

Meraih Makna Al-Qur'ān: Hermeneutika Farid Esack sebagai Teori Tafsir Al-Qur'ān

Achmad Lutfi

Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon
Jalan Perjuangan By Pass Sunyaragi Cirebon 45132
Email: achmad.lutfi.4u@gmail.com

Abstract

The belief of Muslims in the religion they profess is that religion can provide guidance and solutions towards the principal problems faced by humankind throughout the ages. As a consequence, Muslims should be able to prove and elevate Islamic values in the realities of life. In Islamic teaching, the Qur'an becomes the most important manifestation. Al-Qur'an becomes the main source of Islamic teaching which has brought out many Islamic disciplines, as well as being a reference for determining and even justifying the details of the teaching. The problem of understanding and getting the meaning of the concepts recorded in the Qur'an occupies a very significant position in the discourse of Islamic thought today. Farid Esack as one of the figures who have an interest in exploring the meaning of the Qur'an prefers to use hermeneutics as one of the tools in interpreting the Qur'an. With hermeneutics, Esack believes that the meaning of the a-Qur'an can be achieved to make it always fit beyond time and space..

Keywords: Al-Qur'ān, Meaning, Hermeneutics, Farid Esack

Abstrak

Keyakinan umat Islam terhadap agama yang dipeluknya adalah bahwa agama ini mampu memberikan bimbingan dan pemecahan-pemecahan masalah prinsip yang dihadapi umat manusia sepanjang zaman. Logika demikian memberikan konsekuensi implementif kepada umat Islam, untuk dapat membuktikan dan mengangkat nilai-nilai Islam dalam realitas kehidupan. Dalam ajaran Islam, Al-Qur'ān menjadi manifestasi terpenting. Al-Qur'ān menjadi sumber utama ajaran Islam yang telah melahirkan sekian banyak disiplin ilmu keislaman, sekaligus menjadi rujukan untuk penetapan bahkan pembenaran sekian rincian ajaran. Problem pemahaman dan pemaknaan terhadap konsep-konsep yang tercatat dalam Al-Qur'ān menempati posisi yang sangat signifikan dalam wacana pemikiran Islam sekarang. Farid Esack merupakan salah satu tokoh yang memiliki perhatian untuk upaya-upaya penggalian makna Al-Qur'ān. Esack lebih memilih untuk mempergunakan hermeneutika sebagai salah satu alat dalam menginterpretasikan Al-Qur'ān. Dengan hermeneutika, Essack meyakini bahwa makna a-Qur'an dapat diraih untuk menjadikannya senantiasa sesuai melampaui ruang dan waktu.

Kata Kunci: Al-Qur'ān, Makna, Hermeneutika, dan Farid Essack

A. PENDAHULUAN

Agama Islam memang “dikreasi” begitu rupa oleh Tuhan sehingga memiliki daya tahan dan daya suai yang tinggi dalam menghadapi perkembangan kehidupan umat manusia, baik kehidupan individu maupun kehidupan kolektifnya. Hal yang cukup menyulitkan bagi umat Islam adalah mempertemukan kenyataan yang dialami atau dihadapi dengan pemahaman tekstual terhadap nash-nash agamanya, terutama Al-Qur’ān. (Dalam ajaran agama Islam al-Qur’ān merupakan manifestasi terpenting. Al-Qur’ān menjadi sumber utama ajaran Islam yang telah melahirkan sekian banyak disiplin ilmu keislaman, sekaligus menjadi rujukan untuk penetapan bahkan pembenaran sekian rincian ajaran Schuon, 1994, hlm. 64) Di satu sisi, ada keinginan yang kuat untuk tetap konsisten dengan pemahamannya terhadap makna yang ditampilkan oleh Al-Qur’ān. Namun di sisi lain, ada kegamangan ketika dihadapkan dengan realitas yang menuntut bagaimana harus bersikap dan bertindak laku dalam kehidupan sosial yang mengalami perubahan.

Kaedah *usūl* yang masyhur sering dikemukakan untuk menjawab problematika di atas *al-muhāfazoh bi al-qadīm al-sālih*, yaitu melestarikan nilai-nilai lama yang positif, yang dibarengi dengan langkah *al-akhzu bi al-jadīd al-aslah*, yakni mengadopsi nilai-nilai baru yang lebih baik. Ungkapan kaedah ini memang luar biasa dan sangat bijaksana. Namun demikian masih tetap menyisakan pertanyaan, sejauh mana atau sampai batas apa kita bisa *me-muhāfazoh-i* nilai-nilai lama yang positif itu. Pun demikian juga sampai sejauh mana yang perlu *di-akhzu-i* dari tradisi baru yang dikatakan lebih baik. Problematika *muhāfadzoh* dan *tajdīd* memang memerlukan kearifan dan kejujuran.

