

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 2, Januari - Juni 2014

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

Redaktur Pelaksana

Sunaryo

Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 2, Januari - Juni 2014

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Memahami Makna Doa	5-8
Pengantar	9-15

SAJIAN KHUSUS

Kedudukan dan Peranan Ulama dalam Islam <i>Nurcholish Madjid</i>	19-33
Ulama dalam Pandangan Nurcholish Madjid: Status, Peranan, dan Pengertian <i>Lukman Hakim</i>	35-61

ARTIKEL

Berdialog dengan al-Qur'an: Catatan Bedah Buku <i>Kafilah al-Fatihah</i> <i>Kusmana</i>	65-79
Gerakan Perempuan Muslim Progresif Indonesia: Studi Kasus Organisasi-organisasi di Jawa Tahun 1990-2010 (Bagian Pertama) <i>Neng Dara Affiah</i>	81-119
Jika Anda Ingin Merasakan Kaehadiran Tuhan <i>Kautsar Azhari Noer</i>	121-140

DAFTAR ISI

KH Muhammad Dawam Sholeh: Mursyid tanpa Tarekat <i>Piet Hizbullah Khaidir</i>	141-158
Hidup Aktif dan Kontemplatif <i>Paramahansa Yogananda</i>	159-166
RESENSI BUKU	
Membaca al-Qur'an dengan Cinta <i>Neneng Nurjanah</i>	169-172
MAKLUMAT	
Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	175-176
Ucapan Terima Kasih	177
Pembetulan	178
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	179

BERDIALOG DENGAN AL-QUR'AN

Catatan Bedah Buku *Kafilah al-Fatihah*¹

Kusmana

I

Dilihat dari sambutan dan pengantar atas buku yang berjudul *Kafilah al-Fatihah* ini, dari dua puluh dua komentar, hanya empat dari mereka menyatakan bahwa karya ini adalah karya tafsir, sedang selebihnya lebih menyatakan bahwa karya ini merupakan karya di luar tafsir tetapi mengandung tafsir al-Qur'an yang di dalamnya pesan al-Qur'an digali dan dikomunikasikan dengan tujuan memberikan inspirasi, motivasi, dan pelajaran untuk hidup jujur, tulus, cinta damai, dan bersungguh-sungguh dalam sinaran tuntunan ilahi. Latar belakang mereka rata-rata berpendidikan agama dan berperan dalam institusi keagamaan, mulai dari guru, kepala sekolah, rektor, tokoh masyarakat sebagai pengurus MUI daerah, sampai penceramah. Salah seorang dari mereka yang memberikan pengantar buku ini berpendidikan agama dan terdidik dalam disiplin kajian al-Qur'an yang saat ini berperan sebagai kepala daerah. Pemberi sambutan lain adalah berlatar belakang sebagai

¹ Makalah ini pernah dipresentasikan pada acara Bedah Buku *Kafilah al-Fatihah: Kisah Para Penjelajah Induk al-Qur'an*, karya Je Abdullah (Jakarta: Noura Books, 2014), yang diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa FAH (Fakultas Adab dan Humaniora), UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada Rabu, 7 Mei 2014, di Aula Prof. Bustami Abdul Gani, FAH, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

peminat, penulis, dan kolega.² Dengan latar belakang para pemberi sambutan seperti ini, dapat dimengerti kalau pada umumnya mereka menempatkan karya ini bukan karya tafsir, tetapi karya sastra yang berdimensi tafsir al-Qur'an.

Karya yang ditulis oleh seseorang yang bukan terdidik dalam tradisi disiplin ilmu tafsir telah ada juga sebelumnya. Salah satunya adalah *Ensiklopedia al-Qur'an* karangan M. Dawam Rahardjo, yang terbit pada 1996.³ Karya ini direspons sama dengan buku *Kafilah al-Fatihah*, yaitu pada umumnya para perespons menempatkan karya tersebut sebagai karya bukan tafsir. *Ensiklopedia al-Qur'an* merupakan antologi yang berasal dari tulisan-tulisan Dawam Rahardjo yang diterbitkan di *Ulumul Qur'an*, jurnal ilmu dan kebudayaan yang diasuhnya. M. Quraish Shihab sebagai salah seorang pakar tafsir mumpuni kontemporer Indonesia mengapresiasi karya ini sebagai upaya kesalehan seorang Muslim dalam memahami al-Qur'an.

