

ALHURRIYAH

JURNAL HUKUM ISLAM

eISSN: 2549-4198

pISSN: 2549-3809

Menangkap Pesan-pesan Hukum Dalam Alquran
(Alternatif Solutif Penggunaan Metode Tafsir Kontekstual
Dalam Menghadapi Kasus-kasus Kontemporer)

Arsal

Pengarusutamaan Gender Dalam Pemikiran Hukum Imâm Abû Hanifah
Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam

Busyro

Legislasi Hukum Di Indonesia
(Sejarah dan Relevansi Praktis Pembaharuan Hukum Nasional)

Edi Rosman

Eksistensi *Rakyyu* Dalam Pengembangan Hukum Islam

Ismail

Penerapan Nilai-nilai Akhlak Dalam Peraturan Dan Hukum Formal:
Studi Terhadap Kode Etik Mahasiswa STAIN Bukittinggi Tahun 2014

Nuraisyah & Syafwan Rozi

Sistem Ekonomi Syari'ah Dalam Bingkai Fiqh Muamalah
Menghadapi Tantangan Masyarakat Ekonomi ASEAN

Nofiardy

Small Claim Court Dalam Sistem Peradilan Perdata Di Indonesia
Dan Peluang Penerapannya Dalam Penyelesaian
Sengketa Ekonomi Syari'ah Pada Peradilan Agama

Bustamar

Pemahaman Hadis-hadis Rukyat Hilal
Dan Relevansinya Dengan Realita *Isbat* Ramadhan Di Indonesia

Muhamad Rezi

Vol.01 / No.01
Januari-Juni 2016

Hal. 1-127

MENANGKAP PESAN-PESAN HUKUM DALAM ALQURAN (Alternatif dan Solusi Penggunaan Metode Tafsir Kontekstual Dalam Menghadapi Kasus-Kasus Kontemporer)

Arsal

Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi, arsalsal@yahoo.co.id

Diterima : 3 Maret 2016	Direvisi : 12 Mei 2016	Diterbitkan : 15 Juni 2016
-------------------------	------------------------	----------------------------

Abstract

The process of decline in the Qur'an was over a few centuries ago, and now that there is in the form of texts. As a last book, he serves as instructions and guidelines to organize human life and he did not know the limits of space and time in spite of the decline in local-temporal, but its message is universal and timeless. As a text, the Koran is an open corpus is of course an opportunity to reread, reinterpreted, and understood its content with relevant methods and thus Quran can respond and answered development of human life. Without degrading methods of interpretation set by previous scholars, presumably the method needs to be enriched with new methods. Contextual interpretation method is considered a new method, an alternative understanding the content of the Qur'an is right to address problems of contemporary and contemporary.

Keywords: *Method of contextual interpretation and contemporary case*

Abstrak

Proses penurunan Alquran lebih dari beberapa abad yang lalu, dan sekarang sudah ada dalam bentuk teks. Sebagai buku terakhir, Alquran berfungsi sebagai petunjuk dan pedoman untuk mengatur kehidupan manusia dan tidak dibatasi oleh ruang dan waktu terlepas dari penurunan sementara lokal-, tapi pesannya adalah universal dan abadi. Sebagai sebuah teks, Alquran adalah *corpus* terbuka yang tentu saja memiliki kesempatan untuk membaca ulang, ditafsirkan, dan dipahami isinya dengan metode yang relevan dan dengan demikian Alquran dapat merespon dan menjawab perkembangan kehidupan manusia. Tanpa merendahkan metode penafsiran yang ditetapkan oleh ulama sebelumnya, metodenya perlu diperkaya dengan metode baru. Metode interpretasi kontekstual dianggap sebagai metode baru, alternatif yang tepat dalam memahami isi Alquran untuk mengatasi masalah kontemporer dan tidak kontemporer.

Kata kunci: *Metode interpretasi kontekstual dan kasus kontemporer*

PENDAHULUAN

Alquran¹ dan Sunnah² diyakini oleh umat Islam sebagai sumber dan dalil hukum

¹ Secara etimologi Alquran berasal dari kata "qur`ān, yaqra`u, qira`atan, atau qur`ānan" yang berarti mengumpulkan (*al-jam'u*), dan dapat juga berarti menghimpun (*al-dhammu*) huruf-huruf serta kata-kata dari satu bagian ke bagian yang lain secara teratur. Disebut Alquran karena ia berisikan inti sari semua kitabullah dan inti sari dari ilmu pengetahuan. Lebih

lanjut baca Manna' Khlalil al-Qaththan, *Mabâhith fi Ulûm Alquran*, (Riyadh: Maktabah Ma'arif, 1981), 20. Adapun secara terminologi ditemukan beberapa rumusan definisi ulama, di antaranya menurut Abdul Wahab Khalaf bahwa Alquran sebagai firman Allah yang diturunkan melalui Roh al-Amin (Jibril) kepada Nabi Muhammad SAW. dengan menggunakan bahasa Arab, isinya terjamin kebenarannya, sebagai *hujjah* kerasulannya, undang-undang bagi seluruh manusia dan petunjuk dalam beribadah serta dipandang ibadah dalam membacanya, yang terhimpun dalam *mushhaf* yang dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat

Islam. Alquran diposisikan sebagai sumber utama hukum Islam, sedangkan Sunnah diposisikan sebagai sumber kedua. Kedua sumber hukum ini dijadikan sebagai acuan dan standarisasi untuk menetapkan kebolehan setiap tindakan hukum yang dilakukan oleh setiap mukallaf.

Terkait dengan Alquran sebagai sumber hukum, Muhammad Abu Syuhbah memaparkan dalam kitabnya tentang keistimewaan kalam Ilahi ini. Alquran katanya berupa kitab petunjuk yang berguna bagi kedamaian makhluk-Nya, seperangkat syari'at langit yang berisikan tentang aqidah, ibadah, akhlak dan mu'amalah. Syari'at ini dipaketkan bersifat universal lagi abadi yang dapat mengantarkan keselamatan hidup manusia dunia dan akhirat.³

Kompleksitas kandungan Alquran seperti disebut di atas mencerminkan bahwa kitab ini seharusnya dijadikan pusat informasi dan sumber aspirasi bagi manusia dalam menata berbagai aspek kehidupan mereka. Selama Alquran dijadikan pedoman dalam setiap aktifitas yang dilakukan, maka hasilnya akan mengantarkan kepada kemashlahatan.

an-Nas, diriwayatkan kepada kita secara *mutawatir*. Lebih lanjut dapat dilihat Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Dâr al-Manâr, 1973), 17.