Problem *understanding* dan *meaning* terhadap Al-Qur’ān menempati posisi yang sangat signifikan dalam wacana pemikiran Islam sekarang, tapi juga secara substantif memberi spirit revaluatif dan reinterpetatif terhadap berbagai pemahaman dan penafsiran yang selama ini menjadi *taken for granted* di kalangan umat Islam. Signifikansi problem ini akan terlihat lebih jelas lagi, ketika normativitas tafsir klasik diperhadapkan dengan realitas dan tuntutan historisitas perkembangan zaman.

Model pemahaman seperti ini didasari pada suatu asumsi, bahwa teks Al-Qur’ān atau tafsir yang beredar bukanlah sebuah narasi yang berbicara dalam ruang hampa sejarah, *vacum historis*, melainkan dibalik sebuah teks, sesungguhnya begitu banyak variabel serta gagasan yang tersembunyi yang harus dipertimbangkan ketika seseorang ingin memahami dan merekonstruksi makna sebuah teks. (Gadamer memberikan catatan bahwa setiap pemahaman selalu merupakan peristiwa kebahasaan. Sebagai hal yang bersifat historis, pemahaman sangat terkait dengan sejarah, dalam pengertian bahwa pemahaman itu merupakan fusi dari masa lalu dengan masa. lihat Weinsheimer, 1985,

pp. 6–7) Tanpa memahami berbagai variabel dan situasi di balik sebuah teks -misalnya situasi historis, sosiologis, psikologis dan sebagainya- maka akan sangat potensial melahirkan kesalahpahaman penafsiran. (Variabel yang dimaksud dalam pemahaman hermeneutik adalah *the world of the text, the world of the author, dan the world of the reader*. lihat Gadamer, 1975, p. 273)

Singkatnya setiap ruang dan waktu menghasilkan wacana, warna, gerakan, pembaharuan penafsiran tersendiri, yang setiap titik tekan mengkritisi penafsiran sebelumnya sembari menelorkan teori baru tentang penafsiran. Dengan demikian proses reinterpretasi Al-Qur'ān merupakan sesuatu yang niscaya dan wajib. Dengan teks Al-Qur'ān yang sama menghasilkan pemaknaan yang berbeda, karena waktu terus berubah, setiap periode menghasilkan gerak wacananya sendiri. Adalah mustahil mengubah teks Al-Qur'ān secara material, yang paling mungkin adalah mengembangkan pemahaman dan penafsiran atas teks agar sealur dengan kebutuhan dan gerak perubahan sosial yang terjadi.

Sebuah perdebatan menarik antara Ali ibn Abi Thalib dengan kaum Khawarij dapat dijadikan 'ibrah. Beberapa pengikut kelompok Khawarij menyatakan: "Ali tunduk pada keputusan manusia, padahal keputusan hanyalah milik Tuhan semata". Dalam menangkis tuduhan tersebut, Ali mengumpulkan orang dan membawa salinan Al-Qur'ān. Ia menyentuhnya dan berkata: "Wahai Al-Qur'ān, berbicaralah kepada manusia!" (maksudnya beritahukan ketetapan Tuhan kepada orang-orang ini). Orang-orang yang berkumpul di sekeliling Ali berkata gusar: "Apa katamu! Ali, apakah kau mengejek kami? Al-Qur'ān itu hanyalah lembaran-lembaran kertas dan tinta, hanya manusia yang berbicara atas nama Al-Qur'ān". Pada saat itu, Ali berkata: "Al-Qur'ān ditulis dengan goresan di antara dua sampul. Ia tidak berbicara. [Agar bisa bersuara] Al-Qur'ān perlu penafsir, dan si penafsir itu adalah manusia". (al-Asqalani, tt, p. 303)

Dialektika di atas semakin menunjukkan pentingnya menggali makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'ān, demi membingkai gerak alur perilaku hidup manusia. Problematika yang muncul kemudian, metode apakah yang tepat digunakan untuk sampai pada pemahaman Al-Qur'ān: tafsirkah, ta'wilkah, atau hermeneutika? Dalam kerangka pemikiran semacam itulah Farid Esack hadir menawarkan konsep hermeneutikanya untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'ān. Farid Esack, salah satu cendekiawan muslim kontemporer, memiliki *concern* dalam bidang *Quranic Studies*. Ia tumbuh dalam lingkungan yang penuh konflik dan problematika di Afrika Selatan, yang membutuhkan pemahaman baru terhadap Al-Qur'ān. Perhatian Esack terhadap masalah keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan pluralisme telah membingkai alur pikirnya untuk menemukan formula yang pas dalam memahami kandungan ayat-ayat Al-Qur'ān.

