

# TELAAH KRITIS SYARAT MUFASSIR ABAD KE-21

Imam Masrur

IAIN Kediri

imammasyrur@gmail.com

## **Abstract**

*There is reluctance by some scholars today to reinterpret the Qur'an, because it is guided by a number of strict conditions proposed by classical scholars. On the other hand, in this millennial era we can find a number of people who interpret the Qur'an, even though they do not have a qualified scientific capacity. This makes the Qur'an the first to be a clue, but instead applies the opposite due to the carelessness of the interpreter. Responding to this phenomenon, it is important to study further about what conditions must be met by the interpreter in this millennium, both from the mental aspect (personality) and from scientific capacity. This research was conducted using comparative methods and data analysis with theory Socrates dialectic. A number of findings from this study included: first, differences in the determination of the conditions that must be fulfilled by the mufassir, among ulama actually constitute a form of ijtihad and the prudence of previous scholars, and are not an absolute requirement that cannot be contested, and can change according to the conditions. Secondly, there are six mental conditions that have to be universally interpreted, namely: true aqeedah, clean from lust, good intentions and true goals, obedience and practice of knowledge, holding fast to the sunnah, exerting energy to learn or equipping yourself with science, while the memorization of the Qur'an is a temporal and flexible requirement. Third, the scientific qualifications of the universal interpreter should master a number of the following scientific disciplines, namely: the science of Arabic, ulum al-Qur'an, ulum al-hadis. In addition, supporting knowledge is needed such as medical science related to verses concerning the medical field, astronomy related to astrology verses, and other sciences, all of which are local, temporal and flexible.*

**Keywords:** *conditions for the interpreter, interpretation of the Qur'an, dialectical theory.*

## **Abstrak**

Terdapat keengganan sebagian ulama saat ini untuk menafsirkan ulang al-Qur'an, karena berpedoman pada sejumlah syarat ketat yang diajukan oleh ulama klasik. Di sisi lain, di era milineal ini kita bisa menjumpai sejumlah orang yang menafsirkan al-Qur'an, meskipun ia tidak memiliki kapasitas keilmuan yang mumpuni. Hal ini menjadikan al-Qur'an yang awalnya jadi petunjuk, tapi malah berlaku sebaliknya akibat kecerobohan penafsir. Menyikapi fenomena ini, kiranya penting untuk dikaji lebih lanjut mengenai apa saja syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh mufassir pada era milineal ini, baik dari aspek mental (kepribadian) maupun dari kapasitas keilmuan. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode komparatif dan analisa data dengan teori dialektika Socrates. Sejumlah temuan dari penelitian ini diantaranya: pertama, perbedaan penetapan syarat-syarat yang harus dipenuhi mufassir, di kalangan ulama sebenarnya merupakan bentuk ijtihad dan kehati-hatian ulama terdahulu, dan bukanlah merupakan syarat mutlak yang tidak dapat diganggu gugat, dan bisa berubah sesuai kondisi zaman. Kedua, syarat-syarat mental yang harus dimiliki mufassir secara universal ada enam yakni: aqidah yang benar, bersih dari hawa nafsu, niat baik dan tujuan yang benar, taat dan mengamalkan ilmunya, berpegang teguh pada sunnah, mengerahkan tenaga untuk belajar atau membekali diri dengan ilmu. Sedangkan ketentuan hafal al-Qur'an merupakan syarat yang bersifat temporal dan fleksibel saja. Ketiga, kualifikasi keilmuan mufassir secara universal hendaknya menguasai sejumlah disiplin ilmu berikut, yakni: ilmu bahasa Arab, ulum al-Qur'an, ulum al-hadis. Selain itu, diperlukan keilmuan pendukung seperti

ilmu kedokteran yang terkait ayat-ayat yang menyangkut bidang medis, ilmu astronomi yang terkait dengan ayat-ayat perbintangan, serta ilmu-ilmu lainnya yang kesemuanya ini bersifat lokal, temporal dan fleksibel.

**Kata kunci:** syarat-syarat mufassir, penafsiran al-Qur'an, teori dialektika.

## PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan sumber ajaran Islam yang menempati posisi sentral dan menjadi inspirator, serta memandu gerakan-gerakan umat Islam selama lebih dari empat belas abad.<sup>1</sup> Pernyataan ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an sangat penting. Hal inilah yang kemudian berusaha dicapai oleh proses penafsiran. Tafsir –dalam hal ini- merupakan langkah untuk memahami al-Qur'an dengan cara menjelaskan hal-hal yang masih samar yang dikandung di dalam al-Qur'an sehingga dengan mudah dapat dimengerti, mengeluarkan hukum yang dikandung di dalamnya untuk diterapkan dalam kehidupan sebagai suatu ketentuan hukum. Pernyataan ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an melalui penafsiran-penafsirannya akan menentukan maju mundurnya umat. Dengan demikian peran *mufassir* sangat besar dalam menentukan maju mundurnya umat.

Usaha memahami al-Qur'an dan menjelaskan kandungannya bagi sebagian masyarakat Indonesia menjadi "*momok*" tersendiri, terutama dikalangan pesantren. Hal ini dipicu dari adanya doktrin mengenai syarat *mufassir* yang dirasa sangat berat tanpa tahu detailnya. Hal ini memicu keengganan untuk membedah kandungan al-Qur'an dan hanya mengulang-ulang penafsiran terdahulu. Disisi lain, di kalangan masyarakat umum, terutama di kalangan mahasiswa ada sebagian yang berbicara al-Qur'an dengan asal berani tanpa bekal ilmu yang cukup, khususnya di era milenial ini. Ia memahami ayat hanya dengan bekal terjemah ayat dan menariknya sesuai keinginan, sehingga yang terjadi meletakkan ayat diluar relnya, melegitimasi sebuah hukum dengan ayat yang bukan pada tempatnya. Hal ini menjadikan al-Qur'an yang awalnya jadi petunjuk, tapi malah berlaku sebaliknya akibat kecerobohan penafsir.

Sebagai contohnya, kita bisa mencermati salah satu tulisan Aan Ansori dalam Kompasiana yang mengambil judul "Perihal Lesbian dalam al-Qur'an". Ia menyitir QS. Al-Nūr: 60 yang berbunyi:

والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة  
وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم

*Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin (lagi), tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan, dan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Bijaksana.*

Perihal ayat ini lebih lanjut Anshori mengatakan:

"والقواعد من النساء التي لا يرجون نكاحا" hampir semua penafsir menafsirkan perempuan tua yang menopause dan tidak punya hasrat lagi untuk menikah. Para penerjemah seperti Pikhthall, Muhsin, Hilali, Yusuf Ali juga mengikuti para penafsir awal. Kita memahami bahwa kata dalam bahasa Arab punya banyak arti. Penting bagi kita tahu bahwa dalam kamus al-Munawwir terbitan Pesantren Krapyak, kata qawāida disamping punya arti pondasi, dasar, maupun berhenti, diksi tersebut juga mempunyai makna menahan dan keengganan. Kedua ayat tersebut terbuka untuk diartikan perempuan-perempuan yang enggan yaitu mereka yang tiada ingin kawin".

<sup>1</sup> Hasan Hanafi, *Al-Yamîn wa al-Yasâr fi Fikr al-Dîn* (Mesir: Madbuliy, 1989), hlm. 77.