Karya lain lahir dari tangan salah seorang kritikus sastra Indonesia terkenal, Hans Bague Jassin atau lebih dikenal H.B. Jassin. Dia juga mengapresiasi al-Qur'an dengan caranya sendiri. Setidaknya ada tiga karya Jassin seputar apresiasinya pada al-Qur'an: *al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia* (1978), *Pengantar al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia* (1978), dan *al-Qur'anul Karim Berwajah Puisi* (1995). Pada dasarnya karyanya yang terbit tahun 1995 didasarkan pada karyanya yang terbit 1978, tetapi kemudian melakukan perubahan pada penyusunan teks bahasa Arab dan terjemahannya. Untuk menghindari kesalahan pemenggalan, beliau kerjasama dengan IAIN Jakarta, dalam hal ini dengan salah seorang pakar kaligrafi, yaitu Didin Sirojuddin dari Fakultas Adab. Dia menjadi figur penting di balik kerja kreatif ini. Dalam karyanya yang pertama, Jassin menerjemahkan al-Qur'an secara puitis, sementara dalam karyanya yang kedua, dia juga menyusun kalimat bahasa Arabnya secara puitis berdasarkan keindahan suara bacaan dengan selera

² Je Abdullah, *Kafilah al-Fatihah*, h. v-xvii.

³ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996).

bahasa Indonesia.⁴ Karyanya menebar kontroversi sampai-sampai salah seorang pakar tafsir kita masa itu ikut merespons bahkan termasuk yang paling awal, yaitu Oemar Bakry (lahir 1916) yang meminta Departemen Agama, MUI dan DDI untuk mengevaluasi karya Jassin ini. Departemen Agama ketika itu dipimpin oleh Munawir Sjadzali, salah seorang reformis Muslim, merespons anjuran Bakry dan menyusun tim untuk mengevaluasi karya Jassin ini. Rekomendasi dari tim menyarankan untuk menghentikan penyebaran karya Jassin ini secara luas, publikasi hanya dibolehkan secara terbatas di galeri Jassin sendiri. Sjadzali menjelaskan bahwa umat Islam Indonesia belum siap menerima karya kreatif seperti ini.⁵ Jassin sendiri menyunting kumpulan respons atas terbit buku pertamanya tentang al-Qur'an, berjudul *Kontroversi al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia* dan *al-Qur'an al-Karim Berwajah Puisi* diterbitkan setahun setelah Jassin wafat, yaitu tahun 2001.

Setiap karya yang berkaitan dengan al-Qur'an tetapi didekati tidak (atau tidak sepenuhnya) dengan tradisi kajian al-Qur'an selalu mengundang kontroversi. Walau *Kafilah al-Qur'an* sampai saat ini sejak diterbitkannya Januari 2014 belum mengundang kontroversi seperti karya-karya yang disebut di atas, dari 22 orang yang dimintai untuk mengomentari buku ini menunjukkan sikap hati-hati yang sama dengan perespons sebelumnya atas karya Jassin dan Dawam. Pertanyaannya kenapa demikian?

II

Al-Qur'an adalah mutiara yang bila didekati dari manapun dan dengan cara apapun asal dengan dengan ketulusan, kedalaman,

⁴ Yusuf Rahman, "The Controversi around H.B. Jassin: A Study of His al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia and al-Qur'an al-Karim Berwajah Puisi," dalam Abdullah Saeed, ed., *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* (London: Oxford University Press and The Institute of Ismaili Studies, 2005), h. 85-86.

⁵ Rahman, "The Controversi around H.B. Jassin," h. 97.

kejujuran dan obyektivitas akan memancarkan sinar ilahinya. Keyakinan ini juga dipegang oleh penulis dan hasilnya adalah *Kafilah al-Qur'an*. Keterbukaan al-Qur'an ini membuka berbagai dialog. Dalam dialog dengan al-Qur'an setidaknya terdapat dua kata kunci yang membedakan karakter dialog tersebut: penafsiran dan pemahaman. Pertama, berdialog dengan al-Qur'an melalui proses penafsiran. Al-Qur'an sendiri menggunakan kata tafsir, misalnya firman Allah: "Dan mereka (orang-orang kafir itu [yaitu orang-orang yang menolak kebenaran]) tidak pernah datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu kebenaran dan [memberikan kepadamu] tafsir (penjelasan) yang paling baik (*ahsana tafsiran*)" (Q 25: 33).

