

## HERMENEUTIKA DAN LINGUISTIK PERSPEKTIF METODE TAFSIR SASTRA ÂMÎN AL-KHÛLI

**Muhammad Aminullah**

Institut Agama Islam Muhammadiyah Ranggo Kota Bima  
amienmuhammad.ma@gmail.com

### Abstract

Amin al-Khuli puts forward two methodological principles in developing methods of literary interpretation of the Qur'an, which is an ideal method for assessing the literary text. Two of these methods is the study of everything that is around the Quran (*dirâsah mâ ḥawlal Qurân*), and the study of the Quran itself (*dirâsah fil Qurân nafsih*). The measures are undertaken to the attention of the authors to examine how the relationship of literary interpretation methods Quran Amin al-Khuli with hermeneutics and linguistic studies. Broadly speaking Amin al-Khuli effort in developing methods of literature in this commentary, can be said to bring a new perspective in the science of interpretation of the Quran. The most valuable contribution of the methods of literary interpretation Amin al-Khuli is to keep the interpretation of subjectivity commentators. Therefore, the steps performed in the methods can be classified into theoretical hermeneutics and in the study of linguistics can be classified into semantic studies using diachronic analysis.

**Keywords:** *Âmîn Al-Khûli, Metode tafsir, Hermeneutik Alquran, Linguistik, dirâsah mâ ḥawlal Qurân, dirâsah fil Qurân nafsih*

## **Pendahuluan**

Dibandingkan dengan wacana keagamaan lainnya, wacana keislaman mendapat perhatian cukup penting dan menjadi salah satu kajian “favorit” di sepanjang abad 21 ini, terutama kajian mengenai penyandingan antara ilmu keislaman dengan kajian kementerian (kontemporer).

Kajian keislaman yang sumber utamanya Alquran, layak mendapatkan posisi penting mengingat secara internal kajian keislaman memiliki fleksibilitas dan daya serap yang cukup tinggi, serta sangat akomodatif terhadap pelbagai hal kebaruan. Sementara secara eksternal kajian keislaman yang berkelindang langsung dengan Islam sebagai agama, telah dipeluk oleh hampir setengah dari penduduk dunia dan mendiami semua benua. Arti penting dari hal ini adalah, secara tidak langsung kaum muslimin menjadi salah satu pemeran utama dari eskalasi kehidupan dunia modern, sehingga memahaminya adalah kemestian bagi penduduk dunia—seperti pemahaman hari ini tentang Amerika.

Alquran sebagai kitab rujukan utama umat Islam sekaligus menjadi main idea kajian ilmu keislaman dipercaya dan diyakini sebagai mu’jizat terbesar Nabi Muhammad, memiliki informasi ilmiah yang akurat, menggunakan gaya bahasa yang indah, mengandung kisah masa lampau yang pasti benar, dan prediksi masa depan yang paling tepat, dan dapat mengantarkan manusia pada hakikat kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak. Dari prinsip dasar dan keyakinan inilah lahir usaha untuk menggali dan memahami apa yang termaktub dalam Alquran agar nilai-nilainya memiliki kebermanfaatannya yang nyata dan relevansinya tak terputus, salah satu usaha tersebut dilakukan melalui pendekatan (metode) tafsir.

Terdapat banyak pendapat ulama mengenai pengertian tafsir secara terminologi, yang kesemuanya dapat disimpulkan bahwa tafsir merupakan ilmu teknis atau bentuk praktik dari Alquran,

meliputi cara membacanya, *i'rab*-nya sampai pada cara memahami kandungannya. Segala kajian tentang kompleksitas Alquran, menyangkut aspek *qira'at*, struktur linguistik, *nasikh* dan *mansukh*, *asbâbun nuzûl*, *munâsabah*, menyingkapkan aspek semantik, dan lain sebagainya dapat dikategorikan sebagai tafsir. Dengan demikian objek kajian tafsir menjadi sangat luas, namun paling tidak terdapat dua paradigma utama dalam memaknai tafsir, *pertama* tafsir sebagai metode, yakni cara memahami makna isi kandungan Alquran dari pelbagai aspek, sehingga pemahaman terhadap Alquran menjadi benar. *Kedua*, tafsir sebagai produk, maksudnya tafsir sebagai hasil karya, cipta, dan karsa dari mufassir atas responnya terhadap kehadiran Alquran, dengan kata lain tafsir merupakan produk dialektik antara teks, pembaca, dan realitas.<sup>1</sup>

Berangkat dari cara memahami Alquran inilah kemudian lahir pelbagai metode dalam menafsirkan Alquran, dan di antaranya adalah tafsir sastra yang diinisiasi dan dikembangkan oleh Âmin Al-Khûli. Metode ini beranjak dari kegelisahan Al-Khûli terhadap pelbagai karya tafsir sebelumnya yang terkesan mengedepankan kepentingan idiologi, mazhab, aliran maupun golongan. Al-Khûli kemudian berikhtiar menghadirkan pendekatan (metode) tafsir yang sunyi dari pengaruh kepentingan tersebut dengan metode tafsir sastra.

Sebagai anjakan awal agar Alquran dapat dipahami secara proporsional melalui pendekatan (metode) sastra, terlebih dahulu Al-Khûli memosisikan Alquran sebagai kitab sastra terbesar, kemudian mengelompokkan ayat-ayatnya berdasarkan tema-tema tertentu dengan tujuan menghasilkan makna yang sempurna dalam kajiannya. Dengan cara ini, Al-Khûli ingin meneguhkan metode ideal kajian teks sastra melalui dua prinsip metodologinya yaitu pertama, kajian terhadap segala sesuatu yang berada

---

<sup>1</sup> Muhammad Aminullah, *Studi Alquran; Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Genta Press, 2015), 198.

sekitar Alquran (dirâsah ma hawlal Qurân), kedua, kajian terhadap Alquran itu sendiri (dirâsah fi Qurân nafsih).<sup>2</sup>

Dalam kajian ini akan diurai tentang metode sastra yang digunakan Al-Khûli dalam menafsirkan Alquran, dan memosisikan hermeneutika Al-Khûli dalam kajian hermeneutika dan linguistik kontemporer.

