

FRAGMENTASI TAFSIR SURAH AL- 'ALAQ BERBASIS KRONOLOGI (Studi atas *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al- Wadhih Hasb Tartib al-Nuzul* Karya Muhammad 'Abid al-Jabiri)

Muhammad Julkarnain

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

e-mail : muhammadzulkurnain96@yahoo.co.id

Abstrak: Penelitian ini berkesimpulan bahwa *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhih Hasb Tartib al-Nuzul* Karya Muhammad Abid al-Jabiri secara epistemologis memiliki metode *tartib nuzuli*, corak *tarikhi* (historis) dengan sumber penafsiran *al-Ra'y* dan *atsar*. Hal ini bertujuan untuk memproduksi sebuah penafsiran-penafsiran yang realistis, rasional, aplikatif dan memiliki basis keilmuan yang kokoh. Konstruksi pemahaman pola ini, termasuk dalam usaha menafsirkan teks al-Qur'an banyak dipengaruhi oleh perspektif post-modernis. Dengan menggunakan metode kualitatif dan pendekatan historis-filosofis, penelitian ini berusaha menggambarkan karakteristik pemikiran Abid al-Jabiri secara komprehensif.

This research concludes Al-Jabiri's *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhih Hasb Tartib al-Nuzul* has epistemological constructions which has used *tartib nuzuli* method and *al-Ra'y* and *atsar* Qur'anic sources. Al-Jabiri also tries to interpret the Qur'an with historical perspective (*al-Lawn al-Tarikhi*). It is aimed to produce realistic, rational, applicative and scientific Qur'anic interpretation bases. This conclusion categorized al-Jabiri as post-modernism scholar. By using qualitative method and historical-philosophical approach, the research tries to analyze Abid al-Jabiri's Qur'anic interpretation characteristics.

Keywords: Abid al-Jabiri, Epistemologi Tafsir, Post-Modernis.

PENDAHULUAN

Dinamika tafsir kontemporer berkembang bersamaan dengan berkembangnya ilmu pengetahuan. Dalam keadaan ini tafsir al-Qur'an secara simultan diproduksi oleh pemikir-pemikir kontemporer yang merupakan anak zamannya. Ada banyak perubahan, pergeseran paradigma, bahkan upaya rekonstruksi terhadap tafsir-tafsir klasik. Hal ini secara langsung maupun tidak langsung berimplikasi kepada berubahnya motivasi, metode dan sumber-sumber penafsiran yang merupakan aspek epistemologis dalam cabang ilmu filsafat. Melalui kerangka epistemologi inilah, penelitian ini diarahkan. Secara definitif epistemologi berfokus kepada individu intelektual secara independen dalam menjalankan kerja (akademisnya) sebagai materi deskriptif tentang apa yang diyakininya dan diketahuinya sebagai fungsi yang saling memengaruhi dalam sebuah komunitas ataupun kebudayaan yang sedang dihadapinya (Goldman, 2014: 3). Dalam kerangka yang lebih teknis, sesungguhnya kajian epistemologi mengerucut pada tiga pertanyaan penting tentang sumber, metode dan upaya validasi dalam setiap proses penafsiran yang dilakukan oleh penafsirnya.

Berkenaan dengan hal tersebut, dilihat dari perspektif penafsirnya, nama Muhammad Abid al-Jabiri merupakan salah satu mufassir kontemporer yang berusaha merefleksikan teks dengan pendekatan keilmuan yang sejalan dengan semangat zamannya. Kerangka epistemologisnya barangkali berbeda dengan kategori yang telah dikonstruksi oleh sarjana-sarjana *'Ulum al-Qur'an* seperti al-Farmawi (Farmawi, 1977: 23) dan atau Husayn al-Dzahabi. Hal-hal demikian dirasa sebagai sebuah kewajaran yang merepresentasikan karya-karya tafsir kontemporer yang dalam beberapa hal jelas memiliki kepentingan-kepentingan yang berbeda dengan tafsir pada era klasik.

Secara epistemologis, dalam sejarahnya, tafsir klasik disinyalir oleh Abdul Mustaqim, terutama pada abad ke 8 hingga abad ke 15 sebagai tafsir era afirmatif yang bernalar ideologis (Mustaqim, 2012: 35-84). Temuan ini, tidak sepenuhnya dapat dibenarkan, bukankah memperjuangkan modernitas, keluar dari kemapanan metodologi tafsir klasik, memperjuangkan progresivitas, keluar dari diskursus-diskursus konservatif adalah bagian dari memperjuangkan ideologi tertentu? Untuk itulah, karya ini berusaha

melihat sebuah penafsiran sebagai sebuah karya yang dinamis-dialogis.

Berangkat dari fakta-fakta tersebut, menilai sebuah karya penafsiran hendaknya bertolak dari usaha mendudukan teks penafsiran sebagai sebuah pengetahuan dan pada saat yang bersamaan dimana pengetahuan tersebut ditempatkan serta bagaimana ilmu (penafsiran) itu dikembangkan (Cunningham dan Jill Fitzgerald, 1996: 36). Secara sederhana, penelitian ini menghindari generalisasi berlebihan dan terburu-buru dengan istilah “nalar tafsir ideologis” yang disematkan kepada penafsir, hal ini cukup beralasan mengingat bahwa setiap penafsir sebenarnya sedang memperjuangkan dan berusaha untuk mencapai total pemahaman dari asumsi-asumsi menuju pengetahuan (Ahmed, 2013). Jadi singkatnya, tiada seseorangpun yang secara murni terbebas dari realitas, latar belakang keilmuan dan pengaruh-pengaruh ideologi yang menyertainya. Fakta ini didukung berdasarkan teori epistemologi moral yang memposisikan aspek emotif dapat dikatakan bekerja dengan baik jika sistem emosi memberikan reaksi terhadap situasi yang dihadapi sebagai tanda atau indikasi terhadap apa yang terjadi. Reaksi-reaksi emosional ini kemudian bisa membantu seseorang untuk mengenal keadaan-keadaan yang memberikan pengaruh (*circumstances*) dalam dirinya (Bloomfield, 2000: 33). Untuk itulah hendaknya penilaian terhadap sebuah karya, baik metode ataupun produk penafsirannya dinilai berdasarkan kedekatan teks dengan fakta empiris yang melingkupinya atau dengan kata lain kedekatan pernyataan penafsiran dengan fakta yang terjadi (Lutfi, 2013: 41), usaha penafsir dalam mencapai makna, hukum, (Zarkashi, 1957: 13), dan yang terpenting fungsi implikatif penafsiran (Gracia, 1995: 61). Dalam usaha melacak keabsahan metodologis itulah sesungguhnya al-Jabiri akan diposisikan secara proporsional dan dinilai secara adil dengan melibatkan ruang lingkup historisnya.

PEMBAHASAN

A. Abid al-Jabiri: Sketsa Biografis

Muhammad Abid al-Jabiri merupakan seorang pemikir kontemporer kelahiran Figuig, Maroko bagian Tenggara pada 27 Desember 1936 M. Al-Jabiri memulai pendidikannya pada tingkat

ibtida'iyah di *Madrasah Hurrah Wataniyyah* yang merupakan sekolah agama swasta yang didirikan oleh oposisi kemerdekaan. Pada tahun 1951-1953 ia melanjutkan pendidikan tingkat menengah di Casablanca dan memperoleh Diploma Arabic High School setelah Maroko merdeka. Al-Jabiri dikenal memiliki ketertarikan terhadap filsafat. Proses menekuni dan belajar filsafat dimulainya pada tahun 1985 di universitas Damaskus, Syria. Setahun kemudian ia pindah ke Universitas Rabat yang baru saja didirikan, pada universitas inilah Al-Jabiri memperoleh gelar strata 2 pada bidang filsafat fakultas sastra tahun 1967 dengan menulis tesis yang berjudul *Falsafah al-Tarikh 'inda Ibn Khaldun* di bawah bimbingan M. Aziz Lahbabi (w. 1992). Adapun jenjang pendidikan doktoralnya ditempuhnya pada universitas dan masih dalam bidang yang sama pada tahun 1970 di bawah bimbingan Najib Baladi (Armainingsih, 2013: 60).

Semenjak tahun 1964 al-Jabiri telah aktif menjadi pengajar filsafat pada sekolah menengah dan aktif dalam bidang pendidikan nasional. Hampir semua karyanya berorientasi kepada proyek pencerahan pemikiran Arab-Islam, utamanya masalah epistemologi Arab. Ia dikenal aktif menulis semenjak 1971 dalam berbagai bidang keilmuan (Armainingsih, 2013: 60-61).