Makna terma tafsir dalam ayat ini adalah contoh pengertian terma tersebut secara bahasa, artinya *al-idlāh wa al-tabyīn* (penjelasan dan penerangan).⁶ Para ulama merumuskan tafsir berdasar pengertian dasar tersebut. Misalnya al-Zarqani merumuskan tafsir sebagai "ilmu yang membahas al-Qur'an Mulia dari sisi petunjuk-petunjuk tentang maksud Allah Yang Maha Tinggi sebatas kemampuan manusia."⁷ Ini pengertian tafsir yang umum di kalangan ahli kajian al-Qur'an. Dari pengertian tersebut ada tiga kata kunci yang saling terkait dan membentuk karakteristik tafsir al-Qur'an, yaitu: ilmu, petunjuk atau pesan sesuai dengan kehendak Allah, dan usaha tafsir sesuai dengan kemampuan manusia. Ilmu di sini dimaksudkan sebatas konstruksi penjabaran, penjelasan atau uraian makna yang diwakili oleh redaksi bahasa dari kalam Allah. Pesan sesuai dengan maksud Allah berarti penjabaran tersebut dimaksudkan dan dibatasi pada pencarian pesan yang tidak keluar dari maksud Allah. Cara mengetahui maksud Allah adalah dengan menelusuri faktor-faktor yang dapat menghantarkan penafsir kepada maksud Allah tersebut. Misalnya faktor tersebut dilihat dengan cara menelusuri agen-agen yang paling mengetahui, berawal dari Tuhan sendiri sampai pada

⁶ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), h. 3.

⁷ Al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān*, h. 3.

generasi agen yang dapat dipertimbangkan mengetahui proses wahyu, atau pertama kali ayat-ayat al-Qur'an itu turun. Proses ini bersifat hirakis mulai dari Allah sendiri sebagai pemegang kalam-Nya, Nabi Muhammad *saw* sebagai penerima wahyu, sahabat sebagai agen yang menyaksikan dan mengetahui proses wahyu dan dapat bertanya langsung kepada Nabi Muhammad, serta tabiin dan tabiut tabiin yang bergaul atau mengetahui kehidupan sahabat. Generasi setelahnya tidak dianggap agen yang mengalami secara langsung atau sangat dekat dengan proses wahyu, karenanya tidak masuk ke dalam cara pencarian ini. Cara penafsiran ini dikenal dengan istilah *tafsir bi al-ma'tsur* atau *bi al-naqli*. Pencarian makna dilakukan selain melalui agen yang dianggap mengetahui maksud Allah, dilakukan juga melalui penggunaan bahasa. Pencarian pada level ini mengundang pro dan kontra sehingga sebagian merumuskan pagar-pagar agar penafsir tidak terjerembab ke dalam penafsiran dengan hawa nafsu atau penafsiran yang dianggap tidak sesuai dengan maksud Allah. Cara pencarian yang ke dua bersifat ijthadi, biasa juga disebut sebagai *tafsir bi al-'aqli*. Perangkat yang diperlukan untuk melakukan penafsiran dengan dua cara tersebut dirangkum dalam kategori ilmu keislaman dikenal dengan '*ulūm al-Qur'an*, yang terdiri dari ilmu-ilmu kebahasaan, sejarah, kaidah, sumber-sumber tafsir, cara baca, nasikh mansukh, dan lain-lain.

Sementara usaha tafsir sesuai dengan batas kemampuan manusia mengacu pada dua hal: penggalian realitas ilahi dan penggalian realitas manusia. Inti dari kedua hal tersebut berada dalam kapasitas dan jangkauan akal dan nurani manusia untuk meraihnya. Penggalian realitas ilahi dilakukan melalui jalur seperti diterangkan di atas. Sementara realitas manusia berarti bahwa manusia dalam proses tafsir dituntut dalam batas kemampuannya untuk menguasai ilmu-ilmu yang akan mengantarkan pengungkapan makna yang sesuai dengan maksud Tuhan, di satu sisi. Dalam keterbatasannya pula penafsir dipengaruhi dan juga dituntut mampu merefleksikan perkembangan zamannya, di sisi lain. Dalam konteks ini kita mengetahui bahwa setiap karya tafsir mempunyai corak tersendiri, ada yang bercorak teologis, fiqhi, isyari, adabi, ijtimai', dan lain-lain.

Untuk memastikan produk tafsir merefleksikan perkembangan zamannya seperti yang dirumuskan di atas, ulama merumuskan syarat-syarat penafsiran al-Qur'an, satu dengan lain mengusulkan jumlah syarat yang berbeda. Suyuthi dalam *al-Itqān* merumuskan 15 syarat, seperti dikutip Quraish Shihab,⁸ Mana' Qaththan menyebut 9 syarat,⁹ dan Zarqani hanya 3 syarat saja.¹⁰ Quraish Shihab setelah mengutip 15 syarat yang diajukan Suyuthi, dia sendiri mengkritisi syarat-syarat penafsiran yang dirumuskan Suyuthi 600 tahun lalu, dan tampaknya mengambil juga syarat-syarat yang dirumuskan ulama lain seperti Qaththan tentang akidah yang lurus, dan pemahaman yang dalam akan pentingnya tema pada ayat yang ditafsirkan. Tetapi Shihab tidak memasukkan syarat yang mesti menjaga bahwa al-Qur'an adalah kitab hidayah dan mukjizat seperti diusulkan oleh Zarqani. Dia memberi empat catatan: (1). 15 syarat tersebut mesti dipahami untuk penafsir yang mencoba memberikan tafsir baru; (2). syarat-syarat tersebut berlaku bagi yang ingin menafsirkan keseluruhan ayat al-Qur'an; (3). tidak semua syarat tersebut relevan sekarang, sebagai gantinya dia memasukkan akidah yang lurus atau tafsirannya bersifat obyektif; dan (4).