### **Biografi Âmîn Al-Khûli**

Âmîn Al-Khûli bernama lengkap Âmîn ibn Ibrâhim ibn ‘Abdul Bâqi’ ibn ‘Âmir ibn Ismâ‘îl ibn Yûsuf Al-Khûli. Ia lahir di sebuah kota kecil di Mesir bernama Menoufya, dari keluarga yang kental dengan nuasa keagamaan, ia lahir tepat pada tanggal 1 Mei 1895, dari pasangan Ibrâhim ‘Abdul Bâqi’ dan Fâtimah bint ‘Ali ‘Amir Al-Khûli. Kakek Âmîn Al-Khûli dari pihak ibu adalah syekh ‘Ali ‘Amir Al-Khûli yang terkenal dengan sebutan al-Shibhi, merupakan alumni al-Azhar dengan spesialisasi di bidang qira’at.<sup>3</sup>

Pada usia tujuh tahun Al-Khûli pindah ke Kairo dan tinggal bersama pamannya. Al-Khûli digembleng pendidikan agama dengan cukup keras, selain ia harus menghafal Quran, mempelajari Tajwid Thuhfah dan Jazâriah, fikih, dan nahwu, ia juga diwajibkan kakeknya menghafal Kitab asy-Syamsiah, al-Kanz, al-Jurumiah, dan Matan Alfiah. Di usia sepuluh tahun ia telah menghafal Alquran (khususnya qira’at Hafsh) dalam rentang waktu 18 bulan.<sup>4</sup>

Pada tahun 1907 Al-Khûli masuk Madrasah al-Qissuni, kemudian melanjutkan sekolahnya ke Madrasah Usman Pasa selama tiga tahun. Melihat kecerdasannya yang luar biasa, salah seorang gurunya di Madrasah Usman Pasa, Syaikh ‘Abdul Rahmân Khalîfah

---

<sup>2</sup> Amin al-Khuli dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 64

<sup>3</sup> Nur Khalis Setiawan, *Amin al-Khuli and Qur’anic Studies; An Analysis Of The Literary Exegesis In Modern Egypt*, (Netherlands: INIS, 1996), 6-11, dikutip dari Sa’fan Kamil, *Amin al-Khuli*, (Kairo: al-Hay’ah al-Mishriyyah al-‘Amma li al-Kitab, 1982), 3-9

<sup>4</sup> Nur Khalis Setiawan, *Amin al-Khuli and Qur’anic...*, 13

menyarankannya melanjutkan studinya ke Madrasah al-Qadha' Asy-Syar'i (Akademi Hukum),<sup>5</sup> dan saat usianya lima belas tahun Al-Khûli melanjutkan studinya ke madrasah tersebut. Melalui proses seleksi yang cukup ketat ia diterima dengan ujian hafalan Alquran lengkap, membaca kitab, dan membuat esei bidang fikih dan nahwu. Di Madrasah inilah kemudian Al-Khûli mulai terasah kemampuan intelektualnya karena selain memperdalam kajian fiqih, nahwu, dan lainnya, ia juga mempelajari al-jabar, matematika teoritis, astronomi, fisika, kimia, sejarah, sampai geografi. Untuk mempertajam intelektualitasnya sekaligus menyalurkan hobinya ia aktif berorganisasi, salah satunya adalah organisasi Madrasah Ikhwan al-Safa dengan konsentrasi bidang seni dan sastra.<sup>6</sup> Di tengah-tengah aktifitasnya sebagai pelajar, Al-Khûli ikut membangkitkan perjuangan Mesir pada tahun 1919 melawan kekuatan kolonialis Inggris melalui kampanye penyatuan kekuatan militer dan intelektual masyarakat sipil.<sup>7</sup>

Âmîn Al-Khûli menamatkan sekolahnya pada tahun 1920, kemudian diserahi tugas mengajar di Madrasah al-Qada' al-Syar'i pada tanggal 10 Mei 1920. Pada tanggal 7 November 1923 kerajaan menetapkan beberapa orang imam bagi kedutaan Mesir di London, Paris, Washington, dan Roma. Al-Khûli salah seorang diantaranya, ia terpilih menjadi imam di kedutaan Mesir di Roma. Selama dua tahun menetap di Roma, Al-Khûli belajar bahasa Itali sampai betul-betul menguasainya. Dengan modal bahasa ia kemudian mengamati kehidupan keagamaan dan kebudayaan serta karya-karya para orientalis Eropa. Dan mulai berkenalan dengan pemikiran orientalis Barat seperti Luigi Renaldo, Celestino Sciaparty dan lainnya.<sup>8</sup> Pada awal Januari 1926 Al-Khûli pindah ke

---

<sup>5</sup> Salah satu madrasah yang terkenal waktu itu dan banyak melahirkan tokoh-tokoh intelektual Islam.

<sup>6</sup> Nur Khalis Setiawan, *Amin al-Khuli and Qur'anic...*, 15-16

<sup>7</sup> *Ibid.*, 49

<sup>8</sup> *Ibid.*, 49

Jerman dengan tugas yang sama sebagai imam di kedutaan besar Mesir di Berlin.<sup>9</sup>

Dengan tambahan modal bahasa Itali dan Jerman, ia tekun menggali khazanah pengetahuan dan kebudayaan Eropa yang dituangkannya ke dalam pelbagai artikel. Salah satu artikelnya yang cukup fenomenal adalah *Egyptian Society and Politics* yang dipublikasikan di Jerman dalam tiga bahasa yakni Jerman, Inggris, dan Prancis. Selain itu beberapa kali juga mempublikasikan artikelnya di Mesir.

Setelah karir imam dan negosiator ditiadakan di kedutaan Mesir sejak tahun 1927, Al-Khûli pulang ke Mesir dan kembali mengajar di Akademi Hukum (Madrasah al-Qada' al-Syra'i). Di tahun yang sama, ia pindah ke Universitas Mesir (Universitas Kairo) dan pindah mengabdikan pada Jurusan Bahasa Arab di Fakultas Adab dengan meniti karir dari bawah. Ia memulai karirnya sebagai tenaga pengajar biasa kemudian menjadi dosen pembantu, tidak lama berselang di tahun 1942 ia diangkat menjadi dosen tetap pada jurusan Sastra Arab, kemudian menjabat sebagai penanggungjawab sastra Mesir fase Islam. Karirnya terus menanjak sampai ia menjabat ketua jurusan Bahasa Arab, hingga wakil Dekan, dan menjadi guru besar studi Alquran di Universitas Kairo, Giza.<sup>10</sup>

Karirnya di perguruan tinggi mulai meredup pasca konflik di Fakultas Adab yang berakhir dengan terbelahnya para dosen pengajar. Konflik berawal saat ia ditugasi sebagai promotor disertasi doctoral Muhammad Ahmad Khalafallah pada tahun 1947. Para intelektual Al-Azhar menuding Ahmad Khalaf dan Âmîn Al-Khûli sebagai orang yang inkar dan kafir terkait pandangan Ahmad Khalaf yang kontroversial mengenai ketidakbenaran kisah-kisah yang disampaikan Alqur'an secara historis tentang nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw, yang dikuatkan oleh Âmîn Al-Khûli.