B. SKETSA BIOGRAFIS FARID ESACK

Pemikiran Farid Esack sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural yang berkembang dalam kehidupannya, terutama dalam melawan rezim Apartheid. Farid Esack, yang memiliki nama lengkap Maulana Farid Esack dilahirkan pada tahun 1959 di sebuah daerah bernama Wynberg, daerah yang terletak di pinggiran kota Cape Town, Afrika Selatan. Ia lahir dari seorang ibu yang ditinggal suaminya bersama lima orang anaknya lainnya. Pendidikan dasar dan menengahnya di tempuh di Bonteheuvel. Pada usianya yang menginjak 9 tahun, ketika teman sebayanya mulai memasuki kehidupan gangster dan minuman keras, Farid Esack justru bergabung dengan organisasi Jamaah Tabligh. Usia 10 tahun dia sudah menjadi guru di sebuah madrasah lokal. (Dagut, 2000)

Tahun 1974, Farid Esack ditahan dinas kepolisian Afrika Selatan karena dianggap merongrong pemerintahan rezim apartheid. Namun, tidak lama kemudian dibebaskan dan pergi ke Pakistan untuk melanjutkan studinya. Di Pakistan, Farid Esack melanjutkan studi di Seminari (*Islamic College*) atas dana beasiswa. Dia menghabiskan waktunya selama sembilan tahun, mulai tahun 1974 sampai dengan tahun 1982, untuk mendapat gelar kesarjanaan di bidang Teologi Islam dan sosiologi pada *Jami'ah al-'Ulu>m al-Islamiyyah*, Karachi. Setelah itu, pulang ke Afrika Selatan karena tidak tahan melihat negaranya sedang berjuang melawan apartheid.

Selanjutnya pada tahun 1990, Farid Esack kembali ke Pakistan, melanjutkan studi di *Jami'ah Abi Bakr*, Karachi. Di sini ia menekuni Studi Qur'an (*Qur'anic Studies*). Tahun 1994, Farid Esack menempuh program Doktor di Pusat Studi Islam dan Hubungan Kristen-Muslim (*Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations*) University of Birmingham (UK), Inggris. Puncaknya, tahun 1996, Farid Esack berhasil meraih gelar Doktor di bidang *Qur'anic Studies*. Setelah itu ia melanjutkan kajian *postdoctoral* dalam bidang *Biblical hermeneutics* di [Sankt Georgen Graduate School of Philosophy and Theology](http://www.uj.ac.za/EN/Faculties/humanities/departments/Religionstudies/Staff/Pages/FaridEsack.aspx), Frankfurt, Jerman. (Dagut, 2000 lihat juga dalam <http://www.uj.ac.za/EN/Faculties/humanities/departments/Religionstudies/Staff/Pages/FaridEsack.aspx>)

Setelah mendapatkan gelar doktor, Farid Esack pulang ke Afrika. Disinilah ia membangun pemikiran-pemikirannya untuk merubah Afrika. Salah satu upayanya adalah dengan mendirikan organisasi "*The Call Of Islam*". Organisasi ini berperan penting untuk melawan tindak penindasan dalam bentuk apapun dengan menggalang dukungan dari komunitas lintas agama (*interreligious*). Namun, usahanya ini banyak mendapat tantangan, sebagaimana tanggapan di tabloid Al-Qibla, MYM, yang berisi tentang kebencian terhadap orang muslim yang bekerjasama dengan Kristen dan Yahudi dengan mengatasnamakan pluralitas. Selain itu, iklim pemikiran yang mudah menuduh

kafir kepada sesama muslim sering membuat risau Esack karena pemaknaan ayat secara tekstual.

Pada tahun 2007-2008 Esack menjadi *Visiting Professor* dalam bidang *Islamic Studies* di Harvard Divinity School, Cambridge, Massachusetts. Esack juga menjadi professor *Islamic Studies* di the University of Johannesburg, Afrika Selatan.

