengan persyaratan tertentu, misalnya yang dikemukakan sebelumnya oleh al-Syathibi.

Karena keterbatasan ruang, maka pertanyaan lanjutan yang dapat menjadi objek penelitian berikutnya adalah apakah orientasi di bidang ilmu sosial dan metodologi tafsir Al-Qur'an yang telah dikemukakan dalam artikel ini, juga diaplikasikan oleh Quraish Shihab dalam berbagai produk tafsirnya dengan optimal atau belum?.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali bin Muhammad al-Jurjānī; *Kitāb al-Ta'rifāt*, (Dār al-kutub al-'ilmiyyat; Beirut, 1408/1988), cet.3.
- Andi Rosadisastra; *Mencari Akar Teologis Makna Doktriner dan Universal: Perspektif 'Ulūm al-Tafsīr*, (Jurnal al-Fath; IAIN Serang, 2011), vol.05, no.1.
- Armahedi Mahzar; *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islam*, (Mizan; Bandung, 2004), cet.1.
- M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat* (1992), (Mizan; Bandung, 1995), cet.ix
- M. Quraish Shihab (1992); *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Lentera Hati; Jakarta, 2011), cet.1.
- M. Quraish Shihab (2013); *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda ketahui dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, (Lentera Hati; Jakarta, 2013), cet.1.
- M. Quraish Shihab (1996); *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Mizan; Jakarta, 2005), cet.14.
- M. Quraish Shihab (2006); *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Lentera Hati; Jakarta, 2006), cet.2.

- M. Quraish Shihab; *Persoalanpenafsiran Metaporis atas Fakta-fakta Tekstual*, dalam buku: *Islam Universal*, (Pustaka Pelajar; Yogyakarta, 2007), ed. Nurcholish Madjid, cet.1.
- Muhammad al-Shabbâgh; *Lamahât fi 'Ulûm al-Tafsîr wa al-Ittijâhâtu al-Tafsîr*, (Beirut; al-Maktab al-islâmî, 1973/1394 H).
- Mukti Ali dkk; *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Tiara Wacana; Yogyakarta, 1998), cet.1.
- Said Agil Husein al-Munawwar; *Dawr al-qawâ'id al-fiqhiyyat fi istinbâth al-ahkâm al-syar'yyat wa tathbiqihâ fi al-qadlâyâ al-mutajaddidat*, (Pidato Pengukuhan guru besar IAIN Jakarta, 2001).
- Umar bin Hammâd; *Ilmu Ushûl al-Tafsîr: Muḥâwalatun fi al-Binâ' i*, (Dâr al-salâm; Kairo, 2010/1431 H), cet.1.
- Walter H.Capps; *Religious Studies: The Making of A discipline*, (Augsburg Fortress Press; Minneapolis USA, 1995), cet.1.