⁸ Ilmu bahasa Arab, nahwu, sharaf, istiqāq atau akar kata, ilmu ma'ani (susunan kalimat dan sisi pemaknaan), ilmu bayan (perbedaan makna, dan sisi kejelasan atau kesamarannya), ilmu badi' (keindahan susunan kalimat), ilmu qira'at, ilmu ushuluddin, ilmu ushul fiqh, asbab al-nuzul, nasikh mansukh, hukum Islam, hadis Nabi, ilmu mawhibah (ilmu yang dihadiahkan Allah kepada seseorang sehingga dia berpotensi menjadi penafsir). M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an* (Cipuat: Lentera Hati, 2013), h. 395-96.

⁹ Akidah yang lurus, menghindari hawa nafsu, penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, penggunaan sumber Sunnah, pendapat sahabat, pendapat tabi'in, ilmu bahasa Arab dan cabangnya, asas ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an, dan pemahaman yang mendalam atas tema ayat yang ditafsirkan. Mana' al-Qaththan, *Maba>hits fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n* (Riyad: t.pbt, t.th.), h. 329-31.

¹⁰ Menjaga pesan al-Qur'an sebagai petunjuk/hidayah dan mukjizat, tidak mencampurkan pesan al-Qur'an dengan informasi keilmuan karena kesementaraan temuannya, agar produk tafsirnya ditujukan untuk kebangkitan Muslimin dan keagungan al-Qur'an. Al-Zarqani, *Manābil al-'Irfān*, h. 101-103.

pengetahuan tentang obyek uraian ayat.¹¹ Dengan gaya bahasa negatif, Shihab merevisi syarat-syarat penafsiran yang ada ke dalam 6 poin penting untuk menghindari kekeliruan penafsiran al-Qur'an: "(a). subyektivitas mufasir; (b). tidak memahami konteks, baik sejarah/sebab turun, hubungan ayat dengan ayat-ayat sebelumnya; (c). tidak mengetahui siapa pembicara atau mitra dan siapa yang dibicarakan; (d). kedangkalan pengetahuan menyangkut ilmu-ilmu alat (antara lain bahasa); (e). kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah; dan (f). kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian ayat."¹²

Para ulama kemudian mengembangkan prinsip dasar penafsiran al-Qur'an yang dapat diterima, yaitu otoritas dan obyektivitas. Otoritas adalah implikasi bagi siapa saja yang memenuhi persyaratan sebagai penafsir. Dalam praktik, otoritas ini kemudian dijadikan *benchmark* atau standard kualitas tafsir serta pagar yang menjaga apakah sebuah upaya untuk menjelaskan pesan Allah itu dapat dikategorikan sebagai tafsir atau bukan. Melihat pengalaman respons masyarakat atas karya H.B. Jassin dan Dawam Rahardjo yang disebut di atas, argument otoritas telah digunakan untuk mengevaluasi bahkan menolak sebuah karya dalam kajian al-Qur'an. Dawam Rahardjo dan Jassin dipertanyakan penguasaan bahasa Arab dan ulum al-Qur'an mereka. Meskipun Dawam Rahardjo telah menjelaskan bahwa dirinya juga belajar bahasa Arab dan agama Islam, demikian juga Jassin meminta bantuan pakar di bidangnya untuk membantu dia mewujudkan keinginannya, tetapi sebagian masyarakat Muslim tetap menolaknya. Sebagian mereka beranggapan penguasaan keilmuan Jassin dan Dawam Rahardjo dalam tradisi tafsir al-Qur'an belum memadai. Hadis Nabi, *Idzā wussida al-'amru ilā ghayri ahlihī fa 'ntazhiri al-sā'ah*¹³ (Kalau suatu perkara diberikan kepada seseorang yang bukan ahlinya, maka tinggal menunggu waktu), sering dikutip untuk menguatkan pendapat mereka.

¹¹ Shihab, *Kaidah Tafsir*. h. 397-98.