C. AL-QUR'ĀN, TAFSIR, DAN TA'WIL

Penjelasan arti Al-Qur'ān, oleh Farid Esack, dimulai dengan memaknainya secara literal. Berasal dari bahasa Arab yang berakar dari kata *qara'a* yang bermakna “membaca” atau *qarana* yang berarti “mengumpulkan”. Lafadz *qur'a>n* digunakan dalam Al-Qur'ān dengan pengertian “bacaan” sebagaimana yang tercatat dalam QS. 17:93; berarti “melafalkan” bisa dibaca dalam QS. 75.18; dan juga berarti “sebuah kumpulan” dalam QS. 75.17. Al-Qur'ān juga menjelaskan dirinya sebagai “petunjuk bagi umat manusia” dan “pembimbing ke jalan yang lurus”, sebagai “peringat” (QS. 25.1); “peraturan berbahasa Arab” (QS.13.37); “penyembuh” dan “peringatan” (10.57); berarti “cahaya” (QS.7.157); dan sebagai “kebenaran” (QS. 17.81). Berdasarkan makna literal tersebut, Farid Esack mengemukakan, bahwa kata “*qur'a>n*” tidak selalu digunakan oleh Al-Qur'ān dalam sebuah pengertian yang kongkrit sebagai sebuah kitab suci sebagaimana ia biasa dipahami. Al-Qur'ān merujuk kepada sebuah wacana oral yang diwahyukan yang terbuka sebagai respon Ilahi terhadap kebutuhan masyarakat selama periode duapuluh tiga tahun. Akhir dari proses ini Qur'an kemudian dipresentasikan sebagai “kitab suci” bukannya pembacaan atau wacana. (Esack, 2005, p. 30)

Dengan demikian kata “*qur'a>n*” kemudian digunakan dalam dua pengertian yang berbeda: *pertama*, sebagai nama dari sebuah bagian atau bagian per bagian dari proses pewahyuan; dan *kedua*, sebagai nama dari keseluruhan pewahyuan kepada Muhammad. Makna ganda “*qur'a>n*” baik sebagai kumpulan (*collection*) maupun sebagai kitab (*book*) memberikan perbedaan yang menarik mengenai hakikat pewahyuan, yakni: apakah ia sebuah kumpulan dari respon ilahi terhadap kejadian-kejadian duniawi atautkah ia sebagai kanon pra eksis yang memiliki peran aktif. (Esack, 2005, p. 31) Terlepas dari pemaknaan Al-Qur'ān tersebut, yang terpenting adalah bagaimana kita bisa meraih isi kandungan Al-Qur'ān.

Bagi umat Islam, Al-Qur'ān sebagai kompilasi dari “Firman Tuhan” tidak merujuk kepada sebuah kitab yang diinspirasi dan dipengaruhi oleh Tuhan atau ditulis di bawah arahan “Spirit-Nya”, Al-Qur'ān lebih dilihat sebagai kata-kata langsung Tuhan. Seperti Esack mengutip Zarqani yang mendefinisikan Al-Qur'ān sebagai “Mu'jizat yang diwahyukan kepada Nabi, ditulis di dalam mushaf, dinarasikan secara

langsung dan bacaannya yang indah. (Zarqanī, 1996, p. 26) Demikian juga Ibn Manzhur mendefinisikan Al-Qur'ān sebagai “pewahyuan yang unik, firman Tuhan yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril baik secara literal maupun oral dengan menggunakan bahasa Arab yang jelas”.(Manzūr, 2004) Dengan posisi Al-Qur'ān semacam itu, maka tidak mengherankan jika kemudian bagi umat Islam Al-Qur'ān menempati posisi sangat penting sebagai *worldview* dan satu-satunya wahyu yang valid. *To invoke the Qur'an is to invoke God*. Al-Qur'ān adalah firman Ilahi tidak hanya kepada Nabi Muhammad pada abad ketujuh Arabia, tetapi juga untuk seluruh umat manusia.(Esack, 2005, p. 31) Begitu pentingnya posisi Al-Qur'ān bagi umat Islam, maka menjadi wajib bagi para pembaca Al-Qur'ān untuk dapat memahami isi kandungannya.