²*Sunnah* menurut pengertian bahasa (etimologi) berarti tradisi yang bisa dilakukan, atau jalan yang dilalui, baik yang terpuji maupun yang tercela. *Sunnah* juga berarti lawan *bid'ah* (mengada-ada dalam urusan agama). *Sunnah* dapat juga berarti jalan hidup (*sirah*). Dan dapat dikatakan *Sunnah* Nabi berarti Jalan hidupnya, dan *Sunnah* Allah adalah jalan/hukum Allah yang telah ditetapkan-Nya. Selanjutnya baca Shahil Ibn Su'ud al-'Ali, *al-Tamassak bi as-Sunnah wa Atsaribi fi Istiqamah al-Muslim*, (Riyadh: Majalah al-Buhuts al-Islamiyah.), 198. Adapun *Sunnah* secara terminologi sama dengan al-Hadits, yaitu ucapan, perbuatan, dan ketetapan (*taqriir*) dari Nabi SAW. *jumbuh* ulama cenderung menyamakan kedua istilah itu. Namun demikian Ibn Taimiyah membedakan kedua istilah. Lebih lanjut baca Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 20-31.

³ Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *al-Madkhal li Dirâsati Alquran al-Karîm*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1996), 10.

Sehubungan dengan itu studi tentang ayat-ayat Alquran dalam khazanah intelektual Islam menjadi objek kajian yang tidak akan pernah berakhir sebagai upaya menemukan pesan ilahi. Setiap individu muslim bertanggung jawab secara moral untuk menyegarkan kembali (*refresh*) kajian-kajian keislaman yang pernah ada sebelumnya, yang di pandang tidak relevan dengan konteksnya (situasi dan kondisi).

Sebagai sebuah teks, Alquran adalah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk perubahan, baik berupa bacaan, penerjemahan, dan penafsiran, sehingga pengambilannya sebagai rujukan. Kehadiran teks Alquran di tengah umat Islam telah melahirkan pusat pusanwacana keislaman yang tak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya.⁴

Umpama dengan menawarkan metode tafsir kontekstual untukantisipasi dan kekhawatiran yang muncul dari pola penafsiran Alquran secara tekstual (literalis) yang mana pola ini cenderung mengabaikan situasi dan latarbelakang turunnya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting. Tulisan ini berisikan paparan dan wawasan tentang corak tafsir Alquran dengan metode pendekatan kontekstual yang menurut hemat penulis sangat relevan untuk memahami kandungan ayat-ayat hukum dalam konteks kekinian.

PEMBAHASAN

Memaknai Metode Tafsir Kontekstual

Untuk menghindari kesalahpahaman terlebih dahulu akan dikemukakan pengertian dan maksud dari penggunaan istilah ini. Istilah tafsir kontekstual setidaknya mengandung tiga pengertian dasar sebagai berikut:

⁴ Muhammad Shahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), xvi.

1. Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan-persoalan kontemporer yang umumnya mendesak untuk dijawab. Karena itu, arti kontekstual identik dengan situasional atau kondisional.
2. Pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, dan masa mendatang, dimana sesuatu akan dilihat dari sudut makna historis terlebih dahulu, selanjutnya makna fungsional pada kondisikekinian, dan memprediksi makna yang dianggap relevan dikemudian hari.
3. Mendudukan antara yang *ashliyah* dan yang *far`iyah*, maksud dalam arti yang pertama adalah teks Alquran, dan sedangkan yang kedua adalah terapannya (*thatbiqiyah*). Selain itu juga mendudukan Alquran sebagai sentral moralitas. Sehubungan dengan itu dapat dikatakan bahwa metode tafsir kontekstual secara sebutannya berkaitan erat dengan *Hermeneutika*, yang merupakan salah satu metode penafsiran teks yang berangkat dari kajian bahasa, selanjutnya kajian historis, sosiologis, dan filosofis.⁵

Jadi apabila metode ini dipertemukan dengan kajian teks Alquran, maka persoalan dari tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks ayat hadir ditengah-tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, dan didialogkan dalam rangka menghadapi realitas sosial di era kekinian.⁶

Pada dasarnya Hermeneutik berkaitan erat dengan bahasayang diungkapkan baik melalui pikiran, wacana, maupun tulisan. Dengan demikian Hermeneutik merupakan cara baru untuk bergaul dengan bahasa. Keeratan Hermeneutik dengan bahasa membuat wilayah penafsirannya menjadi sangat luas, terutama dalam kaitannya dengan

ilmu humanistik, sejarah, hukum, agama (termasuk kajian tafsir Alquran), filsafat, seni, kesusastraan dan linguistikdisiplin ilmu yang banyak menggunakan hermeneutik adalah ilmu tafsir sebab semua karya yang mendapatkan inspirasi Ilahi, misalnya Alquran memerlukan interpretasi atau hermeneutik, sehingga dapat dimengerti.⁷

Metode hermeneutik yang dikembangkan oleh para mufassir kontemporer itu juga tidak seragam, namun sangat beragam. Keberagaman ini tentu saja muncul bukan hanya karena semakin terbukanya umat Islam terhadap gagasan-gagasan yang berasal dari luar, namun juga adanya dinamika dan kesadaran pada mereka akan kekurangan-kekurangan metode yang ada.

Ciri Khas Metode Tafsir Kontekstual

Kehadiran metode tafsir kontekstual adalah bermula dari ayat-ayat Alquran yang memiliki *asbab al-nuzul* (sebab-sebab turun ayat) ⁸, terutama yang berkaitan dengan fenomena sosial pada saat itu. Dalam sejarah studi Alquran pernah timbul kecenderungan menafsirkan hanya berdasarkan kata-katanya saja (literal), tanpa memperhatikan latarbelakang atau *asbab al-nuzul*, karena dianggap sebagai peristiwa masa lalu yang telah menjadi sejarah dan tidak ada gunanya lagi.

Mayoritas ulama menolak anggapan ini, bahkan imam al-Wahidi salah seorang tokoh yang konsen dan terlibat secara langsung dengan kajian *asbab al-nuzul* menyatakan bahwa tidak mungkin mengetahui/memahami pesan-pesan moral ayat Alqurantanpa mengetahui

⁷Ibid., 77.

⁸ Untuk memahami pengertian *asbab an-nuzul* dapat dibaca dari rumusan defenisi yang dikemukakan oleh imam az-Zarqani sebagai berikut: “*Asbab al-Nuzul* adalah sesuatu yang pada hari-hari terjadinya suatu peristiwa turun satu ayat atau beberapa ayat untuk membicarakannya atau menjelaskan kedudukan hukumnya”. Lihat Az-Zarqani, *Manabil al-Irfan fi Ulum Alquran*, (‘Isa al-Bab al-Halabi), 106.

⁵ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al Qur`an Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sul-ton Thaha Press, 2007), 58.