Dengan penafsiran makna *mufradat* seperti tadi, Aan Anshori mengatakan eksistensi lesbian cukup kuat terdeteksi dalam al-Qur'an QS. Al-Nūr: 24 di atas. Kemudian ia menyitir lagi dua ayat QS. Al-Syura: 49-50:

لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور (٩٤) أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير (٥٠)

*Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dia menciptakan apa yang dia kehendaki. dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang dia kehendaki. Atau dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan dia menjadikan mandul siapa yang dia kehendaki. Sesungguhnya dia Maha mengetahui lagi Maha Kuasa.*

Mengenai ayat ini, ia mengatakan:

"Perkembangan baru dalam tafsir berperspektif lesbian menunjukkan adanya cara baca yang cukup mengagetkan. Seperti yang didalilkan Mark Burstman dalam *Queer Sexuality and Identity in The Quran and Hadith*, dua ayat tersebut sangat mungkin tidak membicarakan tentang pemberian anak, namun justru dalam konteks penciptaan pasangan hidup. Tuhan menganugerahkan baik laki-laki atau perempuan bagi siapa saja yang Dia kehendaki untuk dijadikan pasangan jiwa."<sup>2</sup>

Selain itu, suatu kali penulis pernah terlibat langsung dalam suatu perbincangan dengan seorang teman terkait fenomena gay. Iqbal, seorang gay di *Non Government Organization* (NGO) Gallery Kediri yang berjejaring dengan *NGO Family Health International* (FHI) sekaligus aktif di ormas Islam suatu kali ditanya: "Kamu muslim, kenapa gay? Ia menjawab, "perilaku saya ini ada dasarnya dalam al-Qur'an. Ia menunjukkan buku dan menunjuk pada ayat berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

Ia menafsirkan *كَمِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا* dengan Allah menciptakan kamu dari jenis kamu sendiri sebagai pasangan. Dari jenis kamu sendiri ditafsirkan sejenis (laki-laki dengan laki-laki, dan perempuan dengan perempuan).<sup>3</sup>

Kasus penafsiran-penafsiran seperti ini mudah ditemukan di dunia digital seperti sekarang ini, dan mudah meracuni siapa saja yang membacanya. Terutama bagi ia yang tidak memiliki pemahaman al-Qur'an yang memadai. Menyikapi fenomena ini, penting dikaji syarat *mufassir* dari sisi mental (kepribadian) dan keilmuan, untuk mengetahui batas-batas yang jelas bagi seseorang sebelum berbicara al-Qur'an atau menafsirkannya.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode komparatif. Metode ini di antaranya bertujuan untuk membuat generalisasi tingkat perbandingan berdasarkan cara pandang atau kerangka pemikiran tertentu, untuk menentukan mana yang baik atau mana yang sebaliknya untuk dipilih. Dengan demikian, akan dikumpulkan data-data yang berbicara syarat mental (kepribadian) dan keilmuan yang harus dimiliki *mufassir*. Dari data-data temuan akan dicari titik perbedaan dan persamaannya untuk dibuat generalisasi.<sup>4</sup> Generalisasi, dalam teori dialektika Socrates<sup>5</sup> dinamakan pengetahuan

<sup>2</sup> Aan Anshori, "Perihal Lesbian dalam al-Qur'an" [www.kompasiana.com/aanansori](http://www.kompasiana.com/aanansori), 9 september 2015, diakses tanggal 1 mei 2018.

<sup>3</sup> Wawancara dengan Mohammad Iqbal, Pendamping Lapangan Gay SuaR Kediri, Kediri, 05 Juli 2017.

<sup>4</sup> Fathor Rosyid, *Metodologi Penelitian Sosial, Teori dan Praktek* (Kediri: STAIN Press, 2015), hlm. 203.

<sup>5</sup> Metode ini digunakan oleh Socrates untuk mengupas "pengetahuan semu" yang diajukan oleh orang-orang yang ditemuinya. Dengan cara kerja metode ini, Socrates menyimpulkan pengetahuan yang umum dengan berpangkal

umum atau pengetahuan yang sebenarnya sebagai kebalikan dari pengetahuan semu. Pengetahuan umum inilah yang bersifat universal dan diakui bersama, sedangkan bagian yang berbeda merupakan pengetahuan semu yang bersifat lokal, temporal, atau fleksibel.

Dari metode ini, hasil terakhir yang diperoleh adalah batas yang jelas, apa saja sebenarnya syarat *mufassir* yang universal dan diakui bersama, dan syarat apa saja yang sebenarnya bersifat temporal, lokal dan fleksibel. Dengan demikian pada tahap selanjutnya, syarat yang fleksibel ini bisa didialogkan dengan situasi ke-Indonesiaan dan kemajuan zaman di abad 21.

## PENGERTIAN TAFSIR DAN MUFASSIR

Tafsir merupakan bentuk *masdar* dari *يفسر - تفسير - يفسر* yang mempunyai makna "membedah maksud dari lafadz yang musykil (كشف المراد عن اللفظ المشكل)", dan bermakna "keterangan (البيان)".<sup>6</sup> Kemudian kalangan ulama mendefinisikan tafsir sebagai penjelasan hal-hal yang masih samar yang dikandung dalam al-Qur'an sehingga dengan mudah dapat dimengerti, mengeluarkan hukum yang dikandung di dalamnya untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari sebagai suatu hukum.<sup>7</sup>

Adapun menurut Syaikh Thahir al-Jazimi mengatakan bahwa tafsir adalah penjelasan lafadz yang sukar dipahami oleh pendengar dengan bahasa yang mudah dipahami dengan uraian yang menjelaskan maksud yang demikian itu. Adakalanya dengan menyebut *murādif*-nya atau yang mendekatinya atau ia mempunyai petunjuk kepadanya melalui sesuatu jalan *dalālah*.<sup>8</sup> Taqiyuddin an-Nabhani mengatakan tafsir al-Qur'an adalah penjelasan makna kata (*mufradāt*) dalam susunan kalimat serta penjelasan makna kalimat (*tarkīb*) dipandang dari sisi sebagai kalimat.<sup>9</sup> Selain itu, Ahmad Syirbasyi memaparkan, ada dua makna tafsir dikalangan ulama, yakni: (1) keterangan atau penjelasan sesuatu yang tidak jelas dalam al-Qur'an yang dapat menyampaikan pengertian yang dikehendaki. (2) bagian dari ilmu *badi'* yaitu salah satu cabang ilmu sastra Arab yang mengutamakan keindahan makna dalam menyusun kalimat.<sup>10</sup> Al-Zarkasyi mengatakan tafsir adalah ilmu yang digunakan untuk memahami al-Qur'an, menjelaskan makna-maknanya, mengeksplorasi hukumnya dan hikmahnya. Sebagian ulama mendefinisikan tafsir adalah ilmu yang dibahas di dalamnya *ahwāl* al-Qur'an dari segi *dalālah*-nya terhadap maksud yang dikehendaki oleh Allah sesuai kemampuan manusia. Ibn Hayyan mendefinisikan tafsir adalah ilmu yang membahas tata cara pengucapan lafadz-lafadz al-Qur'an, *madlūl*-nya, hukum-hukumnya yang tunggal dan yang kompleks, makna-maknanya yang mengandung pemahaman yang kompleks, dan penyimpulan atau penyelesaiannya. Husain al-Dzahabi mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas makna ayat yang dikehendaki oleh Allah sesuai kemampuan manusia, yang mencakup segala hal untuk memperoleh pemahaman makna dan penjelasan yang dikehendaki.<sup>11</sup>

---

dari pengetahuan-pengetahuan yang khusus. Lihat: Harun Hadiwojono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 36.

<sup>6</sup> Ibn Mandzur, *Lisān al-Arab* (Beirut: Dar al-Shādr, 1863), XI. hlm. 180; Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hlm. 1055.