Dalam hal memahami Al-Qur'ān, prosedur yang dilakukan dapat melalui tafsir dan ta'wil. Farid Esack mengemukakan bahwa tahap paling awal dari tahap-tahap penafsiran Al-Qur'ān adalah menggunakan istilah “*ma'āni*” (pemaknaan). Istilah ini menjadi satu-satunya yang paling sering digunakan untuk menunjukkan penafsiran. Sekitar abad ketiga hijriah istilah ini digantikan dengan istilah “*ta'wīl*” yang berarti “kembali ke awal”, “menafsirkan”, atau “mengelaborasi”. Pada abad selanjutnya, istilah ta'wil secara bertahap diganti dengan menggunakan tafsir. *Tafsīr* digunakan sebagai istilah khusus untuk menafsirkan Al-Qur'ān. Istilah ini berasal dari akar “*fassara*” yang berarti “menafsir” atau “*asfara*” yang berarti “memecah”. Kata tafsir sendiri kemunculannya dalam ayat-ayat Al-Qur'ān hanya sekali yakni dalam QS. 25.3. Tafsir menjadi istilah teknis untuk prosedur menafsir Al-Qur'ān terjadi sekitar pada abad kelima hijriah.

D. HERMENEUTIKA FARID ESACK

Esack lebih memilih untuk mengintrodusir hermeneutika sebagai salah satu *tool* dalam menginterpretasikan Al-Qur'ān dikarenakan beberapa sebab. Diantaranya, sebagaimana yang ia katakan dalam salah satu bukunya yang berjudul *The Qur'an: A Users Guide*, Esack mengatakan:

“Although the fundamental ethical and spiritual message of the Qur'an has an ongoing relevance, much of the text in the book can be viewed as being generally addressed to the people of the Hijaz who lived during the period of its revelation”.(Esack, 2005, p. 121)

Berdasarkan pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa pesan yang tercatat dalam Al-Qur'ān, secara etis dan spiritual, selalu terus berjalan, atau dalam bahasa agama didefinisikan sebagai *s}alih} likulli zama>n wa maka>n*, namun pada saat yang sama di dalam Al-Qur'ān tidak sedikit ayat-ayat yang khusus dialamatkan kepada masyarakat Hijaz (Makkah-Madinah) selama periode pewahyuannya. Dengan demikian ada satu

bentuk kesadaran bahwa ayat Al-Qur'ān yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad tidaklah turun dalam ruang hampa sejarah (*vacuum history*). Namun, Al-Qur'ān, pada masa pewahyuannya, menyapa langsung audiensnya, yakni masyarakat Hijaz. Dengan realitas semacam itu maka dibutuhkan satu alat bantu yang bisa memahami Al-Qur'ān secara lebih komprehensif, sehingga pesan Al-Qur'ān aplikatif saat menyapa masyarakat muslim kontemporer.

Selain probematika yang muncul *in-side* dalam Al-Qur'ān, Esack juga menilai, para ulama yang melakukan penafsiran Al-Qur'ān, yang kemudian terkodifikasi dalam kitab-kitab tafsir tradisional, tidak mencerminkan semangat yang ingin disampaikan oleh ayat-ayat Al-Qur'ān. Sebagaimana Farid Esack mengatakan:

“Traditional Tafsir activity has always been categorized and these categories—Shi'ite, Mu'tazilite, Abbasid, Ash'arite, etc.—are acknowledged to say something about the affiliation, ideology, period, and social horizons of the commentator”. (Esack, 2005, pp. 142–143)

Aktifitas tafsir tradisional selalu terkotak-kotak dalam aliran-aliran tertentu, yang sangat terkait dengan bentuk afiliasi, ideologi, periode, dan horizon sosial dari diri mufassirnya. Sehingga tafsir yang dihasilkan cenderung tendensius ideologis. Para mufassir Al-Qur'ān tradisional hanya menyediakan informasi dan mencari justifikasi dari aliran yang dianutnya, sulit menemukan tafsiran yang relevan dan memberikan pemecahan masalah yang dialami masyarakat muslim kontemporer.

Selain itu, Esack menilai bahwa penafsiran Al-Qur'ān yang dihasilkan tafsir tradisional seringkali mengabaikan hubungan-hubungan antara subjek penafsiran, penafsir (*interpreter*), dan audiensnya. Sebagaimana Esack menyatakan:

“Connections between the subject of interpretation, the interpreter, and the audience are rarely made”. (Esack, 2005, pp. 142–143)

Kegelisahan akademik yang dirasakan oleh Farid Esack sebagaimana yang tergambar di atas, menyebabkan Esack butuh alat bantu yang lebih memadai untuk memahami kandungan ayat-ayat Al-Qur'ān. Esack memandang hermeneutika sebagai alat bantu yang signifikan dalam mengatasi problematika tersebut.