⁶Ibid.

sejarahnya dan penjelasan turunnya (*asbab al-nuzul*).⁹

Ungkapan yang sama juga dikemukakan oleh imam Zarqani dalam kitabnya memaparkan beberapa manfaat dari *asbab al-nuzul* ayat, di antaranya adalah untuk membantu memahami ayat dan menghilangkan kemusykilan yang mungkin timbul dan mengetahui hikmah yang terkandung dalam hukum yang disyariatkan oleh agama. Hal ini sangat bermanfaat, baik bagi orang Islam maupun non muslim. Orang beriman akan bertambah imannya dan bertambah kuat keinginannya untuk melaksanakan hukum itu karena diketahuinya ada kemashlahatan di dalamnya. Sedangkan bagi orang yang tidak dan belum beriman, akan bisa beriman jika ia tahu bahwa hukum Islam dimaksudkan untuk memelihara kemashlahatan manusia.¹⁰

Mengikuti pendapat ulama yang berisikan tentang adanya *asbab al-nuzul* ayat dengan defenisi yang telah diformulasikan, seperti yang di telorkan oleh az-Zarqani ada kesan bahwa ada ayat itu yang punya sebab turun dan ada pula ayat yang turun tanpa ada sebab sama sekali. Konsekwensinya adalah tentu akan sulit dipahami maksud sekian banyak ayat yang tidak punya *asbab al-nuzul* dan hal seperti ini tentu saja tidak boleh terjadi. Karena itu Fazlur Rahman, seorang tokoh pendiri Neo Modernisme Islam, mempunyai pandangan lain berhubungan dengan hal ini. Katanya *asbab al-nuzul* yang pakai periwayatan itu adalah sebab mikro, yang dalam penafsiran Alquran harus dibantu dengan sebab makro, yaitu latarbelakang yang berupa situasi historis masyarakat Arab ketika Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹

⁹ Al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1968), 4.

¹⁰ Keterangan lebih detail dan lengkap terkait dengan hal ini dapat Az-Zarqani, *Manabil al-Irfan...*, 109-114.

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1984), 386.

Ide *asbab al-nuzul* (sebab turun ayat) makro (skala luas) ini sebenarnya sudah pernah juga dilontarkan oleh salah seorang tokoh ushul fiqh bermazhabkan Maliki, yakni imam asy-Syatibi (w. 1388 M) dengan pernyataannya sebagai berikut:

ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال

“Makna mengetahui sebab (*asbab al-nuzul*) adalah mengetahui situasi dan kondisi”¹²

Untuk menghindari adanya kevakuman untuk memahami ayat dengan alasan tidak ada asbabnya, tentu pendapat Syathibi perlu dijadikan pertimbangan untuk dipedomani dalam kontek memahami ayat Alquran. Pada dasarnya dapat disimpulkan bahwa semua ayat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW semuanya pakai sebab, dalam arti latar belakang yang berupa situasi dan kondisi historis sosial bangsa Arab yang merupakan lawan bicara (khitab) pertama Alquran.

Menyimak penjelasan di atas cukup beralasan apabila dikatakan bahwa pemahaman ayat yang paling sempurna adalah dengan memperhatikan setting sosial yang melingkupi turunnya ayat. Adakalanya setting sosial tersebut hanya berlaku pada masa tertentu, individu tertentu, dan di tempat tertentu, tetapi ada kalanya berlaku sepanjang masa, pada siapa saja, dan di mana saja. Ungkapan itu tentu tidak berlaku pada ayat-ayat akidah yang tidak mengenal batas-batas tersebut. Sehubungan dengan itu, sangat beralasan bila dikatakan bahwa metode tafsir kontekstual pada dasarnya adalah teknik menafsirkan Alquran secara klasik dan bahkan tertua seiring dengan turunnya ayat-ayat Alquran yang memiliki latar belakang atau sebab-sebab turun (*asbab al-nuzul*).

¹² Asy-Syathibi, *al-Mumafaqat fi Ushul Ayy-Syari'ah*, (Kairo: Maktabah Rahmaniyyah), III/347.

Asbab al-nuzul merupakan tonggak utama tafsir kontekstual. Sebab ia merupakan rekaman ulang historis suatu peristiwa sosial kemasyarakatan yang melatarbelakangi dan mengiringi turunya ayat. Nilai-nilai sosial ini bisa berupa adat-istiadat, karakter masyarakat atau individu, relasinya dengan zaman sebelumnya, apakah sudah ada sebelumnya dan berkembang hingga masa itu atau hanya ada pada masa itu saja, dan perkembangannya setelah turunya ayat, apakah menjadi lebih baik atau malah balik menantang seraya tidak menggubrisnya.

Pada tahap berikutnya, informasi itu dipilah-pilih dan dicocokkan dengan nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang dihadapi para sarjana Muslim yang terlibat dalam penafsiran Alquran, baik sarjana Muslim yang menuangkan penafsirannya dalam sebuah karya tafsir atau tidak. Pada tahap ini, informasi mengenai metode penafsiran, pendekatan serta pertimbangan, dan hasilnya bisa didapat. Lebih jauh lagi, informasi ini juga dipilah-pilih dan dicocokkan dengan nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang ada saat ini seraya tetap mempertimbangkan konteks sosial kemasyarakatan pada saat turunya ayat.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa Fazlur Rahman (1919-1998) adalah perintis pertama tafsir kontekstual. Pendapat ini dinilai kurang tepat, yang benar adalah ia pakar yang mensosialisasikan metode ini, karena tafsir kontekstual dalam pengertiannya yang sederhana, yaitu penafsiran yang senantiasa mengacu pada setting sosial (*muqtadha al-hal*) saat wahyu turun dan penafsir menafsirkannya hal ini sudah ada sejak masa awal Islam. Rasulullah SAW adalah sebagai penafsir pertama yang menerapkan penafsiran model ini.

Perlu dipahami terlebih dahulu bahwa semua perilaku beliau, baik perbuatan (*af'al*), perkataan (*aqwal*), maupun ketetapan (*taqdir*) yang berkaitan dengan Alquran termasuk

sebuah tafsir. Sebagai seorang tokoh reformis terbaik yang setiap gerakannya mendapat tuntunan dari wahyu, beliau sangat peka dan mengetahui karakter individu-individu dan gejala-gejala sosial di sekitarnya. Oleh sebab itu, beliau kadang memberi dua solusi atau jawaban hukum berbeda untuk satu pertanyaan atau satu peristiwa tergantung kondisi penanya dan konteksnya.

Cara Pakai Metode Tafsir Kontekstual

Seperti terungkap di atas, bahwa metode tafsir kontekstual sebenarnya bukanlah metode baru melainkan sebuah metode klasik yang sudah ada semenjak awal Islam, hanya saja penyebutan metode ini belum populer dan tidak diperkenalkan oleh shahabat dan tabi'in, namun apa yang dipraktekkan sudah memperlihatkan dengan jelas metode tersebut. Berkaitan dengan penafsiran kontekstual secara historis telah dicontohkan dan dipraktekkan oleh Rasulullah SAW. Hal ini terlihat dalam salah satu riwayat berikut ini:

وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي شيبة والنسائي وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء ، فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ، ثم قرأ ...