Kiprahnya sebagai akademisi, tidak menghalanginya untuk terlibat aktif sebagai aktivis politik berideologi sosialis. Hal ini ditunjukkannya dalam keterlibatannya sebagai anggota biro politik USPF (*Union Socialiste des Forces Populaires*) yang sebelumnya bernama UNFP (*Union Nationale Des Forces Populaires*), (Armainingsih, 2013: 60). Karena ketokohnya inilah, banyak kalangan menilai Abid al-Jabiri sebagai seorang filosof kontemporer yang sangat akrab dengan tradisi Islam klasik (Hanafi, 1992: 96-105), dan tradisi post-strukturalisme Perancis.

B. Motivasi Kemunculan Karya

Tuntutan-tuntutan fungsi al-Qur'an yang solutif dapat dipastikan memberikan tekanan tersendiri bagi penafsir al-Qur'an untuk menghasilkan sintesa kreatif yang dapat menyelesaikan krisis modern. Pada posisi ini, al-Jabiri turut andil dalam melahirkan gagasan-gagasan dalam penafsiran dalam karyanya *Fahm al-Qur'an*

al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhih Hasb Tartib al-Nuzul berbeda secara metodologis dengan model penafsiran-penafsiran sebelumnya.

Mengawali mukadimahya dalam karyanya itu, al-Jabiri memulai dengan mendiskusikan urgensi al-Qur'an untuk dipahami sesuai dengan kebutuhan zamannya. Menurutnya, penafsiran memiliki horisonnya tersendiri. Analogi penting tentang hal ini dapat dengan mudah dipahami, misalnya tentang bagaimana filsafat berani untuk menyandarkan pada proses berfikir dengan mendiskusikannya, lalu menemukan hakikat kebenaran. Dalam kerangka penafsiran, al-Jabiri menganggap ini sebagai sesuatu yang sangat krusial dan penting, namun pada saat yang bersamaan ada banyak subjek (mufassir) tidak membaca hal-hal tersebut dengan cara mengulang-ulang tradisi yang telah lalu dalam memproduksi penafsiran. Karyanya jelas ditunjukkan sebagai respon terhadap model penafsiran klasik dengan cara menguji relevansi sebuah pemahaman terhadap teks dan melakukan usaha menemukan (*ijtihad*) hal baru dalam pembacaan teks al-Qur'an guna menemukan spirit kekinian al-Qur'an/ *ruh al-'Ashr* (Jabiri, 2008: 9).

Dengan posisi itu, jelas al-Jabiri menginginkan sebuah karya yang sesuai dengan tuntutan zamannya, hal ini tidak terlepas dari tanggung jawabnya untuk membuka ruang komunikasi antara teks dengan (*experience/ mughamarah*) yang terkait langsung dengan realitas, sebagai aspek paling menonjol dalam karyanya. Dari usaha inilah, kemudian al-Jabiri mendaku berusaha untuk memahami teks dengan menghadirkan data-data dan informasi kekinian, berdasarkan horison dan cakrawala segala kandungannya (Jabiri, 2008: 10). Motivasi penulisan karya ini, tidak lain adalah usahanya yang biasa disebut dengan istilah *Washl al-Qari bi al-Maqrū* (menghubungkan antara pembaca dengan yang dibaca). Proyek ini diharapkan akan menemukan pembaharuan yang berdasarkan otentisitas (*al-Ashalah*), yakni suatu *ijtihad* yang berpijak pada kesinambungan dengan tradisi (Mujiburrahman, 2008: 93).

C. Surah Al-'Alaq : Representasi Penafsiran Al-Jabiri

1. Prolog/*Istihlal*

Memulai penafsirannya, al-Jabiri terlebih dahulu membuat catatan awal atau prolog (*Istihlal*). Dalam kasus surah *al-'Alaq*, al-Jabiri terlihat mengemukakan *top of mind*

ayat ini dengan menggambarkan dominasi prinsipil tentang tujuan ayat ini diturunkan. Menurutnya, objek utama pada ayat ini adalah nabi Muhammad dan kaum-kaum yang memusuhinya. Meskipun demikian, al-Jabiri sendiri tidak menampik bahwa tema-tema penting seputar *Nubuwwah*, *Rububiyyah*, *Uluhiyyah* juga menjadi pembahasan pokok dalam surah ini, sebagaimana berikut:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (al-'Alaq: 1) وَرَبِّكَ فَكَبَّرَ (al-Mudatstsir : 3)

ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (al-Layl: 20)

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (al-Fil :1)

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (al-Fajr: 14)

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (al-Dhuha : 3)

Alasan penting mengapa ayat ini masuk dalam kategori bab awal dari karya tafsirnya adalah usahanya untuk mengungkapkan aspek historis di seputar turunnya ayat secara makro, misalnya dengan mengemukakan karakter dasar surat-surat *makiyyah*. Keterangan al-Jabiri tentang *al-Khitab al-Qur'ani* dari ayat ini sebagai usaha untuk memastikan koherensi antara teks dan realitas. Dalam hal ini, menurutnya karakter mendasar ayat-ayat tersebut berkaitan dengan dakwah kenabian yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, dan pada fase ini pula terdapat 27 surah yang diturunkan berdasarkan kategori *asbab al-nuzul* yang dibuatnya, yaitu: *al-'Alaq*, *al-Mudatstsir*, *al-Masad*, *al-Takwir*, *al-A'la*, *al-Layl*, *al-Fajr*, *al-Dhuha*, *al-Syarh*, *al-'Ashr*, *al-'Adiyat*, *al-Kawtsar*, *al-Takatsur*, *al-Ma'un*, *al-Kafirun*, *al-Fil*, *al-Falaq*, *al-Nas*, *al-Ikhlash*, *al-Fatihah*, *al-Rahman*, *al-Najm*, *'Abasa*, *al-Syams*, *al-Buruj*, *al-Tin*, *Quraisy* (Jabiri, 2008: 23).

Secara spesifik, mengenai ayat-ayat yang dikutipkannya dalam pembukaan bab ini penggambaran historis jelas sangat argumentatif dan bersandar pada sejarah-sejarah yang dibukukan dalam *atsar*. Berdasarkan pendaftaran al-Jabiri mengenai ayat-ayat al-Qur'an menurut *asbab al-*

nuzul-nya, ayat-ayat tersebut di atas merupakan ayat yang turun pada masa-masa awal pewahyuan.

Menegaskan pengurutannya itu, al-Jabiri mengemukakan kasus *ism al-Jalalah* (الله) yang sebenarnya tidak digunakan sebelum turunnya redaksi surah *al-Ikhlās* (ayat ke 19 dalam daftar al-Jabiri berdasarkan turunnya). Menurutnya, sebelum ayat tersebut (*al-Ikhlās*), perdebatan berada pada pembahasan seputar kenabian, ketuhanan dan meluas menjadi wacana penting kelompok *quraisy* dalam perdebatan tentang Tuhan, keadaan ini kemudian mengantarkan pada pembahasan nama-nama Tuhan, seperti yang kita kenal dalam *Asma al-Husna* (Jabiri, 2008: 23).

Melalui penafsiran ayat-ayat awal periode Mekkah itu, al-Jabiri berusaha menggambarkan peran dan fungsi Muhammad yang sangat kompleks, karena Muhammad bertanggung jawab untuk mengemukakan wacana teologis baru di kalangan Arab, selain memiliki tugas-tugas perintah ibadah yang tidak mudah, seperti perintah ibadah, hubungan sosial dengan menciptakan kerangka-kerangka etis melalui syariat (Sajoo, 2012: 5). Dalam menjelaskan hubungan-hubungan sejarah, al-Jabiri konsisten menggunakan pola dan struktur penafsiran yang tertib dan runut berdasarkan urutan sejarah (*sabab al-nuzul*). Kesan yang muncul dari penafsirannya, jika dilihat dari perspektif pelaku dan misi kenabian maka dapat tersimpul bahwa Muhammad sebagai pembawa risalah bagi umat manusia (saat itu kelompok Arab yang belum dapat menerimanya) dengan pesan-pesan yang dibawa, berkaitan dengan kenabian dan ketuhanan. Pada masa-masa awal pula, dengan kondisi yang dihadapinya, Muhammad menggunakan strategi-strategi dakwah dengan cara sembunyi-sembunyi. Melalui penjelasan ini, maka al-Jabiri sesungguhnya berhasil menggambarkan konstruksi historis, setidaknya pada 3 hal pokok: perspektif pelaku (Nabi Muhammad), konten risalah (syariat) dan strategi menyampaikan risalah tersebut. Inilah pengantar al-Jabiri sebelum memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkannya. Al-Jabiri

menginginkan pembaca karyanya memiliki pemahaman awal untuk mampu membingkai pokok-pokok penting sebelum memahaminya lebih jauh.