---

<sup>9</sup> Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik Hingga Modern*, (Terj.) Novriantoni Kahar, (Jakarta: Qisthi Press, 2004), 196

<sup>10</sup> *Ibid.*, 197

Dalam perdebatan yang panjang dan tajam antara cendekiawan Al-Azhar dengan keduanya berakhir dengan dicopotnya gelar guru besar yang disandang Âmîn Al-Khûli. Sejak 1953 ia menekuni karir di pemerintahan dan menjadi direktur umum pusat kebudayaan di Mesir hingga awal Mei 1955. Terakhir pada tahun 1956, Al-Khûli menjadi ketua kelompok khusus cendekiawan Mesir yang tertarik untuk mempelajari literatur Arab.<sup>11</sup>

Aktifitas intelektual, sosial, dan politiknya kemudian lebih banyak ia curahkan dengan menulis dan mengkaji seni dan sastra (walaupun jarang sampai tuntas) dengan lebih semangat dan tanggung jawab hingga ia menghasilkan karya yang dapat dinikmati hingga saat ini. Aktifitas ini ia jalani hingga akhir hidupnya pada tahun 1966.

Di antara karya-karya Âmîn Al-Khûli adalah; *Fi al-Adab al-Misri: Fikr wa Manhaj*, *Al-Mujaddidûn Fi al-Islâm 'ala asas Kitabay: al-Tanbi'ah Biman Yab'asuhu Allah 'Ala Kulli Mi'at Li al-Suyuti wa Bugyat al-Muqtadin wa Minhath al-Mujiddin 'Ala Tuhfat al-Muhtadin li al-Maragi al-Jurjawi*, *Silat al-Islam bi Islah al-Masihiyah*, *Mahij Tajdid Fi al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*, *Min Huda Qurân Fi Amwalihim*, *Min Huda Qurân Fi Ramadhan*, *Mu'jam Alfaz Qurân al-Karim*, *Min Huda Qurân: al-Qadat al-Rasul*, *Min Huda Qurân: al-Qard al-Hasan*, *al-Jundiyah wa al-Salam*, *Min Huda Qurân: Musykilat Hayatina al-Lughawiyah*, *Fann al-Qawl*.

## **Pemikiran Âmîn Al-Khûli**

### **1. Bahasa dan Sastra Arab**

Kajian Al-Khûli terhadap Alquran tidak dapat dipisahkan dari pikiran-pikirannya tentang bahasa dan sastra Arab. Al-Khûli memulai upayanya dalam mendekonstruksi wacana sastra Arab dalam karya pentingnya yang membahas tentang sastra dan kritik sastra, yaitu *al-Adab al-Mishri* (1943) dan *Fann al-Qawl* (1947).

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 198

Terdapat dua metode kajian sastra yang dikedepankan sebagai poin terpenting dalam kedua bukunya tersebut. Dua metode tersebut, pertama, kritik ekstrinsik (an-naqdul khâriji) yang diarahkan pada "kritik sumber". Mulai dengan memperhatikan faktor sosial-geografis, religio-kultural, maupun politis, sebagai kajian holistik terhadap faktor-faktor eksternal kemunculan sebuah karya. Kedua, kritik intrinsik (an-naqdul dâkhili), yang diarahkan pada teks sastra itu sendiri, yaitu dengan analisis linguistik yang terarah, sehingga mampu menangkap makna yang ada.<sup>12</sup>

Kritik intrinsik terhadap sastra Arab ini membutuhkan perangkat analisis ilmu balghah yang meliputi tiga aspek, yaitu, ma'âni; yang berhubungan dengan analisis struktur kalimat, bayân; berkenaan dengan ekspresi bentuk-bentuk kalimat, dan badi'; yang berkaitan dengan keindahan ungkapan.<sup>13</sup> Al-Khûli juga menunjukkan kajian terhadap balaghah dari unsur bahasa dan sastra, serta menguji hubungan keduanya, kemudian memperkenalkan penggunaannya pada metode sastra kontemporer untuk menemukan hubungannya dengan tradisi, antara perkembangan sastra dan bahasa secara umum. Hal ini bertujuan agar diperoleh penelitian lebih mendalam terhadap pengaruh bahasa intelektual dan kebudayaan manusia, serta bagaimana sastra dapat merubah garis kemajuan bahasa. Dengan kata lain, Al-Khûli bermaksud menegaskan bahwa ada hubungan erat antara sastra dengan reformasi pikiran, karena ia mencoba mencari inter-relasi bahasa dengan budaya dengan melihat pada pengaruh bahasa terhadap pertumbuhan peradaban.<sup>14</sup>

Perhatian yang mendalam terhadap balaghah dan kebudayaan Arab akan reformasi sosial, menurut Al-Khûli hal ini merupakan faktor-faktor yang mendorong intelektual Islam dalam mem-

---

<sup>12</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2006), 8-9

<sup>13</sup> *Ibid.*, 10

<sup>14</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra ...*, 11, di kutip dari Amin al-Khuli, *Fann al-Qawl*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1947), 7



perhatikan pengetahuan terhadap kehidupan berbahasa, sastra dan seni, yang tentunya harus dilengkapi oleh kritiknya sendiri, dekonstruksi serta rekonstruksi yang aktif dalam suatu diskursus yang baru. Agar tidak mengandalkan faktor-faktor studi eksternal terhadap hasil karya kaum intelektual asing ataupun Barat.