<sup>7</sup> Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Jakarta: Teras, 2005), hlm. 27.

<sup>8</sup> Hasby Ash-Shidiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* (Semarang: Pustaka Rizqi Putra, 2000), hlm. 171.

<sup>9</sup> Taqiyuddin an-Nabhani, *Asy-Syakhsyah Islam*, terj (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), I: hlm. 407.

<sup>10</sup> Ahmad Syirbasyi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, terj (t.tp: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 5.

<sup>11</sup> Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirūn* (t.tp: Avand Danesh, tth), I: hlm. 14-15.

Dari beberapa definisi di atas, definisi yang dipaparkan oleh Husain al-Dzahabi lebih ringkas namun mencakup semuanya atau lebih lengkap. Sedangkan orang yang melakukan pekerjaan menjelaskan atau yang melakukan aktifitas penafsiran tersebut dinamakan *mufassir*.

### SYARAT MENTAL SEBELUM MENAFSIRKAN AL-QUR'AN

Syarat mental merupakan syarat yang non-intelegensia. Ia lebih mengarah pada karakter atau kepribadian *mufassir*. Manna' Khalil al-Qattan dalam *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* menjelaskan syarat mental bagi seorang *mufassir* adalah:<sup>12</sup>

1. Aqidah yang benar, sebab aqidah sangat berpengaruh terhadap jiwa pemiliknya dan seringkali mendorongnya untuk mengubah *nash-nash* dan berkhianat dalam menyampaikan berita. Apabila seseorang menyusun kitab tafsir, maka di-*ta'wīl*-kan ayat-ayat yang bertentangan dengan aqidahnya dan membawanya pada madzhabnya yang batil guna memalingkan manusia dari mengikuti golongan salaf dan dari jalan petunjuk.
2. Bersih dari hawa nafsu, sebab hawa nafsu akan mendorong pemiliknya untuk membela kepentingan madzhabnya sehingga ia menipu manusia dengan kata-kata halus dan keterangan menarik seperti dilakukan oleh golongan Qadariyah, Syi'ah Rafidhah, Mu'tazilah dan para pendukung fanatik madzhab lain sejenis lainnya.
3. Pemahaman yang cermat sehingga *mufassir* dapat mengukuhkan suatu makna atas yang lain atau menyimpulkan makna yang sejalan dengan *naṣ-naṣ* syariat.
4. Niat yang baik dan bertujuan benar. Sebab amal perbuatan itu bergantung pada amalnya. Orang yang mempunyai ilmu-ilmu syariat hendaknya mempunyai tujuan dan tekad membangun kebaikan umum.
5. Berakhlak baik, karena *mufassir* sebagai seorang pendidik yang didikannya itu tidak akan berpengaruh ke dalam jiwa tanpa ia menjadi panutan yang diikuti dalam hal akhlak dan perbuatan mulia.
6. Taat dan beramal. Ilmu akan lebih diterima oleh khalayak melalui orang yang mengamalkannya daripada mereka yang hanya memiliki ketinggian pengetahuan dan kecermatan kajiannya.
7. Berlaku jujur dan teliti dalam penukilan, sehingga *mufassir* tidak berbicara dan menulis kecuali setelah menyelidiki apa yang diriwayatkannya. Dengan cara ini ia akan terhindar dari kesalahan dan kekeliruan.
8. *Tawādu'* dan lemah lembut, karena kesombongan ilmiah merupakan dinding kokoh yang menghalangi seorang *'alim* dengan kemanfaatan ilmunya.
9. Berjiwa mulia.
10. Vokal dalam menyampaikan kebenaran, karena jihad yang paling utama adalah menyampaikan kalimat yang *haq* dihadapan penguasa yang *zālim*.
11. Berpenampilan yang baik yang menjadikan *mufassir* yang berwibawa dan terhormat dalam semua penampilannya secara umum, juga dalam cara duduk, berdiri dan berjalan. Namun sikap ini hendaknya tidak dipaksa-paksakan.
12. Bersikap tenang dan mantap. *Mufassir* hendaknya tidak tergesa-gesa dalam berbicara tetapi hendaknya ia berbicara dengan tenang, mantap dan jelas, kata demi kata.
13. Mendahulukan orang yang lebih utama darinya. Seorang *mufassir* hendaknya tidak gegabah untuk menafsirkan dihadapan orang yang lebih pandai pada waktu mereka masih hidup dan tidak pula merendahkan mereka sesudah mereka wafat. Tetapi hendaknya ia menganjurkan belajar pada mereka dan membaca kitab-kitabnya.

<sup>12</sup> Manna Khalil al-Qattan, *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*, terj. (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2000), hlm. 462-466.

Adapun menurut Muhammad Muhammad Ibrahim dalam kitabnya *Rawā-i' al-Bayān fi 'Ulūm al-Qur'ān* mengatakan bahwa syarat mental *mufassir* adalah:<sup>13</sup>

1. Aqidah yang benar.
2. Berpegangan teguh pada sunnah-sunnah agama.
3. *Manhaj* yang benar.

Sedangkan Syihabuddin Mahmud al-Alusiy mengatakan bahwa syarat mental *mufassir* adalah:<sup>14</sup>

1. Aqidah yang benar.
2. Menetapi sunnah-sunnah agama.
3. Taqwa.
4. *Wirā'i*
5. Mengamalkan isi al-Qur'an dan sunnah Nabi.
6. Berniat baik.
7. Mengerahkan segenap tenaga dan kekuatannya untuk menuntut ilmu.
8. Hafal al-Qur'an.

Menurut Muhammad Husain al-Dzahabi dalam kitab *Tafsīr al-Mufasssirūn* dijelaskan sikap mental bagi *mufassir*:<sup>15</sup>

1. Tidak ceroboh dalam menjelaskan al-Qur'an tanpa menguasai bahasa Arab, dasar-dasar syariat, dan ilmu-ilmu yang dibutuhkan dalam penafsiran;
2. Tidak melampaui batas dalam menafsiri ayat yang menjadi hak prerogatif Allah. Seperti menafsirkan ayat-ayat *mutashabihāt* yang hanya Allah-lah yang tahu;
3. Tidak menafsirkan dengan mengikuti hawa nafsu dan persangkaan baik yang muncul dari dirinya sendiri;
4. Tidak memantapkan tafsir dengan madzhab yang rusak;
5. Tidak boleh potong kompas dengan mengatakan yang dimaksud Allah adalah ini dan itu tanpa dalil yang kuat. Hal ini dilarang *syara'*.

Abu Thalib al-Ṭabari sebagaimana diterangkan oleh Jalaluddin al-Suyūṭi dalam *al-Itqān* berpendapat, bahwa syarat mental yang harus dipenuhi oleh *mufassir* diantaranya:<sup>16</sup>

1. Memiliki iktikad dan tujuan yang benar;
2. Taat pada al-Sunnah, *qaul* sahabat dan orang semasanya serta menjauhi hal-hal yang baru;
3. Memiliki wawasan agama yang tinggi;
4. *Zuhud* terhadap dunia;
5. Tidak membabi-butakan menyatakan pendapatnya.

Dari data-data di atas, ketika dibandingkan, pendapat yang sering muncul ada enam poin. Menurut Socrates, dengan pertanyaan yang sama, ditemukan jawaban-jawaban yang sama dan jawaban yang berbeda-beda. Jawaban yang sama yang disampaikan oleh beberapa orang inilah yang bisa diterima sebagai kebenaran umum (universal), sedangkan yang berbeda dinamakan kebenaran semu. Dengan demikian, syarat mental *mufassir* yang diakui universal sebagai berikut:

1. Aqidah yang benar. Pendapat ini muncul disetiap pendapat ulama;

<sup>13</sup> Muhammad Muhammad Ibrahim, *Rawā'i' al-Bayān fi Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: Dar al-Taba'ah Muhammadiyah, 1984), hlm. 135.