2. Pendahuluan/ *Taqdim*

Postur penafsiran al-Jabiri dengan cara mengemukakan ayat-ayat yang hendak ditafsirkan terlebih dahulu, kemudian memberikan gambaran-gambaran historis yang mendasari teks. Oleh karena itu, maka tradisi dan adat kebiasaan bangsa Arab menjadi forma penting dalam tafsirnya. Hal ini dapat tergambar melalui penafsiran al-Jabiri mengenai pewahyuan, sebagai berikut:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Al-Jabiri menjelaskan bahwa ayat ini adalah sebuah permulaan dalam membaca dengan mengingat dzat Tuhan, sebagai optimisme pengharapan dan permohonan atas kebaikan. Dalam konteks historisnya, hal ini berlaku dalam kehidupan adat orang Arab untuk melakukan *al-Tabarruk* (memohon keberkahan), kepada salah satu dari Tuhan mereka, dalam contoh misalnya, mereka berkata: “dengan nama *lata*.... dengan nama *al-‘Uza*. Al-Jabiri, ingin menerangkan lebih lanjut konteks historis yang sedang terjadi pada saat itu, dengan mengutip hadis Nabi, bahwa kejadian ini terjadi pada saat Nabi memerintahkan ‘Ali bin Abi Talib diktat mengenai perjanjian Hudaibiyah, kemudian berkata: “Tulislah *Bismi Allah al-Rahman al-Rahim*, lalu perwakilan dari kelompok *Quraisy* mengucapkan: “Kami tidak mengetahui *Bism Allah al-Rahman al-Rahim*, tetapi tulislah apa yang kami ketahui: *Bismika Allahumma*.” Dalam aspek ini, terlihat al-Jabiri menginginkan adanya relevansi historis antara tradisi orang Arab dan tradisi kenabian. Hal ini terlihat misalnya bagaimana al-Jabiri mengutip ayat-ayat lain, yang menegaskan bahwa hal ini konkret dan berdasarkan realitas, sebagaimana berikut:

دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ (Yunus: 10)

“Do’a mereka di dalamnya ialah: “*Subhanak Allahumma*”

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ (Ali 'Imran: 26)

“Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki ...”

Menurut al-Jabiri, orang-orang Arab menggunakan istilah ini, karena sesungguhnya mereka mengenal Allah, dan meyakini, namun mereka pula menyekutukannya melalui perantara-perantara dari golongan malaikat, bintang-bintang, berhala, mereka percaya bahwa perantara-perantara tersebut mendekatkan mereka kepada Allah, selain itu mereka juga memohon pertolongan kepada mereka (Jabiri, 2008: 25).

Jika pembacaan historis yang dilakukan oleh al-Jabiri dapat dibenarkan, analisis lain mungkin akan sangat membantu. Misalnya pandangan Taha Husayn yang berusaha untuk membangun argumentasi bahwa *al-Qur'an* sendiri menantang bangsa Arab dengan retorika yang menantang surat yang sepadan dan menyamai *al-Qur'an*. Menurutnya, tantangan tersebut tidaklah mungkin dihadapkan pada sebuah kebudayaan yang rendah dan lemah, hal ini tentu mengindikasikan bahwa kebudayaan Arab telah berada pada tingkat kemajuan yang fantastik dalam stilistika, epistemik dan peradaban merupakan beberapa aspek penting yang menjadi objek tantangan *al-Qur'an*, selanjutnya Taha mengatakan bahwa faktanya banyak kebudayaan Arab yang masih diadopsi oleh Islam (Najitama, 2007: 106). Analisis historis ini, akan kita temukan dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya, yaitu pembahasan surah *al-'Alaq* 6-19 pada fase kedua dari tafsirnya tentang hari kebangkitan, pembalasan dan hari kiamat yang memposisikan nama-nama secara khusus dibahasnya melalui pendekatan historis.

3. Komentor/ *Ta'liq* I : Ayat 1 – 5

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم

“Bacalah dengan nama Tuhanmu, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah, Bacalah dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, yang mengajarkan (manusia) dengan perantara kalam, Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.”

Kelima ayat di atas adalah penetapan terhadap akidah Islam yang terfokus pada dua terma pokok, yaitu *Khalaqa* (خلق) dan ‘*allama* (علم). Al-Jabiri berusaha untuk menjelaskan bahwa, dua terma ini berorientasi kepada satu poros yaitu manusia (*al-Insan*) dan yang dimaksud dari hal itu adalah Nabi Muhammad. Selanjutnya, informasi-informasi yang didapatkan melalui tema pokok tersebut adalah usaha manusia untuk memahami ayat “*yang mengajarkan (manusia) dengan perantara qalam*” yang bermakna: “Keberkahan atasmu wahai Muhammad, dengan nama Tuhanmu, ketahuilah bahwa sesungguhnya Tuhan inilah yang telah mewahyukan kepadamu, Dia pulalah yang telah menciptakanmu dari darah yang menggumpal pada rahim ibumu dari air mani ayahmu, ketahuilah sesungguhnya Dialah Allah sendiri yang mengajarkan dengan perantara *qalam*, dan Ialah yang mengajarkanmu tentang apa yang tidak engkau ketahui Jabiri, 2008: 26).

Al-Jabiri, menambahkan bahwa ayat ini berkaitan erat dengan penciptaan manusia dari gumpalan darah dan proses pembelajaran dengan pena. Dalam kasus ini, al-Jabiri memberikan batasan dalam kerangka historisnya, yaitu masa kenabian. Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan

tersebut adalah penciptaan Tuhan atas manusia melalui bagian-bagian (darah yang menggumpal, yang kemudian menjadi keras). Untuk menjelaskan permasalahan ini Al-Jabiri mengutip beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya: *al-Najm*: 45-46, 33-34, *al-Qiyamah*: 36-39, *al-Mu'minin*: 12-14. Pada saat menjelaskan mengenai surah al-Najm ayat: 45-46,

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ
مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ

“Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasangan pria dan wanita, dari air mani, apabila dipancarkan.”

Menurut al-Jabiri, berdasarkan banyak riwayat ayat-ayat berikut ini menggambarkan dalam bentuk yang lebih jelas dan merujuk kepada tokoh khusus, yaitu al-Walid bin al-Mughirah:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ
وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ

“Maka Apakah kamu melihat orang yang berpaling (dari Al-Qur'an)?, serta memberi sedikit dan tidak mau memberi lagi?”

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًىٰ
أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَىٰ
ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ
فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

“Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?, Bukankah Dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim), kemudian mani itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya, lalu Allah

menjadikan daripadanya sepasang: laki-laki dan perempuan.”

Ayat-ayat tersebut di atas, ditujukan kepada Abu Jahl bin Hisyam. Sedang ada pula makna-makna ayat yang memiliki *khitab* kelompok kafir dari suku *Quraisy*, seperti tergambar dalam surah al-Mu'minun ayat 12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ
 ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
 ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا
 فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ^٤

“Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah, kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim), kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain.”

Dalam kasus lain, ayat-ayat al-Qur'an juga menunjuk makna ayat yang berkaitan dengan manusia secara umum, dalam hal ini al-Qur'an seringkali menggunakan istilah *Bani Adam* (Jabiri, 2008: 27), seperti ayat pada surah *Yasin* ayat 60:

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ
“Bukankah aku telah memerintahkan kepadamu Hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syaitan? Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu.”