¹² Shihab, *Kaidah Tafsir*. h. 398-99.

¹³ Rahman, "The Controversi around H.B. Jassin," h. 95.

Obyektivitas berarti sesuai dengan kenyataan, atau kalau dalam tafsir sesuai dengan kehendak Allah. Di sini terdapat dua realitas obyektif, realitas obyektif empiris, dan realitas obyektif sesuai dengan kehendak Allah.¹⁴ Para ulama dalam lintasan sejarah lebih banyak memberikan perhatian pada produksi tafsir yang sesuai dengan kehendak dan maksud Allah. Manusia adalah kapasitas dan realitas terbatas, dan Allah adalah tak terbatas. Kenyataan ini, di satu sisi, menciutkan tidak sedikit ulama untuk menafsirkan al-Qur'an. Muchlis M. Hanafi, misalnya, menyebut Abu Bakar al-Shiddiq, Nafi, Said ibn al-Musayyaf, Salim ibn Abdullah Qasim yang sangat berhati-hati ketika ditanya tentang penafsiran al-Qur'an.¹⁵ Kalau ada yang berani menafsirkan al-Qur'an, maka mereka akan segera memeriksa apakah yang bersangkutan memiliki cukup otoritas keilmuan atau tidak. Dalam praktiknya para ulama klasik menafsirkan al-Qur'an setelah mereka matang dalam keilmuannya, dan terkadang matang di pengalaman dan juga umur. Seolah tafsir adalah wilayah keilmuan tempat para ulama besar mewariskan keilmuannya masing-masing. Tidak heran kalau produk tafsir bercorak beragam sesuai dengan kecenderungan dan latar belakang ulama tersebut. Pengaruh dari kesadaran seperti ini masih juga dirasakan sampai saat ini seperti terlihat dari respons terhadap karya-karya Dawam Rahardjo dan Jassin, dan juga disadari penulis *Kafilah al-Qur'an* yang kita diskusikan ini. Sampai batas tertentu, pengaruh tersebut menciptakan persepsi yang bisa jadi menempatkan tradisi tafsir menjadi eksklusif dan "kerepotan" menghadapi perkembangan zaman. Dalam kesadaran ini, kecenderungan produksi tafsir bersifat reproduktif.

Menyadari adanya persoalan dalam memahami maksud Allah dan mengaplikasikan pemahaman tersebut dalam proses tafsir atau

¹⁴ Kusmana, *Hermeneutika al-Qur'an: Sebuah Pendekatan Praktis Aplikasi Hermeneutika Modern dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: UIN Jakarta Press), h. 103.

¹⁵ Muchlis M. Hanafi, "Kata Pengantar," dalam Je Abdullah, *Kafilah al-Fatihah, Kisah Para Penjelajah Induk al-Qur'an* (Jakarta: Noura Books, 2014), h. xxiv-v.

merespons produk yang berkaitan dengan kajian tafsir, sebagian ulama seperti M Quraish Shihab atau Zarqani, mengaitkan obyektivitas dalam ranah keilmuan. Sikap ini merupakan respons progresif ulama untuk mendudukkan proses tafsir sebagai proses ilmiah selain sebagai proses aktualisasi keagamaan. Dalam ranah ilmiah mencari obyektivitas dalam tafsir berarti menggunakan pertimbangan-pertimbangan keterukuran empiris, akal, maupun intuisi (dalam tradisi Sufi atau filsafat Isra'iyah, atau tradisi Irfani). Mencari makna yang sesuai dengan kehendak Allah, kemudian diukur, dalam batas-batasnya masing-masing, dengan kesesuaian fitrah realitas, kelogisan akal, dan pertemuan intuisi manusia dengan apa yang diyakini secara jujur. Dalam obyektivitas seperti inilah kemudian ranah tafsir menjadi terbuka pada keilmuan lain untuk saling berinteraksi, saling meminjam, dan saling menggunakan untuk kreativitas produksi makna al-Qur'an. Toh pada dasarnya al-Qur'an itu mutiara dan ia akan selalu memancarkan cahayanya dari sudut manapun kita memandang dan mendekatinya sepanjang dengan cara obyektif. Kesadaran akan obyektivitas terakhir ini telah mendorong kembali kreativitas berbagai kalangan untuk berdialog dengan al-Qur'an. Saya kira, keberanian penulisan *Kafilah al-Qur'an* berada dalam semangat ini. Walaupun dari sisi apa yang disampaikannya tentunya terbuka untuk diapresiasi dan dikritik, seperti karya kreatif lain.