Bukhari dan Muslim, Ibn Abi Syaibah, Nasa'i, Ibn Abi Hatim, Ibn Hibban, Baihaqi dalam sunannya, Abu Syaikh, Ibn Mardaweh dari Ibn Mas'ud; "Kami ikut ambil bagian dalam peperangan bersama Rasulullah SAW dan kami tidak membawa istri-istri kami. Maka kami bertanya (kepada Nabi saw.), "Haruskah kami mengibiri diri kami?" Nabi SAW melarang kami melakukan (pengibirian) itu dan mengizinkan kami menikahi seorang perempuan (secara temporer) bahkan pun dengan hanya memberinya sehelai pakaian (sebagai mahar).¹³

¹³ Abdurrahman bin Abi Bakar Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Dar al-Mantsur*, (Beirut: Dar al-Fikr), III/140.

Kemudian Nabi SAW membacakan ayat sebagai berikut:

يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. (Q.S.al-Maidah:87)

Konteks hadis di atas secara jelas informasinya berhubungan dengan suasana peperangan. Sementara menurut Abu Ja'far al-Thabari (w. 310 H) dalam kitabnya *Jami' al-Bayan* menyebutkan bahwa beberapa riwayat yang menyebutkan tentang *asbab al-nuzul* berlaku secara umum, dalam arti larangan untuk meninggalkan sesuatu yang baik-baik dan yang dihalalkan oleh Allah SWT seperti makan, minum, pakaian, kebutuhan seksual dsb. yang berupa kenikmatan duniawi dengan alasan ingin fokus untuk beribadah kepadanya sama halnya dengan yang praktekkan oleh para pendeta atau pastor dalam agama Nashrani yang mana mereka mengharamkan kepada diri mereka wanita, makanan yang lezat dan minuman yang enak dan tidak ada kaitannya dengan kondisi perang.¹⁴

Menurut pemahaman penulis hadis ini merupakan bentuk penafsiran kontekstual yang diperlihatkan oleh Rasulullah SAW atas ayat 87 surat al-Maidah untuk memecahkan kasus pengibiran dan pernikahan dalam situasi peperangan.

Mencermati model penafsiran kontekstual yang diperlihatkan oleh Rasulullah SAW, ada beberapa hal penting yang perlu dipahami sebagai berikut:

1. Hadis dan beberapa riwayat *asbab al-nuzul* yang dinukil oleh beberapa tokoh/pakar tafsir klasik dan kontemporer, dapat dikatakan bahwa substansi penafsiran kontekstual Nabi SAW masih berkaitan dengan substansi *asbab al-Nuzul* (sebab-sebab turun ayat) yaitu penyaluran kebutuhan seksual yang halal dan tidak mengganggu ibadah yang berupa jihad.
2. Rasulullah SAW memperhatikan kondisi psiko-sosiologis (aspek kejiwaan dan sosial) sebagian umatnya dalam menafsirkan ayat Alquran.
3. Penafsiran kontekstual sudah ada sejak masa Rasulullah SAW, disamping perbedaan sikap beliau dalam memberikan keputusan terhadap sebuah persoalan dengan dua pemecahan yang menunjukkan fleksibilitas hukum Islam.

Pola penafsiran yang sama juga diperlihatkan oleh shahabat Abu Bakar al-Shidiq setelah wafatnya baginda Rasul SAW. Salah satu contoh, tergambar ketika ia menafsirkan ayat 60 surat al-Taubah, yaitu tentang pembagian zakat kepada para *mu'allaf* (orang yang dibujuk hatinya masuk Islam). Pada zaman Rasulullah SAW mereka mendapatkan bagian dari harta zakat, tetapi Abu Bakar al-Shiddiq enggan memberikan bagian untuk mereka. Secara zahir nash ayat 60 surat al-Taubah menyebut mereka sebagai salah satu dari delapan *al-ashnaf* penerima zakat. Ia enggan memberi zakat kepada Abu Sufyan, Uyaynah, al-Aqra', dan Abbas ibn Murdash. Hal yang sama juga diperaktekkan oleh khalifah Umar ibn al-Khathab.¹⁵

Pembekuan pemberian zakat kepada *mu'allaf* didasari oleh pertimbangan atau alasan. Alasan tersebut terungkap dalam pernyataan

¹⁴ Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali Abu Ja'far al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Takwil Alquran*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1420 H/2000 M), III/513.

¹⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Alquran al-Hakim*, (Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990), X/427- 429; dan Ali Muhammad al-Salabi, *Umar bin Khatbab His Life and Times*, (Beirut: International Publishing House, 1999), 56.

Abu Bakar yang dihadapkan kepada mereka; “*Sesungguhnya Rasulullah SAW memberi kalian (zakat) agar kalian senang terhadap Islam*”. Adapun sekarang Allah telah menjadikan agama-Nya agung dan mulia. Kalian tetap memeluk Islam atau tidak, maka tidak ada penghalang apa pun antara kami dan kalian kecuali pedang.” Para sarjana fikih mazhab Hanafi memberikan argumentasi lebih lugas. Menurut mereka, saham zakat *muallaf* tidak berlaku lagi setelah Rasulullah SAW. wafat yang salah satu alasannya karena *illat* hukumnya sudah tiada, yaitu memuliakan agama dan kebutuhan kepada mereka pada masa awal Islam ketika kondisi umat Islam lemah. Ketika agama Islam telah kuat dan mulia, maka kebutuhan itu pun tidak ada lagi.¹⁶

Pada kasus lain, Umar ibn al-Khathab membuat beberapa keputusan yang secara lahir tampak bertentangan dengan Alquran dan sunnah. Di antara kebijakan itu adalah:

1. Ia menanggihkan hukuman potong tangan bagi pencuri selama masa kelaparan (paceklik)
2. Dia juga memberlakukan talak tiga yang diucapkan sekaligus (dengan pertimbangan karena disalahgunakan oleh orang-orang Arab setelah penaklukan Syria, Mesir, dan Persia)
3. Dia menerapkan kebijakan `Usyur¹⁷ bagi pedagang non muslim jika mereka masuk ke negara Islam sama halnya dengan pedagang muslim yang datang ke wilayah lawan, dengan pertimbangan keadilan. Hal ini di masa Rasulullah SAW dan Abu Bakar belum diberlakukan.¹⁸

¹⁶Ibid.