Masalah selanjutnya yang menjadi pokok pembahasan al-Jabiri adalah mengenai korelasi antara *iqra'*

(اقرأ) dan *al-Qalam* (القلم), antara membaca dan menulis. Dalam hal ini al-Jabiri, mengutip sebuah riwayat yang menjadi permulaan ketika turun wahyu kepadanya. beliau berkata: “Datang kepadaku Jibril, dan aku dalam keadaan tidur (*Ru’y al-Manam*) mengenakan baju dari baja yang di dalamnya berisi kitab, Jibril berkata: Bacalah! dan Nabi menjawab, apa yang saya baca?” Dalam riwayat lain, saya tidak bisa membaca. Mengenai hal ini, al-Jabiri, memiliki komentar tersendiri. Menurutnya ada dua makna yang tersurat. Pertama, Jibril datang dan menghendaki nabi untuk membaca, artinya Jibril mengetahui bahwa Nabi Muhammad bisa membaca dan menulis. Kedua, Jibril datang dan membawa kitab (wahyu) yang bernama al-Qur’an. Hal inilah, turunnya wahyu kepada Muhammad yang dimaksud dengan “mengajarkan dengan pena (*al-Qalam*), mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya (Jabiri, 2008: 28).” Makna 5 ayat *al-‘Alaq* di atas disimpulkan al-Jabiri melalui istilah berikut: “Ketahuilah wahai Muhammad, sesungguhnya Tuhanmulah yang telah menciptakanmu dari gumpalan darah, Dia pula yang memuliakanmu dengan wahyu yang menjadi kitab, melalui hal itulah engkau mengetahui apa yang engkau tidak ketahui (Jabiri, 2008: 28).”

Untuk mempertegas argumentasi ini al-Jabiri kembali mengutip ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan tema ini, seperti surah *al-Baqarah* 129:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (*al-Qur’an*) dan al-Hikmah (*al-Sunnah*) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.”

Begitu pula dalam surah *al-Nisa'*: 113

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۗ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

“Dan (juga karena) Allah telah menurunkan kitab dan Hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu.”

4. Komenta/Ta’liq II : Ayat 6-19

a. Kelaliman Abu Jahl

Karakteristik postur penafsiran dalam karya ini juga memiliki kekhasannya tersendiri, yaitu ayat lanjutan ayat 6-19 dari surah *al-‘Alaq* dijelaskan berkaitan dengan *khitab* al-Qur’an, yaitu musuh yang dihadapi Nabi dalam mengembangkan dakwah kerasulan. Pada aspek ini, al-Jabiri mengemukakan pertentangan-pertentangan kepada Nabi Muh}ammad para pendusta dan kaum *quraisy* (‘Abid al-Jabiri, 2008:169).

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ
أَن رَّأَهُ اسْتَغْنَى
إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ
أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ
عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ
أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ
أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ

“Ketahuilah! Sesungguhnya manusia (Abu Jahl) benar-benar melampaui batas, karena Dia melihat dirinya serba cukup (Kelaliman Abu Jahl atas kekuasaan dan kelimpahan yang dimilikinya). Sesungguhnya hanya kepada Tuhanmulah kembalimu

(ia lupa bahwa Allah tempat kembali di hari penghabisan, dan tiada berguna harta benda), bagaimana pendapatmu tentang orang yang melarang, seorang hamba (Muhammad) ketika mengerjakan shalat, bagaimana pendapatmu jika orang yang melarang itu (berada di atas kebenaran) petunjuk, atau Dia menyuruh bertakwa (dengan amal saleh)!” (Jabiri, 2008:169).

Melalui ayat ini, al-Jabiri menegaskan bahwa musuh Muhammad dalam menyebarkan risalah kenabiannya adalah Abu Jahl dan kelompok kafir Quraisy. Pertentangan-pertentangan inilah yang kemudian menjadi respon Nabi terhadap sekelompok orang-orang yang mendustakannya. Terlihat dengan jelas, al-Jabiri hendak mendudukan kasus dalam sebuah kerangka sejarahnya yang jelas, menghubungkan antara aksi dengan reaksi. Komentar tambahan al-Jabiri inilah yang membuatnya membuka penafsiran yang berkelanjutan dengan ayat-ayat lainnya.

b. Jangan Ikuti AbuJahl

أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى
 أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى
 كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه لِنَسْفَعًا بِالتَّاصِيَةِ
 نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ
 فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ
 كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ

“Bagaimana pendapatmu (Wahai Muhammad) jika orang yang melarang itu mendustakan (Abu Jahl terhadap al-Qur’an) dan berpaling (menentang dakwah) tidaklah Dia mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah melihat (Bahwasannya perbuatannya

perbuatannya itu diketahui, tercatat) segala perbuatannya? Ketahuilah, sungguh jika Dia tidak berhenti (berbuat demikian) niscaya Kami tarik ubun-ubunnya (pada hari kiamat kami akan memasukkannya ke neraka dengan menarik kepalanya), (yaitu) ubun-ubun orang yang mendustakan lagi durhaka (kepala yang didalamnya penuh dengan kebohongan dan kesesatan), Maka Biarlah Dia memanggil golongannya (pengikut-pengikutnya) untuk menolongnya, kelak Kami akan memanggil Malaikat Zabaniyah (malaikat penjaga neraka), sekali-kali jangan (menjauhlah darinya dan lanjutkan shalatmu), janganlah kamu patuh kepadanya; dan sujudlah dan dekatkanlah (dirimu kepada Allah) (Jabiri, 2008:170).”

Dalam mengurai penjelasan makna ayat-ayat al-Qur'an, lima ayat pertama termasuk dalam kategori kenabian dan ketuhanan, sedang pada ayat 6-19, al-Jabiri mengkategorikannya sebagai hari kebangkitan, pembalasan dan saksi-saksi pada hari kiamat. Berkaitan dengan hal ini, al-Jabiri menegaskan bahwa kasus pada ayat-ayat tersebut berbeda, baik pada level *uslub* maupun kandungan. Pada bagian awal (5 ayat pertama), *khitab* ayat-ayatnya adalah kepada Nabi pada masa-masa awal menyampaikan risalah (Jabiri, 2008: 170). Adapun pada bagian kedua ini atau ayat 6-19 dari surah *al-'Alaq*, *khitab* ayat adalah musuh-musuh nabi dan orang-orang yang mendustakan risalah. Al-Jabiri mempertegas argumentasinya dengan merujuk kepada mayoritas mufasir bahwa, objek teks ayat tersebut adalah Abu Jahl bin Hisyam yang merupakan salah satu pemimpin Bani Makhzum yang merupakan pesaing hasyimiyyin (Jabiri, 2008:170).

Al-Jabiri mengemukakan satu riwayat, yang menjadi sebab turunnya ayat ini, yaitu ketika Abu Jahl benar-benar akan menundukkan wajah Nabi ke tanah, dalam riwayat lain yang dikemukakan oleh al-Jabiri, bahwa pernah Abu Jahl melarang Nabi untuk melaksanakan shalat. Menutup penjelasannya tentang ayat ini, Abid al-Jabiri melalui

riwayat-riwayat yang dikutipnya berusaha untuk memfragmentasi data-data dan informasi ke dalam satu bagian pembahasan, yaitu penolakan Abu Jahl terhadap risalah Muhammad (Jabiri, 2008:170).

Menilai kesimpulan al-Jabiri ini, nampak sekali kesadaran historis yang memengaruhinya. Kesadaran historis itu kemudian direkonstruksi sebagai sebuah aturan, sistem, batas-batas dan keadaan realistik Arab. Penulis menilai bahwa hal ini adalah usaha untuk memberikan gambaran utuh dan tidak parsial terhadap teks. Arti pentingnya adalah bahwa setiap makna yang diproduksi mengandung nilai, metode dan cara-cara di samping keberpihakan Tuhan kepada Nabi Muhammad dalam menjalankan dakwah kenabiannya pada masa yang sulit.

Kesulitan-kesulitan dakwah nabi yang tidak mudah itu, digambarkan dengan jelas oleh Abdullah Saeed dengan memberikan keterangan bahwa al-Qur'an turun dalam struktur kepemimpinan dan komunitas Arab pra-Islam sekaligus pengguna bahasa Arab yang fasih. Fakta ini menunjukkan bahwa dakwah Nabi tidak mudah sehingga pewahyuan yang berbahasa Arab itu sulit diterima, bahkan Nabi disebut-sebut sebagai dukun/*kahin* (Saeed, 1999: 95-96). Mempertegas teori ini, penggambaran sederhana tentang identitas kultural dapat ditemukan dalam *Das Kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung, und Politische Identität in Frühen Hochkulturen* (akal Kultural, dokumen tertulis, ingatan, dan identitas politik dalam masyarakat dulu yang berbudaya tinggi) karya Jan Assman:

“Konsep ‘Akal Kultural’ berhubungan dengan salah satu dari beberapa dimensi luar akal pikiran manusia. Manusia memahami pikiran mula-mula (hanya) sebagai fenomena internal yang terlokalisir di dalam otak setiap individu yang semata-mata merupakan bidang garap Psikologi akal, neurologi, dan Psikologi secara umum, dan sebaliknya bukan bagian dari Ilmu Budaya historis (*Historische Kulturwissenschaft*). Apa yang direkam oleh akal pikiran, berapa lama ia bisa tetap diingat, bagaimana ia diorganisir, bukan merupakan bagian dari fenomena internal, melainkan aspek-aspek eksternal yang terbingkai dalam

kerangka serta ukuran Budaya masyarakat.” Lebih lanjut, bahwa konsep akal kultural berwujud pada masyarakat yang membayangkan dirinya dan berlangsung terus menerus sepanjang generasi sehingga membentuk semacam identitas atau jati diri kultural masyarakat tersebut. Dalam pandangan Assman, ingatan kolektif akan kebiasaan masa lalu merupakan unsur inti dari identitas suatu masyarakat (Setiawan, 2006: 73-74).