<sup>14</sup> Syihabuddin Mahmud al-Alusiy, *Manhaj al-Alusiy* (Mesir: Majlis al-A'la, 1989), hlm. 11-12.

<sup>15</sup> Al-Dzahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, I: hlm. 181.

<sup>16</sup> Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Maktabah Ashriyyah, 2008), hlm. 869-870.

2. Bersih dari hawa nafsu. Pendapat ini dikemukakan oleh tiga ulama dari lima ulama di atas. Pendapat ulama "tidak menafsiri dengan madzhab yang rusak" bisa masuk dalam sub ini; tidak melampaui batas menafsiri ayat yang menjadi hak prerogatif Allah (bisa masuk no.2 dan no.6);
3. Niat baik dan tujuan yang benar. Dikemukakan oleh tiga ulama dari lima ulama di atas, dengan bahasa yang relatif sama.
4. Taat dan mengamalkan ilmunya. Dikemukakan dua ulama dari lima ulama. Banyak pendapat para ulama di atas yang bersifat partikular yang sebenarnya masuk pada sub ini. Di antaranya: taat, taqwa, wira'i, jujur, akhlaq yang baik, penampilan yang baik, *tawādu'*, lemah lembut, berjiwa mulia, bersikap tenang, vokal menyampaikan kebenaran, zuhud, mengamalkan isi al-Qur'an dan hadis, mendahulukan orang yang lebih utama darinya. Imam Zarkasyi dalam *al-Burhān* berkata, orang yang selalu tenggelam dalam dosa tidak akan berhasil memahami makna-makna al-Qur'an dan rahasianya.<sup>17</sup>
5. Berpegang teguh pada sunnah diungkapkan tiga ulama dari lima ulama di atas. Poin nomor empat di atas, juga bisa masuk dipoin nomor lima ini, karena orang yang mengamalkan poin nomor empat, sebenarnya ia telah mengamalkan ajaran yang terdapat dalam hadis.
6. Mengerahkan tenaga untuk belajar atau membekali diri dengan ilmu. Hal ini diungkapkan oleh semua ulama di atas dengan redaksi yang berbeda-beda, namun *meaning*-nya sama. Misalnya redaksi: memiliki wawasan agama yang tinggi; tidak ceroboh dalam menjelaskan al-Qur'an tanpa menguasai bahasa Arab, dasar-dasar syariat, dan ilmu-ilmu yang dibutuhkan dalam penafsiran; *Manhaj* yang benar; pemahaman yang cermat sehingga mufassir dapat mengukuhkan suatu makna atas yang lain atau menyimpulkan makna yang sejalan dengan *naṣ-naṣ* syariat; tidak melampaui batas menafsiri ayat yang menjadi hak prerogatif Allah; tidak membabi-butakan menyatakan pendapatnya.

Enam syarat kepribadian inilah yang menjadi syarat universal, sedangkan syarat yang lain merupakan tambahan *ijtihad* personal ulama. Berpijak dari universalitas syarat kepribadian *mufassir* ini, maka dimanapun dan siapapun yang hendak menafsirkan al-Qur'an haruslah lulus seleksi syarat ini.

Ada satu pendapat personal ulama yang belum bisa disubkan ke enam poin utama di atas, yakni hafal al-Qur'an. Imam al-Alusi memasukkannya ke syarat mental, tapi melihat kualifikasinya, hafal al-Qur'an lebih tepat masuk ke kategori syarat keilmuan *mufassir*. Namun, poin utama yang ingin kita teliti adalah menemukan atau menimbang, apakah ia masuk zona pengetahuan yang sebenarnya, atau pengetahuan semu dalam bahasa Socrates.

Berkaitan dengan hafal al-Qur'an dengan melacak dari sembilan kitab hadis ditemukan dalil-dalil:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرِضَتْ عَلَيَّ أَجُورُ أُمَّتِي حَتَّى الْقَدَاةُ يُخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَعَرِضَتْ عَلَيَّ ذُنُوبُ أُمَّتِي فَلَمْ أَرْ ذَنْبًا أَكْبَرَ مِنْ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ آيَةٍ أَوْ تَيْهًا رَجُلٌ ثُمَّ نَسِيَهَا

*Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Telah diperlihatkan kepadaku pahala-pahala umatku hingga perbuatan seseorang yang mengeluarkan kotoran dari masjid, dan juga diperlihatkan kepadaku dosa-dosa umatku, dan saya tidak mendapatkan dosa yang lebih besar yang dikerjakan umatku daripada dosa seorang yang telah menghafal suatu surat atau ayat dari al-Quran yang kemudian dia melupakannya".*<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufassirūn*, hlm. 177.

<sup>18</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud* (Lidwa Pusaka i-software, Digital, 2009).

حَدَّثَنَا أَبُو الثُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا وَاصِلٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَدَوْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ رَجُلٌ قَرَأْتُ الْمَفْصَلَ الْبَارِحَةَ فَقَالَ هَذَا كَهَذَا الشُّعْرِ إِنَّا قَدْ سَمِعْنَا الْقِرَاءَةَ وَإِنِّي لَأَحْفَظُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي كَانَ يَفْرَأُ بِهِنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِي عَشْرَةَ سُورَةً مِنَ الْمَفْصَلِ وَسُورَتَيْنِ مِنْ آلِ حَم

Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'man Telah menceritakan kepada kami Mahdi bin Maimun Telah menceritakan kepada kami Washil dari Abu Wa'il dari Abdullah ia berkata; Kami pergi menemui Abdullah, lalu seorang laki-laki berkata, "Semalam aku membaca Al Mufashshal." Maka Abdullah berkata, "Bacalah sebagaimana pembacaan Sya'ir. Sesungguhnya kami telah mendengar bacaan itu. Dan aku benar-benar telah menghafal Al Quran yang biasa dibaca oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, yakni delapan belas surat dari Al Mufashshal, dari dua surat dari 'Aali Haamiim."<sup>19</sup>

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ مِسْعَرِ بْنِ حَبِيبٍ الْجَزْمِيِّ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُمْ وَقَدُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَنْصَرِفُوا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ يُؤْمِنُنَا قَالَ أَكْثَرُكُمْ جَمْعًا لِلْقُرْآنِ أَوْ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ قَالَ فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ الْقَوْمِ جَمَعَ مَا جَمَعْتُهُ قَالَ فَقَدَّمُونِي وَأَنَا غُلَامٌ وَعَلَيَّ شِمْلَةٌ لِي فَمَا شَهِدْتُ مَجْمَعًا مِنْ جَرْمٍ إِلَّا كُنْتُ إِمَامَهُمْ وَكُنْتُ أَصْلِي عَلَى جَنَائِزِهِمْ إِلَى يَوْمِي

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami Waki' dari Mis'ar bin Habib Al-Jarmi telah menceritakan kepada kami Amru bin Salamah dari Ayahnya bahwasanya mereka pergi menghadap kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam sebagai utusan kaumnya. Tatkala mereka hendak pulang, mereka bertanya; Wahai Rasulullah, siapakah (yang lebih berhak) untuk menjadi imam bagi kami? Beliau bersabda: "Orang yang paling banyak menghafal Al Quran." Amru bin Salamah berkata; Ternyata tidak ada seorang pun dari kaum kami yang menghafal Al Quran sepertiku. Kata Amru; Karena itu mereka mengajukanku (untuk menjadi imam), padahal saya masih kanak-kanak yang sedang memakai kain toga (sejenis jubah). Maka tidaklah saya menghadiri suatu perkumpulan di Jarm, melainkan saya pasti yang menjadi imam mereka, dan saya pula yang menyalati jenazah mereka (menjadi imam) sampai hari ini.<sup>20</sup>