¹⁷ `Usyur adalah pajak yang dikenakan atas barang-barang dagangan yang masuk ke negara Islam, atau datang dari negara Islam itu sendiri. Peraturan ini telah ada semenjak zaman sebelum islam, yaitu yang diterapkan oleh orang-orang Yunani.

¹⁸ Abbas Mahmud Aqqad, *Keagungan Umar bin Khathab*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1992), 46.

4. Dia tidak mendistribusikan tanah rampasan perang kepada tentara Islam dengan pertimbangan keuangan negara dan jumlah kemiskinan meningkat, meskipun Alquran dan sunnah mengizinkannya.

Secara lahiriah, beberapa keputusan Umar ibn al-Khathab tersebut bertentangan dengan Alquran. Penangguhan hukum potong tangan bagi pencuri, misalnya, bertentangan dengan penjelasan ayat 38 surat al-Maidah yang dengan tegas memerintahkan sanksi hukum potong tangan bagi pencuri. Selain itu, sebagaimana dinukil oleh imam al-Tabari (224-310 H) dalam kitabnya, bahwa Umar dengan tegas pernah berkata;¹⁹

وكان عمر بن الخطاب يقول: "اشتدوا على السُّرَّاق، فاقطعواهم
يدًا يَدًا، ورجلا رجلا

Perlakukanlah para pencuri dengan tegas; potonglah tangan demi tangan dan kaki demi kaki.

Pernyataannya ini berbeda dengan sikapnya dalam menangani pencuri pada masa paceklik tersebut. Faktor kondisi psiko-sosiologis masyarakat dan kemaslahatan saat itu yang mendorongnya bersikap demikian. Ia tidak berpatokan pada makna lahir ayat, tetapi lebih mengutamakan kemaslahatan sehingga ia perlu mengkontekstualisasikan kandungan ayat tersebut.

Hemat penulis, kebijakan hukum dan Negara yang dipraktekkan Umar ibn al-Khathab di atas sejalan dengan pendapat Najm al-Din al-Tufi (657-716 H), seorang sarjana fikih dari madzhab Hanbali, dalam Risalah fi Ri'ayah al-Maslahah bahwa jika sebuah teks (nash Alquran dan Hadis) dan konsensus ulama (*ijma`* ulama) bertentangan dengan kemaslahatan, maka wajib mengutamakan kemaslahatan daripada teks dan konsensus

¹⁹ Muhammad Abu Ja`far al-Thabari, *Jami` al-Bayan...*, X/298.

dengan cara *takhsish* dan *bayan* terhadap keduanya, bukan dengan cara mengada-ada dan membatalkan keduanya sebagaimana pengutamaan sunnah atas Alquran dengan cara bayan.

Oleh sebab itu, sikap Umar ibn al-Khathab tersebut bisa dikategorikan sebagai penafsiran kontekstualnya terhadap Alquran. Sebab mustahil rasanya tokoh Islam setingkat Umar ibn al-Khathab tidak mengetahui adanya perintah potong tangan bagi pencuri. Dengan kata lain, kebijakan yang lebih mengutamakan kemaslahatan daripada teks menunjukkan adanya upaya dan pertimbangan setelah melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran.

Pemaparan bukti-bukti penafsiran kontekstual oleh Nabi SAW, shahabat pada awal Islam di atas kurang sempurna bila belum dilengkapi dengan pemaparan penafsiran kontekstual para sarjana tafsir generasi setelah mereka. Dalam hal ini, penafsiran kontekstual al-Tabari (224-310 H) dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M) juga perlu dielaborasi. Tokoh pertama dikenal sebagai sarjana tafsir ulung klasik dengan karya tafsirnya *Jami` al-Bayan 'an Ta`wil Ayi Alquran* diakui secara luas sebagai induk dan rujukan utama tafsir *bi al-ma`tsur/al-rivayah/al-manqul* dan mewakili tafsir-tafsir klasik lainnya. Begitu pula dengan tokoh kedua dikenal sebagai sarjana tafsir modern /kontemporer yang berpengaruh besar dalam pemikiran Islam dewasa ini dengan karya tafsirnya *Tafsir Alquran al-Hakim*, populer disebut *Tafsir al-Manarsebuah* karya tafsir yang bercorak *al-Adabi wa al-Ijtima`imendapatkan* penilaian yang luar biasa dan hemat penulis kitab ini cukup mewakili penafsiran kontemporer.

Abu Ja`far/al-Thabari (224-310 H) mempunyai penafsiran kontekstual seperti dalam penafsirannya terhadap ayat 26 surat al-Nur tentang makna (الخبيثات) dan (الطيبات). Sebelum mengemukakan pendapatnya, ia

mengutarakan dua bentuk penafsiran shahabat dan tabi'in yang berbeda tentang makna dua kata ini. Penafsiran *pertama*, perkataan-perkataan jelek adalah milik kaum laki-laki jelek dan perkataan-perkataan baik adalah milik orang yang baik. Ini adalah penafsiran Ibn Abbas, Mujahid, al-Dahak, Sa'id ibn Jubayr, Qatadah, dan Ata`. Penafsiran *kedua*, para wanita jelek adalah milik para laki-laki jelek dan para wanita baik adalah milik para laki-laki yang baik. Ini adalah penafsiran Ibn Zayd.²⁰

Al-Tabari (224-310 H) memilih pendapat pertama dengan argumentasi bahwa ayat-ayat sebelumnya mencela kaum munafik yang berbicara kotor dan menuduh `Aisyah, dan ayat ini sebagai penutup tentang orang-orang jelek yang berbicara kotor itu. Argumentasinya menunjukkan ia memperhatikan *asbab al-nuzul* ayat ini dan hubungannya dengan ayat-ayat sebelumnya. Dengan kata lain, ia menafsirkannya sesuai konteks turunnya ayat tersebut.²¹

Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M) mempunyai penafsiran kontekstual menarik tentang konsep *ahl al-Kitab* seperti tertera dalam ayat 5 surat al-Ma'idah. Penafsiran Ridha sebagai berikut:

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْقُرْآنَ ذَكَرَ مِنْ أَهْلِ الْمَلِكِ الْقَدِيمَةِ الصَّائِبِينَ
وَالْمَجُوسِ، وَمَنْ يَذُكُرُ الْبِرَاهِمَةَ وَالْبُؤَذِيَّيْنَ وَأَتْبَاعَ كُوثُفُوشِيُوسَ ;
لِأَنَّ الصَّائِبِينَ وَالْمَجُوسَ كَانُوا مَعْرُوفِينَ عِنْدَ الْعَرَبِ الَّذِينَ
خُوطِبُوا بِالْقُرْآنِ أَوَّلًا ; لِمْحَاوَرَتِهِمْ هُمْ فِي الْعِرَاقِ وَالْبَحْرَيْنِ، وَمَنْ
يَكُونُوا يَرْتَحِلُونَ إِلَى الْهِنْدِ وَالْيَابَانَ وَالصِّينِ فَيَعْرِفُوا الْآخَرِينَ،
وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ حَاصِلٌ بِذِكْرِ مَنْ ذُكِرَ مِنَ الْمَلِكِ الْمَعْرُوفَةِ،
فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِعْرَابِ بِذِكْرِ مَنْ لَا يَعْرِفُهُ الْمُخَاطَبُونَ فِي
عَصْرِ التَّنْزِيلِ مِنْ أَهْلِ الْمَلِكِ الْآخَرَى، وَلَا يَنْفَعِي عَلَى
الْمُخَاطَبِينَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْبِرَاهِمَةِ وَالْبُؤَذِيَّيْنَ
وَعَبَرِهِمْ أَيْضًا.