Penggambaran ini dan objek yang dihadapi Nabi adalah berkembangnya sastra di dunia Arab yang cukup menjadi data, informasi dan fakta-fakta historis tentang akal kultural bangsa Arab mengenai keadaannya pada saat bersamaan al-Qur’an turun. Singkatnya, peran utama nabi adalah untuk melakukan disseminasi tauhid dalam kemapuan tradisi dan budaya Arab. Pada saat menjelaskan mengenai misi Nabi, al-Jabiri secara sistematis melalui *ta’liq*/komentar tambahan tidak lupa melakukan internalisasi nilai moral tentang keteguhan hati, kemantapan hati Nabi Muhammad yang dapat diteladani bagi pembaca karyanya dengan merepresentasikan Nabi Muhammad sebagai tokoh teladan dan ideal, sedang di sisi lain Abu Jahl sebagai tokoh yang memiliki sikap berlawanan (kontra) terhadap Nabi, yang tidak seharusnya dicontoh.

D. Temuan-temuan: Analisis Konten

1. Metode Tafsir

Untuk mengukur metode yang dominan dalam sebuah karya, salah satu teori filsafat yang dapat digunakan adalah teori koherensi. Sejauh ini, berdasarkan pendapat penulis, maka teori koherensilah yang dapat dinilai sebagai *objective* atau *absolut idealist* yang dapat mengukur sebuah statemen dikatakan tidak konsisten pada saat ia tidak bersesuaian dengan struktur logika yang dibangun sebelumnya (Place, 1997: 84). Berangkat dari argumen ini, maka secara metode kerangka berfikir al-Jabiri harus disusun, diposisikan berdasarkan metode-metode yang dikembangkannya, hingga pada akhirnya sampai pada proposisi-proposisi dominan, tidak bertentangan dan konsisten.

Dengan pola tersebutlah, penulis berusaha untuk memberikan penilaian berdasarkan analisis konten surah *al-'Alaq* sebagaimana dijelaskan dalam representasi tafsir al-Jabiri pada bagian awal dari penelitian ini. Melalui data-data tersebut, al-Jabiri dalam karya *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhah Hasb Tartib al-Nuzul* termasuk mufassir yang menggunakan metode penafsiran *sabab nuzuli*. Hal ini dapat disimpulkan melalui beberapa argumentasi yang bisa dijelaskan. *Pertama*, al-Jabiri dalam setiap penafsirannya berusaha merunut kronologi turannya ayat, tidak hanya sebagai sistematika pembahasan tetapi runtutan kesejarahan teks, seperti di mana ayat turun, dalam konteks apa ayat diturunkan dan siapa pihak-pihak terkait yang terlibat dalam diskusi ayat tersebut. *Kedua*, metode penulisan tafsir dengan metode *tartib nuzuli*, tidak hanya bertujuan untuk melihat turunnya wahyu, tetapi karya ini juga berusaha untuk memotret perkembangan dakwah dan kehidupan Nabi, sehingga terdapat kesesuaian dalam membaca al-Qur'an dengan fase-fase kehidupan Nabi Muhammad beserta perjalanan dakwahnya (Armainingsih, 2013: 77).

Argumen ini memungkinkan munculnya pertanyaan tentang penilaian terhadap metode ini, apakah sistematika penulisan yang menggunakan metode *sabab nuzuli* ataukah proses penafsirannya yang menggunakan *sabab nuzuli*? Tidak dipungkiri usaha al-Jabiri dalam menafsirkan teks juga menggunakan ayat-ayat al-Qur'an. Dari proses ini, sekilas akan tersimpul bahwa karya tafsir ini menggunakan metode tafsir *bial-ma'tsur* atau tematik *maudhu'i* (Shihab, 2013: 385). Namun demikian, dalam pandangan penulis, hal ini tidak sepenuhnya bisa dibenarkan karena pola tematik penafsiran dilakukan setelah membaca konstruksi gagasan yang disesuaikan dengan waktu turunnya teks, jadi *sabab nuzuli* dalam karya ini menjadi metode utama, baik sistematika penulisan ataupun penafsiran terhadap ayat al-Qur'an.

Distingsi karya tafsir al-Jabiri yang berbasis kronologi ini adalah usahanya untuk menunjukkan relasi antara teks

dan kondisi terjadi. Hal ini tentu hanya dapat dilakukan dengan menunjukkan *asbab al-nuzul*, sebagai respon yang bersifat konstan dari Tuhan dan mengikat makna-makna yang dipahami dari sebuah teks yang dilakukan melalui kontemplasi hingga sampai kepada level pemahaman yang berkait erat dengan aspek keduniaan dari teks tersebut. Oleh karena itu, *Sabab al-nuzul* memainkan peran penting dalam usaha melakukan penafsiran secara literal dengan penggambaran struktur yang kontekstual (Rippin, 1988: 2-3).

Usaha menafsirkan al-Qur'an dengan metode *sabab nuzuli* ini senada dengan pandangan Richard Bell dan Nasr Hamid Abu Zayd, yang bersepakat menilai bahwa kronologi teks ayat al-Qur'an berperan penting dalam mengurutkan gagasan, selain itu fraseologi yang berurutan akan sangat membantu menyampaikan tekanan dalam doktrin (Watt, 1998: 100). Selain itu, metode ini juga memiliki orientasi mempertegas keterkaitan dialektis antara teks dan kenyataan (Zayd, 1993: 10). Atas pertimbangan-pertimbangan tersebut maka secara metodologis penafsiran al-Jabiri dengan metode *sabab nuzuli* dapat dikatakan koheren dengan data dan konten-konten yang telah dibuktikan.

2. Corak Tafsir

Melihat corak dominan dalam karya tafsir Al-Jabiri ini, maka hal yang paling memberikan kesan adalah corak historisnya. Argumentasi mengenai corak ini memiliki landasan yang kuat di antaranya adalah usahanya untuk menyampaikan *atsar* yang menjadi landasan penafsiran, atau sering pula dikatakan corak *al-atsari* (Khalidi, 2000: 566). Komentar lain kembali menegaskan corak ini, misalnya keterangan al-Jabiri yang menghendaki adanya pertautan teks ayat dengan ayat lainnya, hal ini sesungguhnya berorientasi kepada pencapaian makna teks yang sebenarnya, yaitu makna yang diterima secara logis melalui akal (Jabiri, 2002: 321). Selain sebagai model tafsir yang dianggap mendekati kebenaran (Zaghlul, 1999: 105). Berkaitan dengan ini, Hassan Hanafi menambahkan

argumen yang berbeda, tidak hanya sebagai pertimbangan logis semata, baginya pola pembacaan riwayat, hubungan antar ayat mampu menyuguhkan kesadaran dan kondisi objektif yang dikandung oleh teks. Dalam paradigma modern, hal ini bisa saja memberikan gambaran mengenai kondisi sosio-politis, hal ini mesti dilihat tidak hanya sebagai usaha memahami makna tetapi juga untuk melakukan perubahan realitas (Hanafi, 1996: 195). Hal ini pulalah yang mendorong al-Jabiri untuk merekonstruksi data-data al-Qur'an bersumber pada riwayat-riwayat untuk membangun sebuah bingkai sejarah yang utuh. Sehingga dilihat dari aspek coraknya, al-Jabiri memiliki relevansi yang tegas jika disandingkan dengan metode yang digunakannya, yaitu metode *sabab nuzuli*. Penegasan-penegasan argumentatif mengenai hal ini dapat diketahui dari tokoh-tokoh pemerhati *sabab al-nuzul* semisal al-Wahidi melalui komentarnya yang lugas menekankan bahwa tidak mungkin mengetahui tafsir ayat tanpa memerhatikan penjelasan-penjelasan yang menjadi sebab turunnya ayat. Pendapat ini senada dengan pandangan ibn Daqiq yang dengan terang mengemukakan bahwa *sababal-nuzul* merupakan cara yang paling otoritatif dalam usaha memahami teks al-Qur'an (Qaththan, 1973: 80). Dalam hal urgensi *Asbab al-Nuzul*, al-Jabiri terlihat selangkah lebih jauh dari al-Wahidi dan ibn Daqiq dengan memosisikan *sabab nuzuli* sebagai sebuah metode menafsirkan al-Qur'an.