Mengutip pendapat Palmer, Farid Esack menyatakan bahwa ada dua aliran utama yang dapat dilihat dalam mendefinisikan hermeneutika. Aliran *pertama* menyatakan bahwa hermeneutika merupakan bangunan utama dari prinsip-prinsip metodologis yang mendasari interpretasi, sementara aliran *kedua* memandang hermeneutika sebagai eksplorasi filosofis dari karakter dan kondisi-kondisi penting terhadap semua pemahaman. Demikian pula Esack mengutip pandangan Carl Braaten yang mendefinisikan hermeneutika sebagai ilmu yang merefleksikan tentang bagaimana sebuah kata atau kejadian di dalam sebuah budaya masa lalu dapat dipahami dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam situasi kita sekarang. Hal ini senada dengan

Rudolf Bultman yang menyatakan bahwa hermeneutika digunakan untuk menjelaskan sebuah upaya untuk menjangkau jarak yang menganga antara masa lalu dan masa sekarang.(Esack, 1997, pp. 50–51)

Esack menekankan bahwa Istilah ‘hermeneutika’ merujuk secara prinsip kepada penafsiran teks dan masalah-masalah yang melingkupinya. Problem hermeneutika muncul dari fakta bahwa ekspresi-ekspresi manusia -atau ekspresi-ekspresi Ilahi dalam sebuah bahasa manusia- (terutama dalam teks) secara bersamaan dekat sekaligus asing dengan sang pembaca. Dengan mempertimbangkan paradoks yang terlihat, sang pembaca -jika sebuah teks harus dipahami- memiliki tugas untuk mengubah makna teks ke dalam nilai dan makna dirinya.(Esack, 2005, p. 142)

Farid Esack mengemukakan bahwa istilah hermeneutika diderivasi dari kata kerja bahasa Yunani *hermeneuin* (“to interpret”), hermeneutika didefinisikan sebagai disiplin intelektual yang berkaitan dengan hakikat dan praasumsi tentang penafsiran ekspresi. Sebagai sebuah aktifitas interpretatif, perhatian utamanya adalah teks tertulis, dan hermeneutika dijelaskan sebagai “teori dari operasi-operasi pemahaman dalam hubungannya dengan penafsiran teks-teks tertulis. Hermeneutika berisi tiga konsep utama: (1) hakekat teks; (2) apa arti memahami sebuah teks; (3) bagaimana pemahaman dan interpretasi yang dihasilkan oleh prasangka/anggapan dan asumsi dari penafsir dan pembaca teks yang diinterpretasi. (Esack, 2005, p. 142)

Berdasarkan penelaahan yang dilakukan oleh Farid Esack, ia menyatakan belum menemukan istilah hermeneutika yang digunakan dalam bahasa Arab. Komposisi *fiqh al-tafsir wa al-ta’wil*, menurutnya mungkin bisa dipertimbangkan. (Esack, 2005, p. 142) Ketiadaan istilah definitif hermeneutika dalam disiplin Islam klasik atau tidak digunakannya hermeneutika sebagai skala prioritas dalam literatur Qurani kontemporer tidak berimplikasi pada ketiadaan gagasan-gagasan atau operasi-operasi studi Qur’an yang definitif tentang hermeneutika.

Penggunaan hermeneutika sebagai alat bantu dalam interpretasi Al-Qur’ān yang digagas oleh Farid Esack, merupakan tindak lanjut dari pemikiran para cendekiawan muslim sebelumnya. Esack menegaskan apa yang telah dicanangkan oleh Fazlur Rahman, Arkoun, dan Nasr Hamid Abu Zaid.

Farid Esack menyebut Rahman yang mengungkapkan bahwa “*the Qur’an is the divine response to the moral and situation of the Prophet’s Arabia*, sehingga teori hermeneutika akan membantu kita untuk memahami dan memaknai Al-Qur’ān dan bagian-bagian etika hukumnya menjadi satu kesatuan yang utuh. Sedangkan Muhammad Arkoun, menurut Esack, menekankan kebutuhan untuk merekonstruksi latar sejarah dari tiap teks dan periode Al-Qur’ān untuk suatu pertimbangan yang lebih besar, yang kemudian dikembangkan dalam wujud resepsi estetik, yakni bagaimana

sebuah wacana diterima oleh para pendengar dan pembacanya. Sehingga perlu untuk melakukan re-evaluasi kritis terhadap metodologi interpretatif. Arkoun sangat berharap bahwa dengan teori semiotika dan linguistik dapat menciptakan kemungkinan pembacaan teks keagamaan dalam sebuah cara baru.