III

Kedua, berdialog al-Qur'an dengan proses pemahaman. Pemahaman dalam bahasa Arab setidaknya diwakili dalam tiga kata berbeda: *ta'wīl* (takwil), *tafḥīm* (pemahaman), dan *fiqh* (fikih). *Ta'wīl* secara bahasa bermakna sama dengan *tafsīr*, yaitu *al-idlāh wa al-tabyīn* (penjelasan dan penerangan) dengan satu tambahan makna, yaitu *al-kasyf* (penyingkapan).¹⁶ Al-Quran, misalnya, menyebut kata

¹⁶ Al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān*, h. 4-5.

ta'wīl (takwil) dalam firman Allah: "... Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang *mutāsyabihāt* untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. ..." ([Para ulama yang menyetujui takwil membacanya:] "... Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang *mutāsyabihāt* untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang ilmu mereka mendalam. ...") (Q 3: 7).

Secara istilah takwil dirumuskan berbeda-beda antara satu ulama dengan lain. Salah satu rumusannya adalah bahwa takwil adalah memahami al-Qur'an dengan proses pencarian isyarat-isyaratnya dengan jalan kajian atau perenungan. Tafsir Sufi, yang disebut juga tafsir isyari, adalah contoh penggunaan takwil dalam tradisi kajian al-Qur'an. *Tafhīm* berasal dari kata *fahima yafhamu*, yang berarti memahami, memegang, mendapat, menangkap, menyadari, menggambarkan, mempersepsi, membedakan, melihat, mengetahui, belajar, dan mendengar. Sementara, *tafahīm* berarti membuat paham.¹⁷ Abul 'Ala al-Mawdudi menamai kitab tafsirnya dengan *Tafhīm al-Qur'an* (Memahami al-Qur'an), yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *The Meaning of the Qur'an* (Makna al-Qur'an).¹⁸ Sementara *fiqh* berasal dari kata *faqiha yafqahu*, yang berarti memahami, memegang, mendapat, menangkap dan menyadari.¹⁹ Terma *fiqh* (fikih) kemudian dalam perkembangan sejarahnya menjadi terminologi khusus dalam deduksi dan konstruksi hukum Islam. Produksi hukum disebut fikih dan alat untuk memproduksinya disebut usul al-fikih (*ushūl al-fiqh*). Namun demikian karena makna dasar dari *fiqh* adalah memahami,

¹⁷ Rohi Baalbaki, *al-Mawrid A Modern Arabic-English Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1994), h. 144, 835.

¹⁸ Abul 'Ala al-Mawdudi, *The Meaning of the Qur'a>n* (Delhi: Markazi Maktaba jamaat-E-Islami Hind, 1968), h. 1.

¹⁹ Baalbaki, *al-Mawrid*, h. 731.

sebagian karya menggunakan terma *fiqh* seperti karya Abu Malik Kamal ibn al-Sayyid Salim yang berjudul *Fiqh al-Sunnah li al-Nisā'* (2001); Muhammad Natsir menggunakan terma *fiqh dakwah* dalam salah satu bukunya; atau sering juga digunakan kata *Fiqh al-Lughah* tentang ilmu bahasa seperti karya al-Tsa'alibi dan Ibn Faris.

Dari semua terma yang disinggung di atas kita ambil saja terma pemahaman sebagai kontras dari penafsiran. Secara hermeneutik, dalam memahami sebenarnya seseorang melakukan salah satu atau beberapa hal dari kemungkinan makna yang ada. Jean Grondin mengurai memahami ke dalam setidaknya empat konotasi: pemahaman intelektual (*intellectual grasp*), pengetahuan praktis (*practical know-how*), persetujuan (*agreement*), dan aplikasi dan terjemahan (*application and translation*).²⁰ Di tempat lain saya menjelaskan contoh penggunaan ke empat makna memahami, ketika menjelaskan pemahaman menurut Gadamer.²¹ Berbeda dari penafsiran yang membatasi subyektivitas demi mencapai obyektivitas, dari empat kemungkinan makna memahami, pemahaman sebaliknya merangkul subyektivitas. Subyektivitas dalam pemahaman ini adalah inti proses dalam menggali makna. Subyek diberi ruang dan diapresiasi sebagai tempat di mana berbagai cakrawala, tradisi, prasangka, kegagalan bertemu. Kemudian di atas pertemuan atau pertentangan, atau persetujuan, peminjaman, atau terjemahan dan aplikasi, makna yang dicari dirumuskan. Di sinilah kemudian letak perbedaan besarnya dengan penafsiran. Penafsiran walau mungkin untuk menggali makna baru, pada praktiknya seringkali ia terjebak pada reproduksi makna. Hal ini karena penafsiran mengutamakan pencarian makna sesuai dengan maksud pengarang atau dalam tafsir al-Qur'an sesuai dengan maksud Tuhan. Hal ini dijaga melalui pemaknaan dan aplikasi otoritas. Sementara,

²⁰ Jean Grondin. 2002. "Gadamer Basic Understanding of Understanding," dalam *The Cambridge Companion to Gadamer*, diedit oleh Robert J. Dostal, Cambridge: Cambridge University Press, h. 36-51.