Melalui karya tafsirnya ini, terlihat al-Jabiri menyusun fakta-fakta yang mendukung kesimpulan mengenai corak *tarikhi* (historis) karya ini, salah satunya adalah keputusan-keputusan penafsiran yang bersandar pada pembacaan kesejarahan teks. Ini pulalah yang melatarbelakangi mengapa pembahasan dan penafsiran dipetakan menjadi beberapa bagian-bagian yang berbeda. Kecenderungan al-Jabiri melalui pendekatan sejarah ini, bermaksud untuk mengungkap objektivisme dan rasionalitas penafsiran melalui objek (tradisi) dan pembaca. Pembacaan sejarah ini berguna untuk mempertautkan maksud pemilik teks dengan

lingkup sejarahnya termasuk politik dan sosial. Hal ini bagi al-Jabiri adalah sebuah usaha untuk melahirkan pemahaman rasional, kontekstual, kekinian, dan memiliki basis epistemologis yang kuat (Armainingsih, 2013: 84-85).

Dalam kerangka berfikir historis ini, al-Jabiri berusaha menjawab pertanyaan dan mengungkap masalah-masalah etik, kesadaran terhadap permasalahan sosial, politik, dan situasi kultural pada saat al-Qur'an diturunkan. Kecenderungan ini membuka lebar peluang untuk menafsirkan teks dan mempertanyakan otoritas-otoritas kekuasaan (Abdullah Saeed, 2008: 222). Semangat utama dari usahanya ini adalah mendobrak kemapanan tafsir al-Qur'an, menempuh jalan berbeda dibandingkan karya-karya tafsir klasik yang seringkali dipandang otonom, dominan dan mainstream.

Fungsi implikatif dari karya al-Jabiri ini adalah reinterpretasi terhadap data-data historis yang memiliki dimensi analisis dan sintesis. Sejarah adalah analisis yang telah dilakukan setelah memilah-milah banyak hal. Dalam proses ini ada fase penting untuk melakukan sebuah sintesis, memisah-misahkan, lalu menyatukannya kembali, mencari hubungan-hubungan, mencari hal-hal spesifik, mengumpulkan bukti-bukti, membuat hipotesa umum dan melakukannya dengan semangat ilmiah. Setelah terkumpul data-data historis, lalu tersusunlah konstruksi fakta dan data sejarah, yang bernilai dan tidak terbatas waktu (Wineburg, 2006: 2013).

Esensi kecenderungan historis ini misalnya ditunjukkannya dengan keberanian memutuskan surah *Makiyyah* ataupun *Madaniyyah* berdasarkan pertimbangan-pertimbangan historis tokoh-tokoh sebelumnya, seperti ibn 'Abbas, ibn Mas'ud, Mujahid, Jabir dan al-Dhahhak. Selain itu, untuk menguatkan data-data tersebut, al-Jabiri mengutamakan tema, isi kandungan dan *uslub* yang terdapat dalam surah, relevansi kontekstual antar surah dan berusaha adil dalam memilah riwayat-riwayat yang berkaitan dengan pendaftaran *asbab al-Nuzul* (Jabiri, 2008: 144). Corak model inilah yang ditawarkan oleh al-Jabiri dalam

penafsirannya terhadap al-Qur'an. Dengan model ini, al-Jabiri berusaha untuk menjadikan agama, melalui penafsiran al-Qur'an sebagai ideologi transformatif. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa agama sebagai hasil rancang bangun dari akumulasi konsep, pandangan, penafsiran, dan gagasan manusia (*pattern of behaviour*) melalui pedoman teks sucinya senantiasa berada dalam siklus budaya yang plural, agama sebagai sistem nilai pada satu sisi telah mempersilakan dirinya secara terbuka untuk selalu berdialektika dengan siklus budaya yang dinamis. Agama sebagai sistem nilai, sudah barang tentu pada saatnya mengalami proses akulturasi, kolaborasi bahkan sinkretisasi terhadap kemajemukan budaya sebagai hasil tindakan manusia, atau kemajemukan budaya yang masih berada pada ranah pemikiran maupun sikap manusia (Roibin, 2009: v-vi). Hal ini pulalah yang menjadi konsekuensi penafsiran al-Jabiri yang seiring sejalan dengan spirit kekinian.

3. Karakteristik Tafsir

Penilaian karakteristik terhadap *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhih Hasb Tartib al-Nuzul* karya Abid al-Jabiri dapat dilakukan dengan cara melihat berbagai aspek yang dikandungnya melalui pola utama penafsiran, postur, serta sejauh mana karya ini memberikan refleksi terhadap kekinian dalam perspektif pembacanya. Memberikan penilaian yang adil terhadap karya ini, harus berdasarkan pertimbangan sosio-historis seorang penafsir itu hidup. Bahkan, situasi politik yang melingkupi ketika mufassir melakukan penafsiran sangat mempengaruhi produk penafsirannya (Mustaqim, 2003: vi).

Berdasarkan analisis-analisis terhadap konten, kekhasan karya ini berdasarkan pada pola penafsirannya terletak pada konstruksi sejarah dengan berbagai macam perangkatnya: situasi politik, tradisi, kebudayaan. Menurut penulis, al-Jabiri sesungguhnya berusaha melihat aspek-aspek ini sebagai nilai-nilai universal yang pasti berulang. Pola ini menghendaki adanya pijakan yang kokoh penafsiran

terhadap teks, ketersambungan antara teks dan pembacanya.

Aspek lain yang juga penting untuk dinilai sebagai karakteristik utama dalam karya ini adalah postur/bentuk penulisannya. Kesan pertama yang dominan membaca karya ini adalah penjelasan yang ringkas namun mendalam (Jabiri, 2008: 12), sepertinya apa yang dikatakan oleh penulisnya (Abid al-Jabiri) yang ingin mengajak pembaca untuk melakukan analisis sejarah, membayangkan sebuah konstruksi kebudayaan yang kompleks dan saling berkaitan sehingga simpulan-simpulannya realistik, rasional, tidak apologis dan rekonstruktif. Karya ini benar-benar ingin merefleksikan bahwa teks al-Qur'an tanpa jarak dengan kesejarahan kehidupan manusia.

Diferensiasi al-Jabiri terhadap karya-karya tafsir lainnya adalah usahanya untuk menggunakan "*alamat al-Ifham*" yang menjadi bagian penting dan prinsipil untuk menggambarkan proses pembuatan karya ini. Dijelaskannya bahwa sistematika penulisan karya ini jelas berbeda dengan karya-karya sebelumnya dengan memanfaatkan tanda-tanda baca, seperti tanda koma untuk memisahkan antara dua kalimat yang masih berkaitan dan relevan, memberikan titik pada penghabasan kalimat, tanda petik, tanda tanya dan lainnya. Hal ini dilakukannya untuk menghindarkan kesulitan-kesulitan yang dihadapi pembaca klasik tempo dulu (Jabiri, 2008: 15-16).

Selain itu, struktur penulisannya terpusat pada tema pembahasan yang sedang dikaji, materi-materi pembahasan diklasifikasi menjadi tiga bagian, antara lain: *taqdim* (pendahuluan), *hawamisy* (catatan kaki) dan *ta'liq* (komentar tambahan). Tentang hal ini al-Jabiri, secara rinci menjelaskan maksud tujuan mengapa karya ini ditulis dengan model semacam ini. *Pertama*, *taqdim* (pendahuluan) memuat catatan-catatan singkat yang menjadi sandaran referensial ayat-ayat yang dibahas meliputi nama surah, ayat-ayat terkait, riwayat-riwayat penting yang terkait dengannya hingga pembatasan-pembatasan historis mengenai turunnya ayat serta data-data penting yang

relevan tentang surah dan ayat-ayat yang akan dibahas (Jabiri, 2008: 16). *Kedua*, *hawamisy* (catatan kaki) pada bagian ini al-Jabiri berusaha menjelaskan aspek-aspek yang berkaitan dengan penjelasan-penjelasan yang dibutuhkankannya dalam konteks-konteks yang berbeda dengan memberikan keterangan-keterangan mengenai pandangan-pandangan, riwayat-riwayat dan pembahasan-pembahasan penting oleh mufasir-mufasir lainnya bahkan pandangan yang berbeda sekaligus menegaskan relevansi-relevansinya dengan teks yang menjadi objek pembahasan. *Ketiga*, *Ta'liq* (komentar), aspek ini bisa jadi bagian paling independen yang dimiliki oleh al-Jabiri dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an karena pada bagian inilah al-Jabiri menyudahi pembahasan dengan merekonstruksi kasus dalam (penafsiran) dengan menyimpulkan pembahasan terkait secara fokus (Jabiri, 2008: 16-17). Hal ini dilakukan al-Jabiri untuk mengikat makna, memudahkan pembacanya mengenai rangkaian-rangkaian sejarah yang utuh.