## **2. Kritik Terhadap Metode Tafsir**

Dari perhatiannya yang begitu besar terhadap sastra dan bahasa Arab secara umum, kemudian menggiring perhatian Al-Khûli terhadap studi-studi Alquran. Tulisan beliau tentang tafsir yang kemudian di terbitkan menjadi buku adalah Al-Tafsîr Ma'âlim Hayâtihi Manhâjuhul Yawma. Dalam bukunya tersebut, Al-Khûli membahas persoalan-persoalan tentang tafsir, mulai dari era awal sampai masa Al-Khûli sendiri. Munculnya pelbagai karya tafsir dengan beragamnya kecenderungan yang melatarbelakangi para mufassir, mulai dari latar belakang intelektual, sosial, politik dan idiologi, memengaruhi hasil-hasil penafsiran tersebut, yang pada akhirnya jauh dari maksud dan tujuan, serta misi utama yang dibawa Alquran.<sup>15</sup>

Sikap berlebihan di dalam menjelaskan maksud ayat menyebabkan para mufassir menyimpang dari tujuan Alquran, yang kemudian munculnya mazhab-mazhab yang mengabaikan makna sebenarnya dari Alquran tersebut. Al-Khûli mengutip pendapat Abduh dalam kaitannya dengan hal ini, bahwa terdapat dua macam tafsir, salah satunya adalah tafsir yang dimaksudkan mengurai kata-kata dan mempersoalkan cara baca kata-kata dalam kalimat, yang menurut Abduh tidak pantas disebut sebagai tafsir karena hanya merupakan bentuk latihan menerapkan ilmu Nahwu dan Ma'ani. Dan tafsir yang bercorak fikih merupakan sesuatu yang harus dihindari dalam penafsiran. Tafsir yang sebenarnya adalah tafsir yang dapat membawa mufassir pada memahami maksud yang sebenarnya dari firman Allah agar makna firman

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 11

tersebut dapat terwujud sebagai hidayah dan rahmat.<sup>16</sup> Berbeda dengan Abduh, menurut Al-Khûli tujuan yang dimaksudkan oleh Abduh bukan tujuan yang paling utama dari tafsir. Sebelum sampai pada tujuan tersebut, terdapat tujuan lainnya yang harus dipenuhi terlebih dahulu yaitu memandang Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar.

Al-Khûli juga mengkritik tafsir saintifik (tafsir ‘ilmi) yang memaksa teks-teks keagamaan agar senantiasa selaras dengan hal-hal yang temporer dan relatif. Tafsir saintifik (tafsir ‘ilmi), baginya tidak memperhatikan konteks dan teks serta relasi antar teks secara serius. Seharusnya, dua hal ini merupakan hal terpenting bagi seorang mufassir ketika ingin mengetahui makna yang dikehendaki oleh sebuah teks. Jika keduanya diabaikan, seorang penafsir sebetulnya menempatkan Alquran bukan sebagai teks keagamaan yang suci.

Terdapat tiga aspek sebagai alasan Al-Khûli dalam menolak model penafsiran saintifik tafsir ‘ilmi. *Pertama*, dari aspek bahasa. Penafsiran saintifik tidak kompatibel dengan makna kata-kata Alquran. Karena, perkembangan kata-kata Alquran, secara eksplisit, tidak bersinggungan dengan terminologi ilmu-ilmu kealaman. *Kedua*, dari segi filologi, bahasa dan sastra. Alquran yang diturunkan dengan masyarakat Arab sebagai sasaran wahyu pada abad ke tujuh, tentunya tidak berisi informasi-informasi pengetahuan alam yang tidak mampu dipahami. Aspek ketidaksesuaian ini dapat dilihat dari ketepatan makna pesan yang dibawa Alquran.

*Ketiga*, dari aspek teologis. Alquran merupakan kitab suci misi pesan-pesan moral keagamaan, dan tidak bersentuhan dengan teori-teori kosmologis. Alquran tidak boleh dipaksakan untuk diselaraskan dengan penemuan-penemuan di bidang keilmuan, seperti fisika, kimia, astronomi, biologi, yang mana semuanya ini bersifat relatif dan temporer.<sup>17</sup> Penolakan Al-Khûli terhadap

---

<sup>16</sup> Amin al-Khuli dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir ...*, 50-51

<sup>17</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, 23

tafsir saintifik ini, tentunya sangat dipengaruhi oleh perhatiannya yang sangat besar terhadap pendekatan sastra dalam menafsirkan Alquran. Tafsir saintifik ini merupakan bentuk pemaksaan terhadap teks-teks Alquran untuk diselaraskan dengan penemuan-penemuan ilmiah yang senantiasa berkembang dan berubah.

Dari semua problema yang menjadi perhatian dan kegelisahan Al-Khûli tersebut, dia menawarkan metode tafsir yang dikenal dengan metode tafsir susastra terhadap Alquran (al-Tafsîr al-Adabi lil Qurân). Metode ini dimaksudkan bisa terhindar dari kepentingan-kepentingan individual-ideologis, yang pada akhirnya bisa mendapatkan pesan Alquran secara menyeluruh sesuai dengan tujuan Alquran itu sendiri.

### **3. Alquran sebagai Kitab Agung Berbahasa Arab**

Sebelum langkah metodologis ditempuh dalam kajian terhadap Alquran, Al-Khûli pertama-tama menempatkan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar dan sebagai karya sastranya yang tinggi, sehingga Alquran harus dianggap teks sastra suci. Dengan demikian, agar bisa memahami Alquran dengan proporsional, seorang harus menggunakan metode pendekatan sastra. Inilah tujuan yang sebenarnya harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum berupaya mewujudkan tujuan yang lainnya.

Dalam hal ini, bahasa Arab merupakan atribut bagi Alquran dan merupakan kode yang dipakai Tuhan untuk menyampaikan risalah-risalah-Nya. Oleh karenanya, ke-Araban Alquran harus diperhatikan lebih dahulu sebelum hal-hal lain, terutama bagi mereka yang mengkaji Alquran, baik yang berbeda-beda agama ataupun berbeda-beda kepentingan.<sup>18</sup> Agama dan kepentingan bukan menjadi persoalan, selama sensitifitas ke-Arabannya mampu mengenali kedudukan Alquran dalam bahasa Arab, serta posisinya dalam bahasa Arab, tanpa harus didasarkan sedikit-pun pada keimanan akan sifat keagamaan dari kitab tersebut,

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 12

atau pembenaran tertentu terhadap aqidah dalam kitab tersebut.<sup>19</sup> Dengan kata lain, bukan kepentingan agama yang menjadi tolok ukur penafsiran terhadap Alquran, tapi bagaimana seseorang yang ingin menafsirkan Alquran bisa lebih objektif dengan memandang Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar. Al-Khûli memprediksi bahwa cara pandang seperti ini akan menghasilkan penafsiran yang sama antara mufassir muslim maupun non muslim.