²¹ Kusmana, "Hermeneutika Humanistik Nasr Hamid Abu Zayd: Mendiskusikan al-Qur'an sebagai Wacana," dalam *Kanz Philosophy: A Journal For Islamic Philosophy and Mysticism* 2/ 2 (December, 2012): 268-71.

dalam pemahaman posisi pengarang, atau dalam tafsir al-Qur'an posisi Allah diletakkan dalam jarak. Penjarakan ini diperlukan untuk membuka ruang bagi pembaca untuk mencari signifikansi dan relevansi apa yang dibaca bagi dirinya atau konteksnya. Di satu sisi, proses pencarian signifikansi dan relevansi itu dinamis karena dipengaruhi oleh banyak faktor, baik internal maupun eksternal. Di sisi lain, perbedaan kapasitas, kecenderungan dan kepentingan subyek berkontribusi pada pemberian nuansa baru akan makna yang dicari. Singkat kata, pemahaman mendorong pembacaan produktif. Apabila buku *Kafilah al-Fatihah* didudukkan dengan cara baca pemahaman, maka dapat dimengerti kalau si pengarang kemudian mempunyai keleluasaan untuk mengaktualisasikan imajinasi penyampaian pesan al-Qur'an dalam setting, dan cara yang berbeda dengan tradisi penggalian dan penyampain pesan al-Qur'an biasanya.

IV

Mempertimbangkan penjelasan di atas, maka *Kafilah al-Fatihah* dapat saja dikategorikan sebagai karya tafsir dengan penyajian yang berbeda, yaitu dalam bentuk novel, dengan singkat dapat disebut novel tafsir. Cara pemahaman tertentu tentang ajaran Islam, dalam hal ini surat *al-Fatihah*, kemudian dikerangkakan (*framed*) dalam kerangka dialogis melalui metode *tadarusan* menempatkan setiap anggota majlis taklim berkedudukan dan berkesempatan sama antara yang satu dengan yang lain. Walau dalam praktiknya tidak setiap anggota majlis taklim berperanan sesoleh dan sepintar seperti dimainkan oleh setiap anggota "para pemegang kunci," di sini si pengarang mempunyai keleluasaan untuk mengimajinasikan kapasitas dan peranan setiap anggota majlis taklim seperti yang dia harapkan. Dengan kata lain, dia sedang merumuskan kapasitas dan peranan ideal setiap agen dalam majlis taklim, dan bagaimana secara ideal majlis taklim itu ditakmirkan. Dalam kebebasan subyek, hal ini dimungkinkan dan tidak demikian dalam ranah subyek yang

dibatasi demi menjaga kesuksesan pencapaian makna yang sesuai dengan kehendak Tuhan.

Dalam konteks konstruksi yang menjadi pilihan pengarang karya yang sedang didiskusikan ini, setidaknya ada tiga catatan kecil penting disampaikan di sini. Pertama, *Kafilah al-Fatihah* memilih pemaknaan surat al-Fatihah dalam kerangka kebijaksanaan Islam Sunni muktabarah. Pilihan ini tidak lepas dari identitas, kapasitas dan peranan penulis dalam kehidupan sehari-harinya. Dia hidup dan belajar serta bergaul dalam lingkungan Islam mayoritas. Dia adalah pegawai negeri di kantor pusat lembaga keagamaan, artinya dia bagian dari negara dan bekerja untuk kemajuan umat atas nama negara. Para komentator karyanya yang dia minta juga mayoritas berlatar belakang negara, mulai dari unsur departemen agama tempat dia bekerja, rektor dan kepala daerah, sampai pada unsur organisasi yang ada kaitannya dengan negara seperti MUI. Semua lembaga ini dalam sejarah kiprahnya selalu mendukung pemahaman keagamaan yang dianut mayoritas masyarakat Muslim Indonesia. Seperti dalam bukunya dia menyebut anggota majlis taklimnya sebagai “para penjaga kunci,” dia sendiri meminta dukungan untuk mengiringi diseminasi bukunya dari perwakilan agen yang paling membentuk *discourse* (wacana), yaitu negara. Asumsinya jelas, kekuatan pesan yang terkandung dalam karya ini didukung oleh *discursive resource* yang paling berpengaruh. Setidaknya empat bulan sejak diterbitkan, buku ini belum mendapat kritikan seperti kritikan terhadap Dawam Rahardjo dan Jassin. Singkatnya, ini pilihan bijak penulis, walau sedikit agak berlebihan karena ada kesan penulis tidak terlalu percaya diri untuk meminta komentator alternatif. Namun demikian, hadirnya buku ini dapat menjadi angin segar yang dapat mendorong lahirnya kreativitas lain.