4. Sumber Tafsir

Menginduk kepada Muhammad Ibrahim 'Abd al-Rahman bahwa penggambaran tentang *Masadir* atau sumber yang menunjukkan hal yang berkaitan dengan disiplin keilmuan yang digunakan dalam proses menafsirkan, seperti sumber-sumber tertulis melalui kitab-kitab tafsir, Hadis, Bahasa, Nahwu, Balaghah, Fikih, dan lainnya (Rahman, 1989: 53). Melalui prosedur ini, dengan melihat data-data yang digunakan dalam usahanya menafsirkan al-Qur'an maka dapat disimpulkan bahwa sumber penafsiran al-Qur'an yang digunakan oleh al-Jabiri adalah dengan menggunakan metode kombinasi antara *al-Ra'y* dan *atsar*, hal ini biasa juga disebut dengan istilah *tafsir bi al-izdiwaj*, ia juga seringkali menambahkan hadis-hadis nabi dalam usahanya menjelaskan selain mendukungnya dengan nalar-nalarnya, seperti pada saat menentukan kedudukan ayat maupun surah (Armainingsih, 2013: 67-70).

Sikap yang ditunjukkan oleh al-Jabiri terhadap karya-karya klasik dapat dikatakan adil. Meskipun ia meng-

inginkan adanya pembacaan teks dengan cara yang baru namun ia juga tidak memungkiri untuk melihat sumber-sumber tertulis yang diproduksi oleh ulama-ulama klasik yang menunjang terhadap produksi penafsiran terhadap al-Qur'an yang memiliki relevansinya dalam '*ulum al-Qur'an*' (Jabiri, 2008: 11). Al-Jabiri mengaku bahwa data-data penafsirannya juga melibatkan karya-karya besar tafsir ulama klasik semisal al-Tabari, al-Zamakhshari, al-Razi dan lain-lain (Jabiri, 2008: 16). Data-data yang muncul tersebut bisa jadi merupakan narasi-narasi penting untuk mempertegas argumentasi-argumentasi penafsiran yang tetap dilihat sebagai data-data sejarah yang penting dan mampu menggambarkan kompleksitas teks al-Qur'an. Meskipun menawarkan cara baru dalam memahami teks al-Qur'an, al-Jabiri juga terlihat berusaha menghindari pembacaan historis yang rancu dengan fakta-fakta historis dalam ayat-ayat al-Qur'an lainnya. Kesadaran ini menurut Louay Safi bertujuan untuk menghindari inkonsistensi dan miskonsepsi pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, melalui pola ini, al-Qur'an melahirkan pandangan-pandangan dunia yang mengarahkan umat dengan mengembangkan prinsip-prinsip Islam (Safi, 1996: 180-182), yang bernilai universal, kokoh secara metodologis dan tetap memiliki fungsi religius dan etis.

5. **Kecenderungan Ideologis/al-Ara'**

Kecenderungan ideologi menurut Riaz Hasan bersumber pada keyakinan mendasar keberagaman dan memberikan pengaruh-pengaruh terhadap dimensi ritual, aktivitas peribadatan sebagai fungsi terhadap komitmen atas keyakinannya yang seringkali dicitrakan secara personal ataupun komunal (Hassan, 2002: 42). Fakta ini memberikan kesan implikatif terhadap sikap zahir setiap pemikir, dalam usaha menilai secara adil al-Jabiri dan kecenderungan ideologisnya itulah maka keterlibatannya pada ruang historis tidak bisa dielakkan. Hal demikian oleh Taha Husayn diistilahkan sebagai *Determinisme Historis*, yang berarti bahwa kehidupan sosial dan tingkah laku

perubahan manusia bukan hadir dengan sendirinya, ini terjadi akibat dari faktor sosial dan alam yang memengaruhinya, determinisme historis mengajarkan kepada manusia bagaimana cara memandang dan bagaimana semestinya seseorang melihat sebuah realitas. Suatu keteledoran jika seseorang memandang satu realitas yang berdiri sendiri dan terlepas dari alam sekitarnya, yang terorbit dari peristiwa-peristiwa sebagai hasil pada satu sisi, dan ‘illah atau sebab pada sisi lainnya (Idris, 2008: 42-44). Kondisi semacam itu senada dengan kajian filsafat yang memposisikan manusia berdasarkan konsepsi penganut materialisme historis, hanya dapat dipahami selama ia ditempatkan dalam konteks sejarah. Manusia pada hakikatnya adalah insan sejarah. Hal ini dimaksudkan, bahwa manusia sebagai pelaku dan pencipta sejarah, yang dapat membuat sejarah baik berskala besar atau kecil (Muchsini, 2002: 51).

Gagasan dan konstruksi al-Jabiri dapat dikategorikan sebagai “epistemolog” yang berusaha menghubungkan sejarah, teks, kekinian dengan alat bantuannya adalah berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Al-Jabiri menginginkan adanya pijakan yang kokoh dalam tradisi Islam yang dinilainya sebagai sebuah warisan klasik dunia Islam/ *al-Mawruuts al-Qadim* (Jabiri, 2002: 97). Membaca fakta-fakta tersebut, tidak berlebihan memposisikan al-Jabiri sebagai pemikir (filosof) post-modernis. Al-Jabiri terlihat sangat memahami bagaimana teks ditafsirkan, dalam kondisi apa teks ditafsirkan. Hal inilah yang menjadi pembeda dari karya-karya tafsir sebelumnya, al-Jabiri mencitrakan sebagai penafsir yang berusaha membangun penafsirannya dengan bangunan keilmuan yang kokoh dan lengkap, berusaha keluar dari kemapanan pola penafsiran klasik.

Sebagai penafsir post-modernis, al-Jabiri memahami benar bahwa gerakan reformasi memiliki akar historis dan fundamental dari ideal moral agama Islam. Dalam agama, gerakan perubahan ini berawal dari motivasi terhadap orientasi agama yang selanjutnya menuntut penafsiran baru yang sesuai dengan zamannya (Alatas, 2009: 7). Kelanjutan

gerakan ini, kemudian menghasilkan Islam yang hadir sebagai sebuah tata nilai yang menjadi kerangka sosial dengan tetap menyertakan basis kesadaran atas keimanan bersumber dari pewahyuan atas teks-teks yang diimplementasikan dalam kehidupan sosial (Gellner, 1995: 1). Dalam istilah Hasan Hanafi, maka al-Jabiri dapat dinilai sebagai penafsir yang mengerti sebab-sebab, menjadi reformer, aktor sosial gerakan revolusioner (Hanafi, 1996: 204). Tidak berlebihan jika kuminasi ide yang berwujud dalam produk penafsirannya distingtif dan anti mainstream jika dilihat secara metodologis sebagai ciri penting pemikir post modernis.

6. Kritik Tafsir

Salah satu cara mencapai kebenaran dalam kerja filosofis dapat dilakukan dengan melihat korespondensi penafsiran. Penting untuk melihat korespondensi yang dimaksudkan, menurut al-Farabi menilai kondisi benar dapat diukur melalui korespondensi antara statemen dengan pengaruh-pengaruh eksternal yang kemudian mengantarkan pada penilaian yang bersifat negatif atau afirmatif (Black, 2006: 17). Dengan bahasa yang sederhana adalah dengan cara mengukur kesesuaian, kesepakatan fakta yang ditafsirkan oleh penafsir dengan lingkungannya (Mustaqim, 2012: 293). Melalui teori ini, posisi statemen atau dalam definisi penulis “kritik sumber” dalam karya ini tidak sepenuhnya patuh dalam kerangka-kerangka ilmiah sebuah disiplin keilmuan, terutama lemahnya kritik terhadap hadis dan riwayat yang digunakan, selain itu minimnya argumentasi dan penjelasan tambahan dan penilaian terhadap hadis sebagai sumber penting memahami teks al-Qur’an.