Berdasarkan realitas yang melingkupi Farid Esack, ia memandang bahwa masyarakat muslim putus asa untuk menemukan makna kontemporer dari firman Tuhan di tengah-tengah perjuangan aktif untuk mendapat keadilan. Esack menanyakan: apakah Al-Qur'an sebuah kitab eksklusif yang *a-historis* dan universal? Atau apakah tafsiran dan pendekatan terhadap Al-Qur'an mempertimbangkan realitas sosial-ekonomi? (Esack, 2005, p. 145) Sehingga Esack menilai bahwa Tafsir atau ulumul Qur'an saat ini tidak didasarkan pada presuposisi dan pendekatan yang benar dalam memahami Al-Qur'an. Seharusnya penafsiran Al-Qur'an dilakukan dengan cara dimediasikan dengan kultur, gender, kelas, dan lain-lain. Esack menyatakan bahwa semua aktivitas dan penarikan kesimpulan suatu penafsiran seharusnya diletakkan dalam partikularitas konteksnya, sehingga tidak mungkin berbicara tentang sebuah penafsiran universal dari teks Al-Qur'an. Semua aktifitas interpretatif dan pemaknaan itu tentatif tidak ada tafsir atau takwil yang *value free*. (Esack, 2005, p. 145)

Farid Esack menegaskan bahwa pembacaan terhadap Al-Qur'an itu bersifat eisegetis bukannya eksegetis. (Esack, 2005, p. 145) Penafsiran **eisegetis** akan mengatakan bahwa **makna ada pada teks**, sehingga tugas seorang penafsir adalah menyelami dunia teks untuk menggali maksud Tuhan. Sedangkan prinsip **eksegetis** akan mengatakan bahwa **makna teks ada pada pembaca**, sehingga tugas penafsir adalah memberi makna kepada teks.

E. PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN: PEMBACAAN ESACK (ESACK, 2005, PP. 180–181)

Dalam konteks Arabia abad ketujuh, Esack melihat bahwa Al-Qur'an telah membawa kabar gembira berkenaan dengan makna keadilan gender dan belas kasih kepada semua korban penindasan, dimana perempuan ada di dalamnya. Sebagaimana yang tercatat dalam surat al-Baqarah ayat 228.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزِقْنَ بَأْنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari kiamat. Dan suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendakiishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan

kewajibannya menurut cara yang ma'ruf, akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (RI, 1997, p. 55)

Secara umum terdapat kecenderungan yang kuat terhadap konsep egaliterian pada saat Al-Qur'an membicarakan tanggungjawab etika-religius dan balasan bagi orang beriman, dengan kecenderungan adanya diskriminasi ketika Al-Qur'an berbicara tentang perempuan dalam hal sosial dan hukum. Esack mengatakan:

In general, one discerns a strong egalitarian trend when the Qur'an deals with the ethico-religious responsibilities and recompense of the believers and a discriminatory trend when it deals with the social and legal obligations of women. (Esack, 2005, p. 145)

Berkenaan dengan dua aspek tersebut, Esack mencatat bahwa ada dua kecenderungan: *pertama*, pernyataan-pernyataan umum yang dibuat baik untuk mengafirmasi ataupun menolak kesetaraan gender, dan *kedua*, adalah adanya pernyataan tentang perintah yang dibuat yang secara umum mengarah kepada diskriminasi perempuan.

Dalam masalah sosial dan hukum, sangat sulit untuk menghindari kesan bahwa Al-Qur'an menyediakan serangkaian perintah dan nasihat kepada perempuan, yang mengarah kepada "*infantalized*" dan "*pedastalized*" sekaligus, yakni bahwa perempuan dilindungi dan dirawat oleh laki-laki namun juga mereka ditegur dan dihukum jika membandel. Dalam hal ini Farid Esack mengemukakan:

In social and legal matters it is very difficult to avoid the impression that the Qur'an provides a set of injunctions and exhortations where women, in general, are simultaneously infantilized and "pedastalized" –to be protected, and economically cared for by men, but also admonished and punished if they are disobedient. (Esack, 2005, p. 145)