Kedua, *Kafilah al-Fatihah* mengikuti tradisi penulisan buku kreatif lain yang mempromosikan potensi tempat wisata di samping menyampaikan pesan penulis, tetapi dengan nilai lebih penyampaian pesan keagamaan yang toleran dan dialogis. Reputasi indah alam NTB dan ramahnya masyarakat Lombok, dan beragam serta lezatnya wisata kuliner di sana, sekali lagi, mendapat penegasan

dari salah satu putra daerahnya dengan mengajak pembaca untuk menengok ke “dapur” yang meramu keramahan tersebut. Karya ini mempunyai nilai tambah, yaitu pengenalan pemahaman keagamaan yang ramah dan dialogis.

Terakhir, seandainya *Kafilah al-Fatihah* ditulis dengan menggunakan *framing* lain seperti pewacanaan Islam liberal atau pewacanaan Islam tradisi lain, maka akan menambah dinamika keberislaman masyarakat Indonesia. Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, tentunya berkepentingan untuk mampu menciptakan negara ini menjadi tempat di mana paham keislaman yang ada di dunia ini mempunyai tempat dan dapat berkoeksistensi secara terhormat dan damai. Kalau secara realitas masih terdapat kendala, seperti masih banyak kendalanya mewujudkan Islam yang damai, toleran dan dialogis, maka pilihannya adalah menciptakan hal tersebut dalam imajinasi yang dapat dibagi bersama pembaca lain. Kalau *Kafilah al-Fatihah* memilih menyampaikan pesan tersebut dengan wacana Islam Sunni muktabarrah, kreativitas lain dapat menyampaikannya dengan *framing* lain seperti versi Islam liberal, feminis, atau Syi’ah, atau penyampaian pesan Islam dan agama lain tentang toleransi dan perdamaian, dan lain-lain. Pada gilirannya Islam toleran, damai dan dialogis itu menjadi milik bersama. Atau lebih jauh lagi, toleransi, kedamaian dan dialog itu menjadi milik Indonesia dan dapat menularkannya ke belahan dunia lain.

Wa Allāh a’lam bi al-shawāb. ❖

Daftar Pustaka

- Abdullah, JE. *Kafilah al-Fatihah: Kisah Para Penjelajah Induk al-Qur’an*. Jakarta: Noura Books, 2014.
- Baalbaki, Rohi. *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dar al-‘Ilmi li al-Malayin, 1994).

- Gordin, Jean. "Gadamer Basic Understanding of Understanding." Dalam *The Cambridge Companion to Gadamer*, diedit oleh Robert J. Dostal. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002. .
- Hanafi, Muchlis M. "Kata Pengantar." Dalam Je Abdullah, *Kafilah al-Fatihah, Kisah Para Penjelajah Induk al-Qur'an*. Jakarta: Noura Books, 2014.
- Kusmana. *Hermeneutika al-Qur'an: Sebuah Pendekatan Praktis Aplikasi Hermeneutika Modern dalam Penafsiran al-Qur'an*. Jakarta: UIN Jakarta Press.
- Kusmana. "Hermeneutika Humanistik Nasr Hamid Abu Zayd: Mendiskusikan al-Qur'an sebagai Wacana." Dalam *Kanz Philosophy: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 2/2 (Desember, 2012): 265-290.
- Mawdudi, Abul 'Ala al-. *The Meaning of the Qur'an*. Delhi: Markazi Maktaba Jamaat El-Islami Hind, 1968.
- Qaththan, Mana' al-. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Riyad: t.pbt., t.th.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahman, Yusuf. "The Controversi around H.B. Jassin: A Study of His al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia and al-Qur'an al-Karim Berwajah Puisi." Dalam Abdullah Saeed, ed., *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. London: Oxford University Press and The Institute of Ismaili Studies, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Cipuat: Lentera Hati, 2013.
- Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azhim al-. *Manāhil al-'Irfān fi 'Uūm al-Qur'ān*, Jilid ke-2. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Kusmana adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dia sekarang sedang menyelesaikan penulisan disertasinya, yang berjudul "Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse and Practice of Muslim Women's Leadership in Indonesia," yang insya Allah akan dipertahankannya di Universitas Erasmus, Rotterdam, Belanda.