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمْرَةٍ يَوْمَ أُحُدٍ فَوَقَفَ عَلَيْهِ فَرَأَاهُ قَدْ مَثَلَ بِهِ فَقَالَ لَوْلَا أَنْ تَجِدَ صَفِيَّةً فِي نَفْسِهَا لَتَرَكْتُهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الْعَافِيَةُ حَتَّى يُحْشَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ بَطُونِهَا قَالَ ثُمَّ دَعَا بِنَمْرَةَ فَكَفَّنَهُ فِيهَا فَكَانَتْ إِذَا مَدَّتْ عَلَى رَأْسِهِ بَدَتْ رِجْلَاهُ وَإِذَا مَدَّتْ عَلَى رِجْلَيْهِ بَدَا رَأْسُهُ قَالَ فَكَثُرَ الْقَتْلَى وَقَلَّتِ النَّيَابُ قَالَ فَكَفَّنَ الرَّجُلَ وَالرَّجُلَانِ وَالثَّلَاثَةَ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ثُمَّ يَدْفَنُونَ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُ عَنْهُمْ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ قُرْآنًا فَيَقْدُمُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ قَالَ فَدَفَنَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُصَلِّ

dari Anas bin Malik berkata; "Ketika perang Uhud selesai, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mendatangi Hamzah. Beliau melihatnya telah dicincang. Beliau berkata; 'Kalau bukan karena Shafiyah akan merasa sedih karenanya, niscaya akan aku biarkan tubuhnya dimakan oleh hewan pemakan bangkai hingga akan dikumpulkan pada Hari Kiamat pada perut hewan-hewan tersebut.'" (Anas bin Malik) berkata; "Kemudian beliau meminta namirah untuk mengkafaninya, yang mana jika dipakai untuk menutupi kepala maka kakinya kelihatan dan jika dipakai untuk menutupi kaki maka kepalanya kelihatan." (Anas bin Malik) berkata; "Ketika itu banyak sekali yang terbunuh, sehingga jumlah kafan hanya sedikit." (Anas bin Malik) berkata; "Maka terkadang satu orang atau dua orang atau tiga orang dengan satu kafan kemudian mereka dikubur dalam satu kubur. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menanyakan siapakah di antara mereka yang paling banyak menghafal Al Quran? Lantas beliau

<sup>19</sup> Imam Bukhari, *Shahih Bukhari* No. 4655 (Lidwa Pusaka i-software, Digital, 2009).

<sup>20</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud* No.496 (Lidwa Pusaka i-software, Digital, 2009).

mendahulukan orang tersebut untuk dihadapkan ke kiblat.” (Anas bin Malik) berkata; “Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam mengubur mereka tanpa menshalatkan mereka.”<sup>21</sup>

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِتِمَّا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الْإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ فَإِنْ تَعَاهَدَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ

dari Ibnu Umar, Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa Sallam bersabda: “Perumpaan penghafal Al Quran seperti pemilik unta yang terikat. Jika dia selalu menjaganya, dia bisa mengendalikannya. Jika melepaskannya, ia pergi.”<sup>22</sup>

Mencermati dalil-dalil di atas, ditemukan bahwa menghafal al-Qur’an difungsikan untuk mengecek kebenaran bacaan sahabat lain, pemilihan imam shalat, dan sebagai penentu Rasulullah untuk mendahulukan menghadapkan kiblat jenazah penghafal al-Qur’an yang lebih banyak. Dari dalil *naqli* ini, tidak ditemukan hubungan yang signifikan antara hafal al-Qur’an dengan syarat kepribadian *mufassir*, kecuali hanya untuk membenarkan bacaan.

Dianalisa dari sisi sejarah, hafal al-Qur’an digunakan untuk menjaga al-Qur’an baik dari kepunahan atau rusaknya bacaan. Tercermin dari ide Umar ibn Khattab yang disampaikan kepada Abu Bakar untuk membukukan al-Qur’an karena banyaknya *huffāzh* yang terbunuh dalam perang Yamamah pada tahun 12 H. Dari sisi fungsi, jelaslah hafal al-Qur’an digunakan untuk menjaga al-Qur’an dari kepunahan bukan sebagai fungsi untuk menafsirkan atau perangkat yang digunakan untuk menafsirkan.<sup>23</sup> Dari argumentasi di atas, dapat disimpulkan hafal al-Qur’an bukanlah syarat mutlak. Hal itu merupakan *ijtihad* imam al-Alusy yang dipersyaratkan untuk mengetahui keterhubungan suatu ayat dengan ayat lain (*munasabah*), sehingga diperoleh kephahaman ayat yang komprehensif.

Perkembangan teknologi abad ke-21 ini sepertinya mampu merespon *ijtihad* imam al-Alusy tersebut. Hal ini terlihat dengan hadirnya *software-software* al-Qur’an yang bisa digunakan untuk mencari ayat-ayat setema, bahkan plus maknanya dan tafsirnya, misalnya program al-Qur’an zekr versi 1.0.0.<sup>24</sup> Kecanggihan teknologi ini di *backup* dengan seringnya ilmuwan tafsir membaca al-Qur’an plus maknanya, sudah cukup menggantikan syarat hafal al-Qur’an. *Output* yang diperoleh dengan paduan ini sudah memenuhi *target function* sama seperti fungsi hafal al-Qur’an yakni *munasabah*, bahkan lebih.

## SYARAT DISIPLIN ILMU UNTUK MENAFSIRKAN AL-QUR’AN

Berbicara disiplin ilmu, sama halnya berbicara isi tempurung kepala atau kapasitas diri secara intelektual. Kualitas diri secara intelektual akan menentukan ketajaman hasil penafsiran. Disiplin ilmu yang harus dikuasai oleh seorang *mufassir* sebelum menafsirkan al-Qur’an menurut Manna Khalil al-Qattan adalah sebagai berikut:<sup>25</sup>

1. Menguasai bahasa Arab dengan segala cabangnya, karena al-Qur’an diturunkan dengan bahasa Arab dan pemahaman tentangnya bergantung pada penguraian *mufradāt* lafadz-lafadz dan pengertian-pengertian yang ditunjukkannya menurut letak kata-kata dalam rangkaian kalimat;

<sup>21</sup> Imam Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi* No.937 (Lidwa Pusaka i-software, Digital, 2009).

<sup>22</sup> Imam Ahmad ibn Hambal, *Musnad Ahmad ibn Hambal* No.5653 (Lidwa Pusaka i-software, Digital, 2009).

<sup>23</sup> Nur Cholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 4; lihat juga Al-Qattan, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’an*, hlm. 192-193.

<sup>24</sup> Program ini bisa didapatkan di <http://zekr.org>

<sup>25</sup> Al-Qattan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, hlm. 462-466.