Pada masa pewahyuan Al-Qur'an, Arabia abad keenam mengalami perubahan yang sangat besar secara sosio-antropologi di wilayah tersebut secara umum, lebih khusus di wilayah Hijaz. Masyarakat Arabia memiliki sejumlah ciri matriarkal yang berbeda, yang kemudian digantikan oleh sistem yang sepenuhnya patriarkal. Umat Islam pada umumnya berpendapat bahwa ini adalah periode ketika perempuan dianggap sebagai tidak hanya inferior secara sosial namun juga sebagai "budak hak milik". Ini adalah masa ketika perempuan "tidak memiliki hak waris justru diri mereka diwariskan". Perempuan menjadi bagian dari properti suaminya, yang menjadi milik ahli warisnya atau lelaki lain dari sukunya. Pada masa ini menjadi aib lelaki yang memiliki anak perempuan, mereka lebih suka menguburnya hidup-hidup daripada menerima penghinaan sosial. Masyarakat pra Islam membeli perempuan kepada ayah atau saudara laki-laki terdekatnya untuk dinikahi dalam sebuah prosesi "jual-beli". Al-Qur'an mengubah hal ini dan perempuan bukan lagi menjadi objek kontrak, melainkan menjadi kontrak hukum dengan satu-satunya hak untuk mahar sebagai pengganti hak

hubungan seksual. Dalam hal praktek perceraian, Al-Qur'ān menghapus praktek di mana suami dapat sewenang-wenang bisa membuang istrinya dan memperkenalkan konsep masa tunggu (*iddah*) yang memungkinkan adanya rekonsiliasi sebelum cerai dan pisah dilakukan. Selama masa *iddah* ini isteri mendapat dukungan finansial dari suaminya. Dalam hal harta warisan, Al-Qur'ān memodifikasi aturan pra Islam yang secara umum mengecualikan perempuan dan anak-anak.

Dengan demikian, Farid Esack menekankan pentingnya mengetahui konteks yang melingkupi ayat sebagai sarana untuk menyampaikan pembacanya kepada pemahaman ayat tersebut. Pembaca Al-Qur'ān tidak hanya berhenti pada pemahaman lahiriah teksnya saja, akan tetapi masuk lebih jauh ke dalam konteks yang meyelimuti ayat-ayat yang dibacanya, sehingga pembaca paham maksud ayat itu sesuai latar historisnya, kemudian melalui pemahaman tersebut pembaca dapat mendialogkan teks Al-Qur'ān dengan situasi kontemporer yang menjadi realitas pembaca Al-Qur'ān.

F. PENUTUP

Masyarakat Islam meyakini bahwa kebenaran Al-Qur'ān adalah mutlak. Akan tetapi tidaklah berarti bahwa kebenaran pemahaman kita sebagai manusia dalam mempersepsi Al-Qur'ān selalu benar, apalagi benar mutlak. Pemahaman kita akan selalu terbatas; termasuk terbatas kebenarannya, sesuai dengan keterbatasan kita sebagai manusia. Dengan senantiasa melakukan reinterpretasi tidak lain bertujuan untuk memperteguh keyakinan bahwa Al-Qur'ān *s}a>lih} li kulli zama>n wa maka>n*.

Dialektika yang berkembang dalam mendialogkan apa yang tersurat di dalam Al-Qur'ān dengan realitas kontemporer, menuntun Farid Esack untuk menemukan formula yang sesuai dalam memahami kandungan ayat-ayat Al-Qur'ān. Esack lebih mengedepankan hermeneutika sebagai alat bantu dalam memahami Al-Qur'ān. Dengan hermeneutika, Al-Qur'ān dapat dipahami berdasarkan realitas yang melingkupi, baik Al-Qur'ānnya sendiri maupun pembacanya.

G. DAFTAR PUSTAKA

al-Asqalani, I. H. (tt). *Fath al-Bāri* (Vol. 14).

Dagut, S. (2000). Profile of Farid Esack. *Focus - Issue 17*.
<http://www.hsf.org.za/resource-centre/focus/issues-11-20/issue-17-first-quarter-2000/profile-of-farid-esack>

Esack, F. (1997). *Qur'an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oneworld.

- Esack, F. (2005). *The Qur'an a User's Guide A Guide to Its Key Themes, History and Interpretation*. Oneworld.
- Gadamer, H. G. (1975). *Truth and Method*. Seabury Press.
- Manzūr, jamal al-D. M. bin M. I. (2004). *Lisān al 'Arab*. Dār Al Kūtūb al 'Ilmīyyāh.
- RI, D. A. (1997). *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*. CV. AL WAAH.
- Schuon, F. (1994). *Memahami Islam* (A. Mahyuddin, Trans.). Pustaka.
- Weinsheimer, J. C. (1985). *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. Yale University Press.
- Zarqanī, M. 'Abd al-'Azīm. (1996). *Manāhil al-'Irfān: Vol. I*. Maktabah Wahbah.