Hal ini bisa jadi sangat dipengaruhi oleh orientasi data sejarah yang ditemukan dalam *atsar* sebagai penjelasan komplementer terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Akomodasi historis yang dominan, sedikit banyak telah mempengaruhi lemahnya kritik sumber. Meskipun kecenderungan historis dalam karya ini cukup mampu menjelaskan tentang usaha al-Jabiri mendefinisikan terma baru yang bersesuaian

dengan kondisi kontemporer, memberikan penjelasan lebih mendalam terhadap teks yang terbatas dan realitas yang terus berubah (*al-Nusus Mutanahiyah wa al-Waqi' Ghayr Mutanahiyah*) sebagai konsekuensi yang logis pendekatan historis.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis terhadap surah *al-'Alaq*, beberapa hal dapat disimpulkan, diantaranya adalah bahwa secara metodis karya al-Jabiri dapat dikategorikan sebagai tafsir dengan metode *sabab nuzuli* dengan corak historis (*tarikhi*). Sebagai konsekuensi metodologis dan kecenderungan corak historisnya, maka ada banyak riwayat yang dimunculkan dan didudukkan oleh al-Jabiri sebagai data sejarah. Dari sumber penafsirannya, al-Jabiri tidak membatasi dirinya terhadap karya-karya tafsir kontemporer, ia juga mengakomodasi tafsir-tafsir klasik. Karakteristik metodologi yang berbeda, memposisikan al-Jabiri sebagai penafsir/pemikir berhaluan post-modernis yang berusah keluar dari pola-pola penafsiran klasik. Karya tafsirnya, secara metodologis mampu merefleksikan sebuah penafsiran yang berbasis pada kronologi sejarah yang melibatkan nama-nama penting, kondisi sosial, kebudayaan, politik sekaligus strategi yang dilakukan Nabi Muhammad menghadapi realitas pada saat itu. Penafsiran al-Jabiri berusaha mengajak pembaca untuk berfikir historis hingga sampai pada pemahaman yang utuh, holistik dan komprehensif terhadap setiap ayat-ayat al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmed, Syed Nameer. "Gnosis: Ibn Arabi and Hujwiri in light of the Quranic Basis of Islamic Epistemology" [www.academia.edu/5319461/Gnosis Ibn Arabi and Hujwiri in light of the Quranic Basis of Islamic Epistemology](http://www.academia.edu/5319461/Gnosis_Ibn_Arabi_and_Hujwiri_in_light_of_the_Quranic_Basis_of_Islamic_Epistemology) (diakses 23 Januari 2013).
- Armainingsih. 2013. *Eksklusivitas Penafsiran Berbasis Kronologi: Studi atas Tafsir Al-Wadhih Karya Muhammad Abid al-Jabiri*. Ciputat: Mazhab Ciputat.

- Assyaukani, Luthfi. "Islamic reform Movement in Indonesia And Beyond Progress And Regress" dalam *Journal of Indonesian Islam*," Vol. 02, No. 01, (Juni 2008): 130.
- Black, Deborah L.. " Knowledge ('Ilm) and Certitud (Yaqin) in Al-Farabi's Epistemology" *Arabic Sciences and Philosophy*, 16/2006, 17.
- Bloomfield, Paul. "Virtue Epistemology and the Epistemology of Virtue" dalam *Philosophy and Phenomenological Research*, 60, No. 1 (2000): 33. <http://www.jstor.org/stable/2653426> (Diakses 13 Oktober 2014).
- Cunningham, James W.. dan Fitzgerald, Jill. "Epistemology and Reading" dalam *Reading Research Quarterly*, on behalf of the Wiley International Reading Association, 31, No. 1 (Jan. - Feb. - Mar., 1996): 36. <http://www.jstor.org/stable/748239>. (Diakses 21 Mei 2015).
- Farmawi, 'Abd al- Hay. 1977. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i: Dirasah Manhajiyyah Mawdhu'iyyah*. Kairo: Mathba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah.
- Fikria Najitama, "Sejarah Pergumulan Hukum Islam dan Budaya serta Implikasinya bagi Pembangunan Hukum Islam Khas Indonesia", dalam *Jurnal al-Mawarid*, Edisi XVII (2007): 106.
- Gellner, Ernest. 1995. *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, Alvin I. "Social Epistemology" dalam *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 31, 93 (Dec., 1999): 3. Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, <http://www.jstor.org/stable/40104501>. (Diakses pada tanggal 15 Agustus 2014).
- Gracia, Jorge J. E. 1995. *Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. New York: State University of New York Press.
- Hanafi, Hasan. 1996. "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam *The Qur'an as Text*, Stefan Wild (Ed.). Leiden; E.J. Brill.

- _____. 1992. *al-Turats wa al-Tajdid: Mawqifuna min al-Turats al-Qadim*. Kairo: Muassasah al-Jami'iyah li al-Dirasah wa al-Tawzi'.
- Hassan, Riaz. 2002. *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Idris, Mardjoko. 2008. *Kebangkitan Intelektualisme di Mesir: Studi Biografi dan Pemikiran Thoha Husayn*. Yogyakarta: Teras.
- Jabiri, 'Abid al-. *Fahm al-Qur'an: Al-Tafsir al-Wadhih Hasb al-Tartib al-Nuzul*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2008.
- _____. 2002. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Khalidi, Shalih 'Abd al-Fattah al-. 2000. *Ta'rif al-Darisin bi Manahij al-Mufassirin*. Damaskus: Dar al-Qalam.
- Lubis, Akhyar Yusuf. 2009. *Epistemologi Fundasional: Isu-isu Teori Pengetahuan, Filsafat Ilmu Pengetahuan dan Metodologi*. Bogor: Akademia.
- Lutfi, 2013. *Epistemologi Tafsir Sains Zaghlul al-Najjar*. Magelang: Ngudi Ilmu.
- Muchsin, Misri A. 2001. *Filsafat Islam dalam Sejarah*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Press Khazanah Pustaka Indonesia.
- Mujiburrahman. 2008. *Mengindonesiakan Islam: Representasi dan Ideologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mustaqim, Abdul. 2012. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis Group.
- _____. 2003. *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka.
- Place, Ullin T. "Linguistic Behaviorism and the Correspondence Theory of Truth" dalam *Behavior and Philosophy*, Cambridge Center for Behavioral Studies (CCBS), 25, No. 2 (Fall, 1997): 86. <http://www.jstor.org/stable/27759370>. (Diakses 20 Januari 2015).
- Qaththan, Manna' al-. 1973. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Surabaya: Al-Hidayah.
- Rahman, Muhammad Ibrahim abd al-. 1989. *Manhaj al-Fakhr al-Razi fi Tafsir Bayn Manahij Mu'asirihi*. Madinah Nasyr: al-Shadr li Khidmat al-Thiba'ah.

- Rippin, A. "The Function of Asbab al-nuzul in Qur'anic Exegesis" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 51, No. 1 (1988): 2-3. <http://www.jstor.org/stable/618665> (diakses 19 September 2014).
- Roibin, H. 2009. *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*. Malang: UIN Malang Press.
- Saeed, Abdullah. "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, 1, No. 1 (1999): 95-96. <http://www.jstor.org/stable/25727946> (Diakses 19 September 2014).
- _____. "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 71, No. 2, *Scripture and Modernity: A Tribute to Professor John Wansbrough* (2008): 222. <http://www.jstor.org/stable/40378768> (Diakses 19 September 2014).
- Safi, Louay. *The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*. Selangor: International Islamic University Malaysia Press, 1996.
- Sajoo, Aryn B. 2012. "Introduction: Faith and Culture" dalam *A Companion to Muslim Cultures*, Aryn B. Sajoo (Ed.), London: I.B. Tauris.
- Setiawan, M. Nur Kholis. 2006. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: elSAQ Press.
- Shihab, M. Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Woman: Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Watt, W. Wontgomery. 1998. *Richard Bell: pengantar Qur'an*, Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS.
- Wineburg, Sam. 2006. *Berfikir Historis: Memetakan Masa Depan, mengajarkan Masa Lalu* Terj. Masri Maris. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

- Zaghlul, Muhammad Hamd. 1999. *Al-Tafsir bi al-Ra'yi: Qawa'iduhu wa Dhawabithuhu wa A'lamuhu*. Damaskus: Maktabah Al-Farabi.
- Zarkashi, Badr al-Din al-. 1957. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I. Kairo: Maktabah Dar al-Turats.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. 1993. *Mafhum al-Nash: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*. al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Amah li al-Kitab.