Dengan demikian, kajian kesastraan terhadap karya besar seperti Alquran ini merupakan kewajiban pertama yang harus dilakukan, karena buku ini memang berhak mendapat perlakuan seperti ini, walaupun tidak harus menjadikannya sebagai sumber petunjuk, atau memanfaatkan apa yang dikandung di dalamnya. Setelah itu setiap orang yang memiliki tujuan, setelah memenuhi kajian sastra ini, dipersilahkan mengambil apa saja yang ingin di ambil dan menjadikannya pedoman berkaitan dengan apa saja yang dikehendaki, baik hukum, keyakinan, moral, dan sebagainya. Semua hal tersebut tidak akan terwujud dengan semestinya apabila tidak didasarkan pada kajian sastra terhadap kitab sastra Arab terbesar ini secara benar dan sempurna. Dengan kata lain, tujuan utama dan terpenting dari tafsir adalah murni bersifat sastra, tidak dipengaruhi dengan pertimbangan apapun di luar sastra, sehingga usaha untuk mewujudkan tujuan lain harus didasarkan pada metode sastra.<sup>20</sup> Artinya penafsiran yang diban- gun melalui cara pandang bahwa Alquran adalah kitab sastra Arab terbesar, akan bisa mendapatkan dan mencapai pada makna sejati Alquran.

#### **4. Pengaruh Urutan-Urutan Alquran terhadap Tafsir**

Setelah paradigma awal dibangun terhadap Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar. Selanjutnya untuk membangun konsep bagaimana dalam penafsiran, apakah langkah-langkah metodologis nantinya akan mengikuti langkah-langkah yang

---

<sup>19</sup> Amin al-Khuli dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, 57

<sup>20</sup> *Ibid.*, 58

telah dipakai oleh para mufassir sebelumnya, yaitu menafsirkan Alquran berdasarkan urutan surah dan ayat-ayatnya dalam surah tersebut, atau mengikuti langkah-langkah lain di luar urutan tersebut.

Tentang hal ini, Al-Khûli berpendapat bahwa Alquran tidak disusun berdasarkan tema dan persoalan tertentu, sehingga persoalan-persoalan tersebut dapat dikumpulkan dan dibahas dalam bab atau pasal tersendiri, yang berusaha menyatukan segala sesuatu yang berkaitan dengan tema atau persoalan tertentu. Alquran memaparkan pelbagai tema di dalamnya, dengan tidak mengumpulkan satu tema tertentu, sehingga bagian-bagian yang ada di dalamnya dapat bertemu. Semua tema tersebut dibiarkan tersebar dan terpisah-pisah, karenanya dalam satu surah terdapat pelbagai macam tema, serta dapat ditemukan juga persoalan-persoalan yang dipaparkan oleh surah lainnya. Hal ini memiliki hikmah dan tujuannya sendiri, sebagaimana yang dijelaskan dalam kajian-kajian mengenai urutan-urutan surah dan ayat ('ilm tanasub).<sup>21</sup>

Dalam proses penafsiran Alquran, tampak bahwa penafsiran Alquran surah per surah dan juz per juz, secara berurutan, tidak mungkin dapat mengantarkan untuk sampai pada pemahaman secara cermat dan menangkap secara benar makna-makna dan tujuan-tujuan yang ada di dalamnya. Oleh sebab itu, untuk sampai pada pemahaman yang benar dan sempurna, seorang mufassir harus memfokuskan satu persoalan tertentu dalam menafsirkan Alquran. Jika memahami sejumlah teks tertentu terkait dengan satu tema, akan dapat dipahami maknanya secara tepat dan cermat, apabila mengetahui keterkaitan antara bagian awal dan akhirnya, bagian yang mendahului dan bagian yang datang kemudian, serta memahami bagian berikutnya melalui bagian sebelumnya.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 60

<sup>22</sup> *Ibid.*, 61

Dengan demikian, menurut Al-Khûli, Alquran harus ditafsirkan berdasarkan tema pertama, dengan mengumpulkan ayat-ayat tertentu yang berbicara tentang satu tema secara tuntas, dan diketahui urutan-urutan waktu turunnya, munâsabahnya, serta latar belakang yang melingkupinya. Kemudian, meneliti ayat-ayat tersebut untuk ditafsirkan dan dipahami. Dengan cara seperti ini, penafsiran tersebut akan lebih dekat mencapai makna dan lebih tepat dalam menentukan maknanya.<sup>23</sup>

### **Metode Sastra dalam Tafsir**

Berangkat dari beberapa faktor yang harus diperhatikan sebelum menerapkan metode sastra dalam tafsir, yaitu menempatkan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar adalah hal pertama yang harus dilakukan oleh siapapun yang ingin mengkajinya. Dan untuk menghasilkan makna yang sempurna dalam kajian sastra terhadap Alquran ini, langkah selanjutnya adalah mengelompokkan ayat-ayat Alquran berdasarkan tema tertentu. Berdasarkan faktor-faktor tersebut, Al-Khûli mengedepankan dua prinsip metodologis, yang merupakan metode ideal dalam mengkaji teks sastra. Dua metode tersebut adalah:<sup>24</sup> pertama, kajian terhadap segala sesuatu yang berada sekitar Alquran (*dirâsah mâ hawlal Qurân*), kedua, kajian terhadap Alquran itu sendiri (*dirâsah fi Qurân nafsih*).

Kajian seputar Alquran (*dirâsah mâ hawlal Qurân*) ini, terfokus pada pentingnya aspek-aspek historis, sosial, kultural, dan antropologis wahyu bersamaan dengan masyarakat Arab abad ke tujuh hijriah sebagai obyek langsung ketika Alquran diturunkan. Kajian ini diarahkan pada latar belakang kemunculan Alquran, mulai dari proses pewahyuan dalam rentang waktu, kemudian dikodifikasikan, dibaca, ditulis, dan berbicara untuk pertama kalinya kepada masyarakat Arab saat itu. Secara teknis kajian-

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 62

<sup>24</sup> *Ibid.*, 64

kajian tersebut lebih dikenal dengan ‘Ulûmul Qur’ân’.<sup>25</sup> Artinya seorang mufassir pada tahap ini harus melakukan identifikasi terlebih dahulu tentang bagaimana kehidupan manusia melakukan ke-Arabannya saat itu, sebagai perangkat yang harus untuk memahami Alquran yang jelas ke-Arabannya.