2. Ilmu *Qira'ah*. Dengan ini dapat diketahui bagaimana cara mengucapkan Qur'an dan dapat memilih mana yang lebih kuat di antara berbagai ragam bacaan yang diperkenankan;
3. Ilmu Tauhid. Dengan ilmu ini *mufassir* tidak akan menafsirkan ayat-ayat berkenaan dengan hak Allah dan sifat-sifat-Nya secara berlebihan dan melampaui batas;
4. Ilmu *Ushul*, terutama *Uṣūl al-Tafsīr* dengan mendalami kaidah-kaidah yang dapat memperjelas suatu makna dan maksud al-Qur'an;
5. Ilmu *Nāsikh Mansūkh*;
6. Ilmu *Asbāb al-Nuzūl*;

Melengkapi pendapat di atas, al-Alusy memberikan persyaratan ilmu yang harus dikuasai:<sup>26</sup>

1. Mengerti hadis Nabi.
2. Paham dengan bahasa Arab.
3. Ilmu *Balāghah*.

Senada dengan pendapat di atas, Muhammad Muhammad Ibrahim menyatakan ilmu yang harus dimiliki *mufassir* adalah:<sup>27</sup>

1. Ilmu bahasa, seperti *Nahwu*, *Tasrīf* dan lain sebagainya. Hal ini karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Bagaimana bisa memahami al-Qur'an tanpa menggunakan bahasa ini? Al-Mujahid berkata: tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk menafsirkan al-Qur'an ketika tidak paham dengan bahasa Arab. Imam Malik mengatakan: seseorang yang menafsirkan al-Qur'an tanpa memahami bahasa Arab tidak lain akan menjadikan bencana.
2. Ilmu *Balāghah*, yakni ilmu *ma'āni*, *bayān* dan *badī'*.
3. Mengetahui lafadz-lafadz zaman turunnya al-Qur'an. Karena banyak lafadz-lafadz yang bermakna beda sebagaimana lafadz yang dimaksud pada waktu turunnya ayat.
4. Ilmu *Asbāb al-Nuzūl*, *Qaṣaṣ*, *Nāsikh Mansūkh*, *'Ām-Khāṣ*, *Mutlaq-Muqayyad*, ilmu Fiqh dan *Uṣūl*

Husain al-Dzahabi menjelaskan disiplin ilmu yang harus dikuasai *mufassir* adalah:<sup>28</sup>

1. Ilmu bahasa Arab;
2. Ilmu *nahwu*;
3. Ilmu *ṣaraf*;
4. Ilmu *isytiqāq*, yakni ilmu bentuk asal kata;
5. Ilmu *ma'āni*, *bayān* dan *badī'*;
6. Ilmu *qira'at*;
7. Ilmu teologi;
8. Ilmu *ushul al-fiqh*;
9. Ilmu *asbab al-nuzul*.
10. Ilmu *nasikh-mansukh*;
11. Hadis yang menjelaskan penafsiran yang *mujmal* dan *mubham* (samar);
12. Ilmu *al-Muhibah*, yakni ilmu yang diberikan oleh Allah buah dari mengamalkan ilmu yang telah ia kuasai.

Syarat ilmu yang harus dikuasai *mufassir* yang dipaparkan para ulama di atas dapat diringkas menjadi lima ilmu saja:

<sup>26</sup> Syihabuddin Mahmud al-Alusiy, *Manhaj*, hlm. 11-12.

<sup>27</sup> Muhammad Muhammad Ibrahim, *Rawā'i al-Bayān*, hlm. 138-143.

<sup>28</sup> Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, hlm. 175-177.

1. Ilmu bahasa Arab, termasuk didalamnya ilmu *Balaghah*. Ilmu ini mutlak harus dimiliki oleh *mufasssir*, karena al-Qur'an memakai bahasa Arab. Tanpa mengetahuinya, hasil penafsiran akan terjebak pada penjelasan akal tanpa ada kaitan dengan ayat al-Qur'an. Pendapat ini disampaikan oleh semua ulama;
2. *Ulūm al-Qur'an: asbāb al-nuzūl, munāsabah* dan sejenisnya, termasuk *ilmu al-Qirā'at*. Ilmu ini pun mutlak harus dikuasai *mufasssir*. Tanpanya, ia tidak akan bisa "memperlakukan" ayat dengan benar. Contoh: ayat <sup>29</sup>الفتنة أشد قتل dipahami dengan menuduh tanpa bukti lebih kejam daripada pembunuhan. Padahal kata *al-fitnah* pada ayat tersebut lebih tepat jika dipahami dengan "penyiksaan dan pengusiran terhadap umat Islam". Terkait poin syarat menguasai '*Ulūm al-Qur'an*' disampaikan oleh tiga dari empat ulama;
3. Ilmu kalam. Terkait ayat-ayat yang membahas tentang teologi, seorang *mufasssir* haruslah menguasai ilmu ini. Pendapat ini disampaikan oleh dua dari empat ulama;
4. Ilmu Hadis. Al-Qur'an penjelasnya adalah hadis. Perkara yang global dalam al-Qur'an dirinci dalam hadis. *Asbāb al-nuzūl* juga masuk ke dalam poin ini. Karena informasi mengenai *asbāb al-nuzūl* pastilah diperoleh dari hadis yang menjelaskan sebab turunnya sebuah ayat. Pendapat ini disampaikan oleh keempat ulama;
5. *Ilmu al-Mūhibah*. Pendapat ini hanya dilontarkan satu ulama.

Syarat disiplin ilmu para *mufasssir* di atas, bila dihadapkan dengan teori penafsiran yang diusung Muhammad Syahrur, maka tinggal satu disiplin ilmu saja, yakni ilmu bahasa Arab. Kemudian makna dari bahasa Arab tadi akan dikontekstualisasikan dengan realitas kekinian. Tidak perlu lagi '*Ulūm al-Qur'an, Ulūm al-hadis*, karena menurutnya keduanya hanyalah alat untuk memahami al-Qur'an yang bisa digantikan dengan alat lain. Bahkan ia berpendapat, ketika menggunakan alat tadi hanya akan mengulang-ngulang penafsiran dan mengungkung pemikiran, sehingga perkembangan tafsir menjadi stagnan.<sup>30</sup> Namun hemat peneliti, aplikasi tawaran Syahrur ini tampak terlalu dipaksakan di beberapa kasus untuk memenuhi teorinya. Misalnya seperti yang dipaparkan dalam penelitian Alim Khairi:

"Mengenai aurat perempuan, Syahrur terlebih dahulu memaparkan konsep *az-zīnah* (perhiasan perempuan). Persoalan aurat dan perhiasan perempuan ini disinggung Allah dalam firman-Nya: "Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putraputra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara lelaki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung."

Melalui ayat di atas, Syahrur mengklasifikasikan tubuh perempuan menjadi dua bagian. *Pertama*, bagian tubuh yang terbuka secara alami. Ketentuan ini diisyaratkan dalam bagian surat an-Nūr (24): 31 yang artinya: "dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya". Ayat ini harus dipahami bahwa dalam tubuh perempuan terdapat perhiasan yang tampak (*azzīnah adhāhirah*). Perhiasan yang tampak adalah apa yang secara alami

<sup>29</sup> QS. al-Baqarah(2): 191.