²⁰Ibid., 143.

²¹Ibid., 144.

Secara tekstual (zhabir) ayat Alquran menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Sabi'in dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha, dan para pengikut Konfusius karena kaum Sabi'in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran awal lawan bicara (kitab) Alquran, karena kaum Sabi'in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Babrain. Tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi alamat pembicaraan itu di masa turunnya Alquran, berupa penganut agama-agama yang lain. Setelah itu tidak diragukan lagi bagi mereka (orang Arab) yang menjadi alamat pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha, dan lain-lain.²²

Statemen Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M) ini merupakan penafsiran kontekstualnya terhadap konsep *ablal-Kitab* yang selama ini mayoritas sarjana Sunni membatasinya hanya pada Yahudi dan Kristen. Menurutnya, konsep *ablal-Kitab* juga mencakup Hindu, Budha, dan para pengikut Konfusius karena pada saat turunnya Alquran orang Arab belum mengenal agama-agama tersebut sehingga tidak perlu menyebutnya. Secara tidak langsung, ia mengakui adanya sisi-sisi lokalitas-temporal Alquran yang memerlukan pemahaman dan wawasan mendalam untuk menafsirkannya seperti konsep *ablal-kitab*, sehingga seorang penafsir tidak terjebak dalam sisi-sisi lokalitas-temporalnya dan berusaha mengungkapkan maksud kandungan internal dan eksternalnya sesuai dengan konteks di mana ia diturunkan dan ditafsirkan guna merespons tuntutan kehidupan aktual manusia.

Beberapa pola penafsiran ayat yang dilakukan oleh shahabat, tabi'in dan ulama setelahnya memperlihatkan kepada umat Islam, khusus bagi pemerhati hukum Islam

untuk tidak mengabaikan metode tafsir kontekstual itu dalam upaya menangkap pesan-pesan hukum dan sekaligus menghindari kevakuman hukum dan kesan-kesan bahwa sesuatu yang tidak sama dengan teks ayat dianggap bertentangan dan melanggar ketentuan ayat. Hal ini semakin mendesak di era modern ini yang kehidupan manusia jauh telah diwarnai oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tentu saja berimbas kepada pola dan tatanan kehidupan itu sendiri yang sudah dapat dipastikan terdapat perbedaan kondisi sosial dimasa-masa turunnya ayat-ayat Alquran.

Dalam konteks Indonesia umpamanya, beberapa persoalan hukum Islam sudah seharusnya mendapat perhatian khusus, terutama menafsirkan ayat-ayat hukum dengan mengedepankan metode kontekstual dan bukan dengan semata-mata mempedomani literal semata. Di antara kasus-kasus yang dapat dijawab dengan menggunakan tafsir kontekstual adalah sebagai berikut:

Pertama, kasus hukum perkawinan antara wanita muslimah dengan laki-laki non muslim di Indonesia. Hemat penulis hampir-hampir kasus seperti ini sulit untuk dibendung dan dicegah dalam pergumulan kehidupan heterogen/kemajemukan, baik suku, ras, budaya dan agama. bila merujuk ke dalam Alquran ada dijumpai ayat yang memberikan peluang untuk menikah antara laki-laki muslim dengan wanita *kitabiyah* seperti tertera pada ayat berikut:

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-

²² Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Alquran al-Hakim*, VI/156.

gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi.

Secara *zahir nash* memberikan peluang bagi laki-laki muslim untuk menikah dengan wanita *ahl al-kitab*.²³ Mengikuti pendapat Muhammad Rasyid Ridha di atas yang memperkenalkan metode tafsir kontekstual untuk memahami konsep *ahl al-kitab* menurut Alquran, agaknya sangat beralasan jika dikatakan bahwa agama-agama yang berkembang di Indonesia ini dapat diposisikan kepada kelompok *ahl al-kitab* yang tentu saja boleh laki-laki muslim di Indonesia menikah dengan wanita-wanita non muslim.

Sebaliknya ayat tidak ada memberikan keterangan (*maskutu`anhu*) bagaimana kalau perkawinan itu dilangsungkan oleh wanita muslimah dengan laki-laki non muslim. Secara pendekatan tafsir kontekstual menurut hemat penulis akan dapat diberikan jawaban hukumnya. Untuk tahap awal harus dipahami terlebih dahulu kenapa ayat selalu mengarahkan khithabnya (titahnya) kepada kaum laki-laki, hal ini tentu saja konteks ketika turun ayat dominasi dan hak mutlak mereka laki-laki untuk memulai suatu perkawinan dan memutuskannya sangat terlihat dalam kehidupan ketika itu, dan sebaliknya kaum perempuan hampir tidak punya hak dan peluang untuk melakukan hal yang sama. Jadi sangat beralasan kalau *kekhithab* (titah) ditujukan kepada mereka.

Kondisi hari ini tentu bicara lain, artinya kontek kekinian tidak sama dengan apa yang terjadi pada masa lalu, kaum perempuan hari ini telah memperlihatkan hal yang sama dengan apa yang dilakukan oleh kaum laki-laki.

²³ Hampir mayoritas ulama yang tergabung dalam istilah *jumhur* ulama mengemukakan pendapat yang sama, yakni menetapkan hukum mubah bagi laki-laki muslim menikah dengan wanita *kitabiyah* dengan menggunakan beberapa metode, seperti metode *'Aam al-Mukhabashah*, metode *nasakh*, dan metode *istitsna'*.

Kaum perempuan hari ini punya kesempatan untuk menentukan dan memulai sebuah perkawinan dan juga mereka punya peluang secara hukum untuk memulai memutuskan/membatalkan sebuah perkawinan itu. Karena itu, dengan menggunakan metode tafsir kontekstual amat beralasan jika ditetapkan kepada mereka hukum yang sama dengan yang ditetapkan kepada laki-laki, selama sesuai dengan kriteria dalam ayat.