Secara umum kajian seputar Alquran ini (dirâsah mâ haw-lal Qurân) menyangkut dua hal, yaitu: pertama, aspek filologis, penetapan teks dan sejarah kelahirannya. Kedua, seting social, historis, geografis yang melahirkan teks dan memeroduksi maknanya.<sup>26</sup>

Kemudian kajian yang selanjutnya dilakukan adalah kajian terhadap Alquran itu sendiri (dirâsah mâ fil Qurân nafsih). Dalam kajian ini di mulai dengan meneliti kosa kata Alquran dalam bentuk tunggalnya (mufradât), saat awal diwahyukan, perkembangannya, serta penggunaannya dalam Alquran, agar kata-kata tersebut dapat dipahami secara total. Pelacakan perkembangan mufradât tersebut diikuti kajian terhadap struktur kalimat dan frase-frase tertentu dengan perangkat ilmu Bahasa Arab, agar mampu mengungkap keindahan struktur teks. Kemudian ditelusuri perkembangan makna kata dan pengaruhnya pada setiap generasi agar dapat dilihat pergeseran maknanya dalam pelbagai generasi, serta pengaruh gejala psikologis, sosial, dan faktor-faktor peradaban umat terhadap pergeseran makna.<sup>27</sup> Setelah melalui pertimbangan-pertimbangan itu, lalu menetapkan makna bahasa dari kata tersebut. Makna kata inilah yang diketahui untuk pertama kalinya ketika didengar oleh Bangsa Arab berkaitan dengan ayat-ayat Alquran.

Setelah mengakaji makna kata dari segi bahasa dan perkembangannya, dilanjutkan dengan kajian terhadap maknanya ber-

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 67

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, 71

dasarkan pemakaian dalam Alquran. Kata-kata yang ada di dalam Alquran diteliti untuk dipertimbangkan bagaimana pemakaiannya, apakah pemakaiannya bersifat menyeluruh, berlaku dipelbagai masa turunnya Alquran dan di pelbagai latar belakangnya yang berubah-ubah?, walaupun tidak seperti itu, apa makna yang berbeda-beda tersebut terhadap pemakaiannya dalam Alquran. Dengan melalui proses ini, mufassir bisa menghasilkan penafsiran yang sesuai makna dalam ayat di mana kata tersebut berada.<sup>28</sup>

### Contoh Penafsiran

Sebagaimana telah diketahui bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Al-Khûli ini dengan menggunakan metode tematik, hal ini bisa dilihat penafsirannya terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang harta. Dalam pandangan Al-Khûli, Alquran juga berbicara tentang kewajiban para pemilik harta dalam menunaikan zakat, dimana Alquran menggunakan kata al-îtâ', pada lebih dari 20 tempat. Alquran hanya menggunakan kata tersebut untuk memerintahkan penunaian zakat,<sup>29</sup> di antaranya adalah surah al-Baqarah ayat 277, at-Taubah ayat 5 dan 11, al-Hajj ayat 41:

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

*“Mendirikan shalat, dan menunaikan zakat”*

Kata al-îtâ' adalah pemberian yang tulus, segera, dan ringan bagi jiwa pemberinya. Hal ini merupakan penunaian mulia dari seseorang yang mencerminkan kesegeraan dan konsisten, sehingga di dalamnya mengandung makna ringan tangan dan ketulusan yang dirasakan dalam menunaikan kewajiban memberi tersebut.<sup>30</sup> Alquran mengungkapkan pelaksanaan hak-hak tersebut dengan kata al-îtâ', atau pemberian dengan maksud yang lurus seb-

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 75

<sup>29</sup> Amin al-Khuli, *Min Huda Qurân fi Amwâlihîm, Mitsâliyya lâ Madzhâbiyya*, (Kairo: tp, 1987), 32

<sup>30</sup> *Ibid.*, 44



agai pelaksanaan hal tersebut dengan ringan tangan dan mudah. Alquran juga menjelaskan bahwa spirit dari pelaksanaan tindakan yang merupakan perwujudan dari pelbagai keutamaannya dan mengandung unsur perbaikan di dalamnya adalah mengeluarkan pemberian yang efektif, penuh kerelaan, dapat diterima, dan dilakukan dengan senang.<sup>31</sup>

Selain itu, di sisi lain Alquran juga berbicara tentang persoalan-persoalan masyarakat yang berkaitan dengan harta, termasuk juga orang-orang yang menelantarkan hak-hak masyarakat tersebut, sebagaimana firman-Nya:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . أَلَمْ يَغَامُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. Tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah menerima taubat dari hamba-hambanya dan menerima zakat dan bahwasanya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang?” (QS. At-Taubah [9]:103-104)

Ayat di atas merupakan salah satu bentuk perhatian kepada situasi yang dialami oleh para pemilik harta dan pemenuhannya atas kebutuhan masyarakat. Para ahli tafsir generasi awal menyampaikan hal lain tentang makna shadaqah. yaitu makna kata shadaqah berasal dari kata sidq (ketulusan), karena kata tersebut merupakan bukti dari kebenaran iman yang diekspresikan. Batin seseorang yang beriman atau percaya bersama tindakan lahir, sehingga orang tersebut tidak dianggap sebagai orang munafik yang mencela orang mukmin. Hal ini merupakan penafsiran bahwa mereka selalu memungut zakat itu, karena harta adalah milik Al-

<sup>31</sup> *Ibid.*, 47

lah, serta tidak merupakan kemuliaan, pemberian, dan anugerah dari para pemilik harta, atau dari tangan yang lebih tinggi kepada tangan yang lebih rendah. Penyebutan tindakan Allah yang tegas tentang shadaqah, disebutkan dalam ayat 104 surah at-Taubah.<sup>32</sup>

Dengan pelbagai metode analisis yang digunakan, Al-Khûli sampai pada penafsiran bahwa ketika Allah memerintahkan para pemilik harta untuk memberikan sesuatu dari hartanya, atau menyebutkan tindakan mereka dalam pemberian harta, maka Alquran menggunakan kata al-îâtâ'. Karena sebagaimana yang telah disebutkan bahwa kata tersebut berarti sebuah pemberian untuk maksud tertentu, efektif, dilakukan dengan ringan tangan dan segera. Sedangkan bagi pihak-pihak yang menerima, pemungut atau mereka yang mengumpulkan pemberian dengan menggunakan kata al-Akhz untuk menyebut tindakan mereka, yang berarti penerimaan yang kuat dan mantap.

### **Hermeneutika dan Linguistik dalam Tafsir Sastra**

Asumsi paling mendasar terhadap hermeneutik adalah pluralitas pemahaman seputar pada pencarian makna teks, antara makna subyektif atau obyektif. Dari persoalan ini, muncul tiga bentuk hubungan hermeneutik yaitu, hubungan penggagas dengan teks, hubungan pembaca dengan penggagas, dan hubungan pembaca dengan teks.<sup>33</sup> Dalam kaitannya dengan hal ini, Al-Khûli tergolong pada pemahaman yang obyektif, terlihat dari kritik beliau terhadap penafsiran yang mengarah pada kepentingan ideologis atau bersifat subyektif.