<sup>30</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2011), hlm. 1-7.

tampak pada tubuh perempuan, yaitu apa yang diperlihatkan oleh Allah dalam penciptaan tubuh perempuan, seperti kepala, perut, punggung, dua kaki dan dua tangan. Pandangan ini bermula dari keyakinan Syahrur bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan dalam keadaan telanjang tanpa berpakaian. *Kedua*, bagian tubuh yang tidak tampak secara alami, yaitu yang disembunyikan Allah dalam bentuk dan susunan tubuh perempuan. Bagian yang tersembunyi ini disebut *al-juyūb* (bagian-bagian yang berlubang/bercelah). Kata *al-jayb* berasal dari kata *ja-ya-ba*, seperti dalam perkataan *jabtu al-qamīsa*, yang artinya aku melubangi bagian saku baju atau aku membuat saku pada baju. Term *al-jayb* ini memiliki dua tingkatan, sebab pada dasarnya kata ini juga berasal dari *ja-wa-ba* yang dalam bahasa Arab memiliki arti dasar lubang yang terletak pada sesuatu dan juga berarti dialog tanya jawab. Istilah *al-juyūb* pada tubuh perempuan juga memiliki dua tingkatan atau dua tingkatan sekaligus sebuah lubang yang secara rinci berupa bagian antara dua payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan dan pantat. Semua bagian ini, menurut Syahrur adalah batas minimal aurat yang wajib ditutupi, selain bagian-bagian tersebut termasuk perhiasan yang tampak, tidak wajib untuk ditutupi.”

Setelah membandingkan sejumlah pendapat di atas, ditemukan syarat disiplin ilmu berupa penguasaan bahasa Arab dilontarkan oleh semua ulama. Penguasaan *‘Ulūm al-Qur’an* dan *‘Ulūm al-Hadīs* juga dilontarkan oleh semua ulama kecuali Syahrur. Sesuai teori Socrates, ketiga disiplin ilmu inilah yang diakui sebagai pengetahuan yang sebenarnya, karena ada kesamaan-kesamaan pendapat ulama dengan satu pertanyaan yang sama. Dengan demikian, ketiga ilmu tersebut dipandang sebagai syarat keilmuan yang harus dikuasai oleh semua orang yang hendak menafsirkan al-Qur’an, dan berlaku universal. Adapun selain ketiga tadi hanya syarat yang fleksibel.

Sebenarnya tidak ada *nash* yang menjelaskan secara eksplisit mengenai kualifikasi keilmuan apa saja yang harus dikuasai oleh *mufassir*. Al-Qur’an hanya menyinggung *wa al-rāshikūna fi al-ilmī* (orang-orang yang mendalam ilmunya) yang bisa menjelaskan al-Qur’an. Namun kemudian, syarat disiplin ilmu yang universal di atas bisa dipandang sebagai *pengejawantahan* dari kata *al-rāsikh* tersebut. Diharapkan dengan adanya syarat yang ketat tersebut, al-Qur’an kemudian tidak lagi dimaknai semaunya sendiri.

Disisi lain, tidak adanya batas yang jelas dalam cakupan *al-rāsyikūna fi al-ilmī*, mengindikasikan terbukanya lebar-lebar pemikiran-pemikiran baru (metode baru) dari cerdik pandai untuk memahami al-Qur’an. Tentunya, wilayahnya masuk pada kategori syarat yang bersifat lokal, temporal, dan fleksibel, mengingat syarat yang universal telah ditemukan di atas.

Di abad ke-21, bermunculan persoalan-persoalan baru yang dahulu belum pernah muncul, atau dahulu hanya dipahami secara teologis, atau dahulu belum diriset secara ilmiah, sehingga hanya menciptakan ritus-ritus yang bermuara pada keyakinan tanpa ada penjelasan yang lebih rinci yang bisa diterima secara rasional-empirik. Sebagai salah satu contohnya adalah kasus *khitbah*. *Khitbah* sendiri yang dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah: 235 disikapi oleh beberapa *mufassir*<sup>31</sup> secara fiqih mengenai hukum melamar wanita. Hadis yang disitir, juga bernuansa fiqih. Saat penafsiran berhenti disini, ia hanya menjadi landasan ibadah yang bersifat teologis. Akhirnya yang terjadi hanya berbicara benar dan salah yang berhubungan dengan Tuhan.

<sup>31</sup> Di antaranya Quraish Shihab, Ali Al-Ṣābuni, al-Marāghī, Jauhari Thantawi. Lihat: Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Tangerang: Lentera Hati, 2007), I, hlm. 506-509; Ali al-Shabuni, *Rawaiu al-Bayān Tafṣīr al-Ayāti al-Ahkām al-Qur’ān*, terj. Muammal Hamidi & Imran A. Mannan (Surabaya: Bina Ilmu, 2008), hlm. 263-271; Mustafa al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī*, terj. Bahrun Abu Bakar, dkk (Semarang: Toha Putra, 1993), hlm. 332; Ṭanṭāwī Jauhari, *Al-Jawāhir fī Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm* (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halb, 1929), I, hlm. 216.

Disisi lain, ada hadis-hadis tentang *khitbah* sebagai penjelas ayat yang tidak hanya bicara hukum, tapi berbicara arti pentingnya *khitbah* yang mengarah pada *kelanggengan* rumah tangga.<sup>32</sup> Sehingga berbicara ayat *khitbah* memiliki arti penting tidak hanya sekedar berbicara kepentingan hubungan *ilahiyyah*, namun juga terkait dengan hubungan keharmonisan di antara pasangan suami-istri (*insāniyyah*). Hal ini belum dikupas dalam penafsiran kecuali hanya dengan pendekatan yang masih dangkal atau dipermukaan. Dalam hadis tersebut Rasul memerintahkan untuk melihat wanita yang dipinang supaya rumah tangganya *langgeng*. Respon penafsiran yang dilakukan pada waktu itu dan yang terbentuk sampai sekarang, hanyalah melihat wanita pinangan sebatas wajah dan telapak tangan untuk melihat kecantikan fisik semata. Itupun hanya kulit luarnya saja. Dengan penafsiran yang sebatas itu, arah menuju *kelanggengan* atau keharmonisan masih jauh untuk bisa didapatkan. Masih terlalu banyak celah di dalamnya. Misalnya, bagaimana karakternya? calon pasangan terkena HIV atau tidak?. Jadi perintah Rasul untuk "melihat" dalam *khitbah* tersebut perlu ditafsirkan secara mendalam supaya lebih pres-sisi mendekati *output* yang diharapkan Rasul berupa *kelanggengan*. Hal ini bisa ditempuh dengan melibatkan ilmu kedokteran (untuk tes HIV, Hepatitis, Klemedia atau lainnya yang mempengaruhi goncangnya keluarga), ilmu *fingerprint analysis* untuk melihat karakter *genetic* calon pasangan.

Selain itu, ada juga ayat والنوم ثباتا. Bila ayat ini ditafsirkan dengan pendekatan *scientific hypnotherapy* akan memiliki makna yang lebih dari sekedar tidur biasa. Ia bisa menjadi obat penyakit pikiran. Akhirnya al-Qur'an sebagai *syifa'* lebih bisa diterima secara rasional-empirik tidak hanya sebatas *syifa'* yang berupa madu.<sup>33</sup>

Berikutnya, apakah metode penafsiran seperti itu diperbolehkan? Mengacu kepada pendapat Jalaluddin al-Suyuti dalam *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, dengan mengutip pendapat dari Imam Syafi'i "bertanyalah kepadaku apapun yang kalian inginkan, maka aku akan menjawabnya dari al-Qur'an". Demikian juga Abu Bakar ibn Mujahid dalam kitab *al-I'jāz* mengatakan "tidak ada sesuatu pun di alam ini kecuali ia terkandung dalam al-Qur'an." Ia menyebut, bahkan tentang losmen-pun ada dalam al-Qur'an (sambil beliau menyebut QS. Al-Nūr: 29).