Untuk memperkuat pendapat semua itu tentu saja dapat dikemukakan beberapa dalil dan argumentasi sebagai berikut: (1). kata *al-kawafir* yang terdapat dalam surat al-Mumtahanah ayat 10 tertuju kepada kafir musyrik dan tidak termasuk dalam pengertian ayat kafir *ahl al-kitab* begitulah penafsiran mayoritas shahabat dan tabi'in. Ayat ini dijadikan dalil oleh pihak yang menetapkan hukum haram perkawinan jenis ini.²⁴ (2). Hadis Jabir yang dijadikan ulama sebagai dalil untuk menetapkan haramnya wanita muslimah dinikahkan dengan laki-laki *ahl al-kitab*, ternyata tidak kuat untuk dijadikan hujjah untuk kasus ini sebab mata rantai sanadnya bermasalah (*dhajif*).²⁵ (3). Pernikahan termasuk aspek muamalah yang hukum asalnya adalah boleh (*al-ibahah*)²⁶ berhubung tidak ada nash yang sharih melarang kasus ini. Pada umumnya nash yang berhubungan dengan pernikahan berisikan larangan-larangan dan selama tidak ada larangan tentu saja kasus ini hukumnya dibolehkan. (4). Perempuan sama dengan laki-laki kedudukannya dalam menerima taklif Allah kecuali jika ada dalil-dalil

²⁴ Abu Qashim Muhammad ibn Amr ibn Ahmad al-Zamakhasyri, *al-Kasyshaf 'An Haqiqi Ghawamidhi al-Tanzil*, (Beirut: Dar al-kitab al-'Arabi, 1407H), IV/517.

²⁵ Muhammad Abu Ja'far al-Thabari, *Jami' al-Bayan...*, III/716.

²⁶ Abu Muhammad Shalih ibn Muhammad ibn Hasan Ali Umair al-Asmari al-Qahtani, *Majmu' al-Fawa'id al-Bahiyah 'Ala Manzhumah al-Qaw'id al-Fiqhiyah*, (Saudi Arabia: Dar al-Shami'i li al-Nasyr wa Tauzi', 1420 H/2000 M), I/75.

khusus yang berlaku bagi masing-masing. (5). Metode ushul fiqh *ilgha al-Fariq* dapat dijadikan pertimbangan hukum untuk menetapkan kasus ini.

Kedua, dalam kasus kesaksian dalam muamalah (perdata), menurut informasi ayat ketentuannya adalah 2 (dua) orang laki-laki atau 1 orang laki-laki dan 2 (dua) orang perempuan (Q.S. al-Baqarah: 282). Muncul pertanyaan kenapa dibedakan jumlah saksi antara laki-laki saja dengan melibatkan perempuan, terkesan laki-laki lebih diunggulkan dibandingkan perempuan dalam kasus kesaksian. Untuk menghindari kesalahan dalam memahami kandungan ayat, maka diperjelas oleh salah seorang ulama tafsir bernama Muhammad al-Jaziri sebagai berikut:

فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون شهادتهم
لدينهم وعدالتهم وإنما جعل الشرع المرأتين بمنزلة رجل واحد
خوف أن تخطئ إحداهما فتذكرها الثانية لقلّة ضبط النساء
للأمور المالية وقلة عنايتهن بمثل ذلك لأن المرأة جبلت على
الاشتغال بالمنزل والبيعة المنزلية وتربية الأولاد فكان تذكرها
للمعاملات قليلا وهذا حكم غالبي والأحكام الشرعية تنظر
للمجموع.

Seandainya tidak ada dua orang laki-laki (menjadi saksi), maka boleh gantinya satu orang laki-laki dan dua orang perempuan yang kamu senangi mereka menjadi saksi karena pertimbangan agama mereka dan keadilan mereka. Sesungguhnya agama memposisikan mereka dua orang sebanding dengan satu orang laki-laki, karena khawatir salah seorangnya keliru/tersalah, maka yang lainnya dapat mengingatkan. Hal ini disebabkan perempuan lemah kemampuannya bila dihadapkan kepada masalah kebendaan dan kurang pemahamannya terhadap hal itu, karena tugas mereka diprioritaskan mengatur rumah tangga dan mendidik anak-anak yang mengakibatkan pemahaman mereka tentang muamalah tentu saja berkurang. Hal ini terkait dengan hukum kebiasaan dan syariat menetapkan tentu saja menurut pertimbangan sosial ketika itu.²⁷

²⁷ Muhammad Mahmud al-Hijazi, *al-Tafsir al-Wadhib*, (Beirut: Dar al-Jalil al-Jadid, 1413 H), I/197.

Dalam konteks di Indonesia hari ini, setting sosial masyarakatnya tidak sama dengan masyarakat ketika turun wahyu. Berdasarkan keterangan Muhammad Mahmud al-Hijazi di atas dapat dipahami bahwa penetapan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dalam kasus kesaksian disebabkan perempuan tidak diikuti sertakan dalam persoalan transaksi-transaksi tentu saja mereka tidak memahami hal tersebut. Kondisi itu tentu sangat jauh berbeda dengan kondisi kekinian yang mena kaum perempuan telah diberikan peluang dan kebebasan yang sama dengan kaum laki-laki. Justru hari ini didapati bahwa mereka menampakkan kelebihan dari pihak laki-laki dalam aspek muamalah atau berbisnis. Pertanyaan yang muncul adalah apakah boleh jumlah kesaksian itu di samakan ataukah tetap diberlakukan menurut tuntunan zahir nash.

Pertanyaan tersebut dapat dijawab dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual. Kalau penyebab dibedakan itu mereka tidak memahami tentang muamalah, dan sekarang mereka sudah banyak memahami bahkan melebihi kaum laki-laki. Bila kondisi ketika turun ayat dibawa kepada konteks kekinian yang berbeda, artinya illatnya sudah tidak sama lagi, maka tentu saja penetapan jumlah kesaksian perempuan hari ini telah dapat disamakan dengan laki-laki, yakni sebanding, dan sangat tidak beralasan jika masih tetap dikatakan tetap diberlakukan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa metode tafsir kontekstual merupakan keinginan yang mendalam untuk meneguhkan prinsip-prinsip keesaan Tuhan, keadilan, rahmat, dan kemashlahatan pada kehidupan nyata manusia, khususnya umat Islam. Kehidupan manusia yang senantiasa berubah dan penuh inovasi tentu saja menuntut pula perubahan penafsiran yang yang bisa menjawab semua itu. hal ini bukan berarti menundukkan sakralitas wahyu Allah SWT dalam Alquran di bawah realitas kehidupan

manusia, akan tetapi metode ini upaya untuk mendinamiskan antara keduanya sehingga tidak saling bertentangan.