Hubungan yang dibangun oleh Al-Khûli untuk memahami teks adalah bagaimana hubungan antara pembaca dengan teks. Penempatan Alquran sebagai kitab sastra Arab terbesar merupakan suatu pandangan bahwa ketika seorang pembaca yang benar-benar ingin memahami ayat-ayat Alquran, harus secara intens

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, 48-49

<sup>33</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Alquran; Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 182

meneliti dan melihat sisi dari teks tersebut. Sehingga inti kajian Alquran adalah menangkap hidayah dari kitab suci tersebut bisa diungkap. Dalam kaitannya dengan hal ini, yaitu hubungan pembaca dengan teks, terdapat tiga bentuk hubungan hermeneutik: teoritis, filosofis, dan kritis.<sup>34</sup> Pertama, hermeneutical theory yang berisi aturan metodologis untuk sampai kepada pemahaman yang diinginkan pengarang (author), kedua, hermeneutical philosophy yang lebih mencermati dimensi filosofis-fenomenologis pemahaman. Kalau hermeneutical theory memusatkan perhatian kepada bagaimana memperoleh makna yang tepat dari teks atau sesuatu yang dipandang sebagai teks, maka *hermeneutical philosophy* melangkah lebih jauh dan menggali asumsi-asumsi epistemologis dari penafsiran dan melangkah lebih jauh ke dalam aspek historis, tidak hanya dalam dunia teks, tetapi juga dunia pengarang dan dunia pembaca. Selain dua jenis hermeneutik ini Joseph Bleicher menambahkan satu lagi jenis hermeneutika, yaitu hermeneutika kritis. Hermeneutik yang ketiga ini bertujuan mengungkap kepentingan di balik teks. Di dalam teks terdapat kepentingan pengguna teks, sehingga teks harus ditempatkan pada posisi yang harus dicurigai.<sup>35</sup>

Berdasarkan ketiga teori hermeneutik di atas, maka hermeneutik Al-Khûli kelihatannya bisa digolongkan pada teori yang pertama. Berangkat dari pemahaman dengan mengedepankan pembacaan terhadap teks daripada makna, maka makna harus diteliti dan digali dari aspek struktur teks, kemudian dilanjutkan dengan kritik historis. Hal ini sejalan dengan gagasan Emilio Betti, seorang tokoh yang menganut hermeneutik teoritis. Betti mencoba memadukan antara teori Schleirmarcher dan Wilhelm Dilthey, dan menawarkan empat langkah dalam menemukan makna obyektif. Pertama, penafsir melakukan pengamatan terhadap fenomena linguistik teks; kedua, penafsir harus melepaskan

<sup>34</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran, Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: eL-SAQ Press, 2011), cet.V, 7

<sup>35</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran*, 7

diri dari segala macam kepentingan; ketiga, penafsir harus memosisikan dirinya dalam posisi seorang penggagas teks melalui kerja imajinasi dan wawasan; keempat, melakukan rekonstruksi terhadap situasi dan kondisi untuk mendapatkan hasil yang ingin dicapai dari ungkapan teks.<sup>36</sup> Namun, jika dilihat dari konsep hermeneutik yang ditawarkan Al-Khûli, hanya langkah ketiga dari keempat langkah yang ditawarkan oleh Betti yang tidak didapati dalam konsep hermeneutik Al-Khûli, yaitu di mana seorang penafsir harus menempatkan dirinya pada posisi penggagas teks.

Dalam kajian semantik, kosakata dilihat dari segi pendirian metodologis ada dua macam, yaitu pandangan diakronik dan pandangan sinkronik. Diakronik secara etimologis adalah analisis bahasa dengan menitik beratkan kepada waktu. Dengan pandangan tersebut, secara diakronik kosakata adalah sekumpulan kata yang masing-masingnya tumbuh dan berubah secara bebas dengan caranya sendiri yang khas. Beberapa kelompok kata tersebut dapat berhenti tumbuh dan mulai tidak digunakan lagi oleh masyarakat pemakai bahasa tersebut dalam jangka waktu tertentu, sedangkan kelompok kata yang lain dapat bertumbuh dan berkembang dalam jangka waktu yang lama. Dengan kata lain, analisis diakronik adalah menganalisis dan melihat perkembangan bahasa sepanjang masa dan bersifat historis.<sup>37</sup>

Sedangkan pandangan metodologi sinkronik adalah sebuah analisis yang tidak melibatkan historisitas objek dengan memandangnya pada penggal waktu tertentu dan berkeadaan stabil. Analisis sinkronik memperhitungkan keadaan sistem bahasa, oleh sebab itu analisis sinkronik harus mempelajari sistem bahasa sebagaimana dipakai sekarang, tanpa memerdulikan perkembangan-perkembangan dan perubahan-perubahan yang telah

---

<sup>36</sup> Damanhuri, "Belajar Hermeneutika Bersama Betti", dalam Atho' Fakhruddin (ed.), *Hermeneutika Transdental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, (Yogyakarta: IRCiSOD, 2003), 40-42

<sup>37</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Alquran Kontemporer ala M.Syahrur*, (Yogyakarta: eLSAQ ress, 2007), 81

menghasilkan sistem.<sup>38</sup>

Dari kedua analisis semantik di atas, metode sastra yang dikembangkan Al-Khûli bisa digolongkan pada analisis diakronik. Hal ini bisa dilihat dari langkah yang ditempuh Al-Khûli dalam menganalisis kosa kata Alquran. Pertama, analisis perkembangan kata sebelum Alquran turun, atau pada masa jahiliyyah. Kedua, pada masa turunnya Alquran. Dan ketiga, setelah turunnya Alquran. Selanjutnya analisis tentang kajian terhadap maknanya berdasarkan pemakaian dalam Alquran ini bisa digolongkan pada kajian stilistika. Stilistika adalah ilmu yang menyelidiki penggunaan bahasa dalam sebuah karya sastra. Kajian stilistika biasanya memperhatikan preferensi penggunaan kata atau struktur bahasa, mengamati antar hubungan-hubungan pilihan itu untuk mengidentifikasi ciri-ciri stilistik seperti; sintaksis (tipe struktur kalimat), leksikal (diksi, penggunaan kelas kata tertentu), deviasi (penyimpangan dari kaidah umum tata bahasa).<sup>39</sup> Dari obyek kajian stilistika ini, bisa dilihat bahwa analisis terhadap kata-kata yang ada di dalam Alquran, kemudian diteliti untuk dipertimbangkan bagaimana pemakaiannya, yang dilakukan Al-Khûli ini sejalan dengan maksud dari kajian stilistika.