Dengan demikian, di abad 21 ini, seorang *mufassir* hendaknya bisa menjawab persoalan zaman dengan rasional-empirik terhadap sesuatu yang memang bisa dijelaskan secara rasional-empirik. Ia membutuhkan pendekatan-pendekatan ilmu lain atau pendekatan multi disiplinier/ integrasi interkoneksi,<sup>34</sup> seperti astronomi, kedokteran, psikologi, sosial, politik sesuai kebutuhan ayat yang hendak ditafsirkan. Bila hanya sebatas kaidah '*Ulūm al-Qur'an*, '*Ulūm al-Hadis* klasik, dan berhenti disitu saja, tidak menutup kemungkinan hasil penafsiran ayat yang didapat menjadi "mandul" dan kurang solusif di abad ini.

## KESIMPULAN

Dari hasil penelitian ditemukan syarat *mufassir* yang ada, berbeda satu dengan yang lain, namun saling melengkapi. Ia merupakan bentuk *ijtihad* dan kehati-hatian ulama terdahulu dalam rangka

<sup>32</sup> Hadisnya di antaranya:

أَخْبَرَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيِّ عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ حَتَّابَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذْهَبَ فَاظْطَرُّ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤَدَّمَ بَيْنَكُمَا

(DARIMI - 2077) : Telah mengabarkan kepada kami Qabishah telah menceritakan kepada kami Sufyan dari 'Ashim Al Ahwal dari Bakr bin Abdullah Al Muzani dari Al Mughirah bin Syu'bah bahwa ia pernah melamar seorang wanita Anshar, Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepadanya: "Pergi dan lihatlah dia, karena hal itu lebih melanggengkan diantara kalian berdua." Lihat: Abdullah ibn Abdurrahman Abu Muhammad Al-Darimi, *Sunan al-Darimi* No.2077 (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407), II. hlm. 180.

<sup>33</sup> Imam Masrur, *Clinical Hypotherapy al-Qur'an* (Yogyakarta: Sunrise, 2015).

<sup>34</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dalam Memahami Hadis* (Yogyakarta:Teras, 2009).

menafsirkan al-Qur'an. Ia juga bukan syarat mutlak yang tidak dapat diganggu gugat, dan bisa berubah sesuai kondisi zaman. Syarat-syarat tersebut terbagi menjadi dua, yakni syarat mental (kepribadian) dan syarat disiplin ilmu yang harus dikuasai. Syarat-syarat tersebut bagi warga muslim Indonesia di abad 21 ini, ada yang relevan dan ada yang kurang relevan.

Berdasar data yang dianalisis dengan metode dialektika Socrates, ditemukan syarat mental *mufassir* yang universal ada enam yakni: aqidah yang benar, bersih dari hawa nafsu, niat baik dan tujuan yang benar, taat dan mengamalkan ilmunya, berpegang teguh pada sunnah, mengerahkan tenaga untuk belajar atau membekali diri dengan ilmu. Diluar enam ini bukanlah syarat universal, termasuk di dalamnya hafal al-Qur'an. Ia hanya syarat yang temporal dan fleksibel saja.

Disiplin keilmuan yang harus dimiliki *mufassir* secara universal ada tiga, yakni: ilmu bahasa Arab, *'Ulūm al-Qur'an*, *'Ulūm al-hadis*. Untuk menghadapi tantangan zaman, khususnya di Indonesia diperlukan keilmuan pendukung seperti ilmu kedokteran yang terkait ayat-ayat yang menyangkut bidang medis, ilmu astronomi yang terkait dengan ayat-ayat perbintangan, serta ilmu-ilmu lainnya yang kesemuanya ini bersifat lokal, temporal dan fleksibel.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alusiy, Syihabuddin Mahmud al-. *Manhaj al-Alūsiy*. Mesir: Majlis al-A'la. 1989.
- Ambari, Abu Bakar ibn Qasim al-. *al-Bayān fī Gharībi I'rāb al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Kutub. Tth.
- Baijuri, Ibrahim al-. *Fathu Rabbi al-Bariyyah*. Surabaya: Hidayah. Tth.
- Darimi, Abdullah ibn Abdurrahman Abu Muhammad al-. *Sunan al-Darimi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407. II.
- Djalal, Abdul. *Ulūm al-Qur'ān*. Surabaya: Dunia Ilmu. 2000.
- Farmawi. *Metode Tafsir Maudhū'i*. Jakarta: Rajawali Press. 1997.
- Halabi, Samin al-. *I'rāb al-Qur'ān*. Mesir Dār al-Kutub. Tth.
- Hanafi, Hasan. *Al-Yamīn wa al-Yasār fī Fikr al-Dīn*. Mesir: Madbuliy. 1989.
- Holy Qur'an (CD ROOM).
- Ibn Malik, Jamaluddin Muhammad ibn Abdullah. *Alfiyah ibn Mālik* Surabaya: Dār al-Ilmi. Tth.
- Ibrahim, Muhammad Muhammad. *Rawa-i' al-Bayān fī Ulūm al-Qur'ān*. Mesir: Dar al-Taba'ah Muhammadiyah. 1984.
- Jauhari, Thantawi al-. *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān*. Libanon: Dār al-Ilmi. 1992.
- Madjid, Nur Choliz. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1994.
- Mandzur, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Shādr, 1863. XI.
- Maraghi, Mustafa al-. *Turujumatu al-Qur'ān wa Ahkāmuhā*. terj. Ansori Umar, Herry Noer & Bahrūn Abu Bakar. Semarang: Toha Putra. 1992.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif. 2002.
- Nabhani, Taqiyuddin al-. *Asy-Syakhsiyah Islam*. terj. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah. 2003.
- Nahās, Abu Ja'far al-. *I'rāb al-Qur'ān*. Mesir: Dar al-Kutub. Tth.
- Ni'mah, Fuad al-. *Qawāid al-Lughoh al-'Arabiyyah*. Surabaya: Hidayah. Tth.

- Qattan, Manna Khalil al-. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*. terj. Jakarta: Litera Antar Nusa. 2000.
- Rosyid, Fathor. *Metodologi Penelitian Sosial, Teori dan Praktek*. Kediri: STAIN Press, 2015.
- Shabuni, Ali al-. *Rawaiu al-Bayān Tafṣīr al-Ayāti al-Ahkām al-Qur'ān*, terj. Muammal Hamidi & Imran A. Mannan. Surabaya: Bina Ilmu, 2008.
- Shabuni, Ali al-. *Tafsir Ayat Ahkām ash-Shābuni*. terj. Mu'ammal Hamidy & Imran A. Mannan. Surabaya: Bina Ilmu. 2008.
- Shalih, Subhi. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ilmi. 1972.
- Shidiqy, Hasby al-. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: Pustaka Rizqi Putra. 2000.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Misbāh*. Ciputat: Lentera Hati. 2005.
- Sinqithi, Muhammad ibn Muhammad al-. *Aḍwā-u al-Bayān fī 'Idlāhi al-Qur'an*. Libanon: Dar al-Fikr. 1995.
- Suryadilaga, Alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Jakarta: Teras. 2005.
- Suyuthi, Jalaluddin al-. *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Babil Halabi. 1951.
- Syirbasyi, Ahmad al-. *Sejarah Tafsir al-Qur'an*. terj. T.tp: Pustaka Firdaus. 1994.
- Thabari, Ibn Jarir al-. *Jamī al-Bayān fī Tafṣīri al-Qur'ān*. Libanon: Dār al-Kutub. 1992.
- Wawancara dengan Iqbal, Mohammad, Pendamping Lapangan Gay SuaR Kediri, Kediri, 05 Juli 2017.
- Zarkasyi, Badruddin al-. *Al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Babil Halabi. 1967.
- Zarqani, Abd Adhim al-. *Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Libanon: Dar al-Ilmi. 2004.