Sehubungan dengan itu metode tafsir kontekstual sangat urgen dilakukan dengan beberapa pertimbangan sebagai berikut:

- a. Perbedaan pola hidup dari generasi ke generasi sebagai umat Islam pada gilirannya menuntut perbedaan solusi dan jawaban hukumnya yang tentu saja tidak dapat dihindari perubahan penafsiran ayat-ayat Alquran.
- b. Alquran diyakini sebagai kitab suci terakhir dan sempurna, sementara sebahagian ayat-ayatnya mengandung unsur-unsur lokalitas-temporal. Pola penafsiran tekstual (literal) terhadap ayat-ayat itu akan mengiringi seseorang kepada penafsiran yang keliru. Karena itu metode tafsir kontekstual akan dapat menghindarkan dari kesalahan penafsiran tersebut.
- c. Isi kandungan Alquran tidak merinci persoalan kehidupan manusia, tetapi sering diungkap dengan bentuk umum yang tentu saja sangat berpeluang untuk ditafsirkan, terutama dengan menggunakan metode tafsir kontekstual.
- d. Penafsiran yang dilakukan oleh ulama bersifat subjektif dan tidak final akan tetapi masih terbuka kesempatan untuk melakukan revisi dan perbaikan terutama yang berhubungan dengan pemecahan masalah-masalah baru yang dihadapi oleh umat Islam.

Untuk mengimplementasikan metode tafsir kontekstual tentu tidak mudah dan juga tidak terkesan mengada-ada, maka beberapa persyaratan pokok harus dimiliki oleh seorang penafsir. Persyaratan tersebut dapat diformulasikan sebagai berikut:

- a. Seorang mufasir harus memahami dengan benar dan utuh berhubungan dengan

kehidupan bangsa Arab pra dan pasca Islam, berupa aspek bahasa, hukum, sosial, ekonomi dan kultur. Hal ini sebagai pemahan awal menggunakan tafsir kontekstual, karena Alquran turun bukan kepada orang-orang yang hampa budaya.

- b. Memahami dengan benar sejarah turunnya Alquran mulai pertama sampai terakhir, hal yang sangat penting itu adalah latar belakang atau setting sosial yang terjadi yang mengawali turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad SAW.
- c. Langkah selanjutnya menyusun ayat demi ayat lengkap dengan asbab al-nuzulnya dan bahasa yang digunakan untuk menggali kandungan inter-tekstual secara komprehensif.
- d. Cermati secara mendalam kitab-kitab tafsir dan pengarangnya dalam hal konteks sosio-historis para penafsirnya. Sebab penafsiran yang dilakukan oleh seorang mufasir bersifat subjektif dan tempat dimana ia menetap sangat mempengaruhi pola penafsirannya.

Memahami kondisi masyarakat yang mana Alquran akan ditafsirkan secara kontekstual untuk menemukan sisi persamaan dan perbedaan kehidupan mereka dengan kehidupan masyarakat pada masa-masa Alquran diturunkan.

KESIMPULAN

Untuk mengakhiri pembahasan singkat ini maka penulis akan sajikan beberapa inti pembahasan yang tertuang dalam bentuk kesimpulan sebagai berikut:

1. Memahami ayat-ayat Alquran dengan cara parsial, seperti penekannya hanya kepada konteks linguistiknya atau konteks nuzul dan konteks sosio-kultural akan membuat seorang penafsir mengalami kekeliruan dalam menghasilkan pemahaman terhadap teks itu sendiri.

2. Dalam metode tafsir kontekstual di samping memperhatikan aspek linguistiknya dan aspek nuzulnya, aspek tentang gejala sosio-kultural masyarakat merupakan pertimbangan mendasar dalam kerja tafsir dengan corak ini.
3. Pola penafsiran yang lebih mengedepankan makna lahir teks atau literal-verbal akan menimbulkan cara berfikir puritarisme, fanatisme, fundamentaslime, dan ekstremisme atas nama agama. Hal seperti ini tentu saja tidak sejalan dengan yang dicontohkan oleh Rasul SAW, shahabat dan tabi`in.

Demikian kesimpulan dari keragaman pembahasan sebagaimana yang telah disajikan dalam pembahasan terdahulu. Sebagai manusia biasa penulis menyadari bahwa masih banyak kekeliruan dan kealfaan yang terdapat dalam tulisan ini, dan penuh harapan ditujukan kepada pemerhati dan pembaca untuk memberikan kritikan dan sumbangan demi untuk kesempurnaan tulisan ini.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- 'Ali, Shahil Ibn Su'ud al-, *al-Tamassak bi as-Sunnah wa Atsaribi fi Istiqamah al-Muslim*, Riyadh: Majalah al-Buhuts al-Islamiyah.
- Aqqad, Abbas Mahmud, *Keagungan Umar bin Khathab*, Solo: Pustaka Mantiq, 1992.
- Hijazi, Muhammad Mahmud al-, *al-Tafsir al-Wadhib*, Beirut: Dar al-Jalil al-Jadid, 1413 H.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: Dâr al-Manâr, 1973.
- Qaththan, Manna' Khlalil al-, *Mabâbits fi Ulûm Alquran*, Riyadh: Maktabah Ma'arif, 1981.
- Qahthani, Abu Muhammad Shalih ibn Muhammad ibn Hasan Ali Umair al-Asmari al-, *Majmu' al-Fawâid al-Bahiyah 'Ala Manzûmah al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, Saudi Arabia: Dâr al-Shami'i li al-Nasyr wa Tauzi', 1420 H/2000 M.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir Alquran al-Hakim*, Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990.
- Salabi, Ali Muhammad al-, *Umar bin Khathab His Life and Times*, Beirut: International Publishing Hous, 1999.
- Shahrur, Muhammad, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Shiddiqi, Hasbi Ash-, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Suyuthi, Abdurrahman bin Abi Bakar Jalaluddin al-, *al-Dar al-Mantsur*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Syathibi, Asy-, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syari'ah*, Kairo: Maktabah Rahmaniyyah.
- Syuhbah, Muhammad ibn Muhammad Abu, *al-Madkhal li Dirâsati Alquran al-Karîm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1996.
- Syukri, Ahmad, *Metodologi Tafsir Al Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulton Thaha Press, 2007.
- Thabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali Abu Ja'far al-, *Jami' al-Bayan fi Takwil Alquran*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1420 H/2000 M.
- Wahidi, Al-, *Asbab al-Nuzul*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1968.
- Zamakhasyri, Abu Qashim Muhammad ibn Amr ibn Ahmad al-, *al-Kasyshaf 'An Haqaiqi Ghawamidhi al-Tanzil*, Beirut: Dar al-kitâb al-'Arabi, 1407H.
- Zarqani, Az-, *Manabil al-Irfan fi Ulum Alquran*, 'Isa al-Bab al-Halabi.