Secara garis besar usaha Al-Khûli dalam mengembangkan metode sastra dalam tafsir ini, merupakan langkah untuk menjauhkan penafsiran dari subyektifitas mufassir. Langkah-langkah yang dilakukan tersebut bisa dihubungkan dengan perkembangan keilmuan modern, hermeneutika, dan kajian semantik, kelihatannya bisa disandingkan dengan langkah-langkah dan metode Al-Khûli dalam menafsirkan Alquran. Sumbangan paling berharga dari metode tafsir sastra Al-Khûli ini, bisa dikatakan membawa prespektif baru dalam ilmu tafsir Alquran. Walaupun Al-Khûli bukan orang pertama yang melakukan hal ini, sebena-

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, 81

<sup>39</sup> Syihabuddin Qulyubi, *Stilistika Alquran; Pengantar Orientasi Studi Alquran*, (Yogyakarta: Titian Ilahi press, 1997), 29

rnya kajian yang menggunakan metode kebahasaan sudah dilakukan oleh beberapa pakar mufassir klasik, di antaranya adalah Al-Farra' dengan karya tafsirnya Ma'ânîl Qurân, Abu Ubaidah, Al-Sijistani dan Al-Zamakhshari. Lalu kemudian dikembangkan lagi oleh Al-Khûli dengan metode tafsir sastranya tersebut, yang kemudian teori-teorinya diaplikasikan oleh 'Aîsyah bint Al-Syâti' dalam tafsirnya Al-Bayân Li Qurân Al Karîm. Gagasan Al-Khûli terus dikembangkan oleh para pengikutnya yang lain.

Metode yang ditawarkan Al-Khûli merupakan sesuatu yang sangat menarik dalam wacana penafsiran kontemporer. Pola penafsiran yang ditawarkannya di satu sisi mengungkap asumsi-asumsi metodologis yang 'manusiawi' karena tidak hanya memperhatikan teks, tetapi juga memperhatikan keberadaan konteks yang melingkupi teks tersebut, baik konteks psikologis maupun konteks sosial. Sehingga makna yang dihasilkan benar-benar sesuai dengan maksud teks tersebut, yang kemudian menjadikan Alquran benar-benar sebagai kitab petunjuk. Dengan kata lain, Al-Khûli telah keluar dari tradisi penafsiran klasik, yang hanya melihat atau menafsirkan Alquran dari segi bahasa saja. Apa yang dilakukan oleh Al-Khûli adalah "mengolah" Alquran dengan hermeneutik. Hermeneutik pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisis bahasa dan kemudian melangkah kepada analisis konteks, yang selanjutnya menarik makna yang didapat ke dalam situasi dan kondisi saat pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Dengan demikian, teks Alquran benar-benar hadir di tengah-tengah masyarakat, kemudian dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan dengan dinamika realitas historisnya.<sup>40</sup>

## **Kesimpulan**

Dekonstruksi Al-Khûli terhadap bahasa Arab merupakan awal dari perhatiannya pada kajian Alquran. Kegelisahan Al-Khûli ter-

---

<sup>40</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alquran*, 15

hadap penafsiran yang sarat dengan kepentingan ideologis dan madzhab, membuat Al-Khûli menempatkan Alquran sebagai kitab sastra terbesar. Dengan demikian seorang mufassir akan terlepas dari pelbagai macam kepentingannya, karena telah memosisikan Alquran sebagai kitab sastra terbesar. Yang kemudian menjadi fokus pada kajian kebahasaan dari Alquran itu sendiri. Sehingga langkah tersebut dapat menghilangkan subyektifitas mufassir dalam menafsirkan Alquran.

Sebelum menetapkan metode sastranya, Alquran harus ditafsirkan berdasarkan tema pertama, dengan mengumpulkan ayat-ayat tertentu yang berbicara tentang satu tema secara tuntas. Kemudian Al-Khûli mengedepankan dua prinsip metodologis, yang merupakan metode ideal dalam mengkaji teks sastra. Dua metode tersebut adalah: pertama, kajian terhadap segala sesuatu yang berada sekitar Alquran (*dirâsah mâ hawl Qurân*), kedua, kajian terhadap Alquran itu sendiri (*dirâsah fil Qurân nafsih*).

Dari ulasan di atas, maka akan didapati posisi metode Al-Khûli dalam menafsirkan Alquran ini dapat digolongkan dalam hermeneutika teoritis, yaitu berangkat dari pemahaman dengan mengedepankan pembacaan terhadap teks daripada makna, maka makna harus diteliti dan digali dari aspek struktur teks, kemudian dilanjutkan dengan kritik historis. Dan jika dilihat dari kajian linguistik, maka metode yang digunakan Al-Khûli ini dapat digolongkan pada kajian semantik dengan analisis diakronik, yaitu analisis terhadap perkembangan historisitas teks tersebut untuk mencapai pada sebuah makna. Serta kajian stilistika yang fokus pada analisis terhadap penggunaan kata yang terdapat dalam Alquran, kemudian diteliti untuk dipertimbangkan bagaimana pemakaiannya.

Metode yang dikembangkan Al-Khûli ini memberikan wacana baru dalam perkembangan ilmu tafsir. Terlepas dari pelbagai macam pendapat yang menolak dan menerimanya, menurut penulis

hal terpenting yang harus digarisbawahi adalah bagaimana semangat Al-Khûli untuk menjauhkan tafsir dari subyektifitas mufassirnya, hal ini lah yang harus terus dipelihara untuk menjaga kemurnian Alquran dari kepentingan-kepentingan idiologis dan madzhab. Sehingga Alquran benar-benar menjadi kitab petunjuk bagi umat Islam khususnya.

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Banna, Gamal, *Evolusi Tafsir; Dari Zaman Klasik Hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, Jakarta: Qisthi Press, 2004
- Al-Khûli, Amin, *Min Hudâ Qurân fi Amwâlihîm, Mitsâliyya lâ Madzhâbiyya*, Kairo: tp, 1987
- Al-Khûli, Âmîn dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: Adab Press, 2004
- Atho' Fakhruddin (ed), *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: IRCiSOD, 2003
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Alquran, Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011
- Mubarok, Ahmad Zaki, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik; dalam Tafsir Alquran Kontemporer ala M. Syahrur*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007
- Setiawan, Nur Kholis, *Amin Al-Khuli And Qur'anic Studies; an Analysis Of The Literary Exegesis In Modern Egypt*, Netherlands: INIS, 1996
- \_\_\_\_\_, *Alquran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi Ulum Alquran; Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Yusron, M., dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: TH press, 2006