

# TAFSIR QUR'AN KONTEMPORER

## Pembacaan Awal Terhadap Ensiklopedi Al-Quran M. Dawam Rahardjo

Oleh: *M. Samsul Hady* \*

*Konstruk teoretik mengenai persyaratan formal seorang mufassir al-Qur'ân, misalnya, hampir-hampir membawa kesan bahwa hanya mufassir ulung yang berhak dan dapat menjelaskan makna kalam suci Tuhan, sebuah ajaran yang sebenarnya diperuntukkan bagi manusia pada umumnya. Itu adalah ironi sebenarnya; karena, pada kenyataannya, pada setiap penggalan zaman tetap saja muncul satu atau lebih karya yang mencoba memahami —kalau tidak dapat disebut sebagai menafsirkan— al-Qur'ân, dan penulisnya tidak menyandang “sertifikat halal” menafsirkan al-Qur'ân. Dan, M. Dawam Rahardjo, seorang ekonom yang pemberani, muncul dalam kubangan zaman yang masih memandang aneh terhadap seorang yang kurang menguasai Bahasa Arab-nya al-Qur'ân mencoba menawarkan satu alternatif tafsir al-Qur'ân yang berbeda, atau menyimpang, dari konstruk teoretik dan —mungkin— kesan membantu dalam pemikiran muslim*

*Kata Kunci: Tafsir Quran, Kontemporer*

### Pendahuluan

Sudah puluhan karya tafsir al-Qur'an yang digarap oleh ulama Indonesia, mulai *Tarjuman Mustafid* karya Abdul Rauf Singkel pada abad 17 hingga M Quraish Shihab (*Tafsir al-Mishbah*), dan M. Dawam Rahardjo (*Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*) pada penghujung milenium kedua. Karya-karya tafsir itu lahir dari rahim ulama dengan berbagai alasan, terlepas dari persoalan apakah ia mengakui atau diakui sebagai mufassir. Mufassir dalam perspektif Ilmu Tafsir merupakan definisi bagi seorang yang telah memenuhi keahlian (profesionalitas), baik secara teorietik-formal maupun praktik-operasional. Dan, definisi ini sebenarnya telah menjadi sebuah norma yang baku. Kualifikasi seorang mufassir, sebagaimana “ditetapkan” dalam Ilmu Tafsir, sekurang-kurangnya merupakan pandangan kelompok mufassir. Oleh kelompok lain—

---

\* *Dr. M. Samsul Hady* adalah dosen Fakultas Tarbiyah dan juga menjadi Asisten Direktur I Program Pascasarjana UIN Malang

katakanlah kelompok cendekiawan muslim kebanyakan—ketentuan kualifikasi itu sangatlah berat dan terkesan begitu profesional, sehingga mereka merasa mustahil mengakses bidang tafsir ini. Padahal, Kitab Suci itu jelas-jelas diperuntukkan bagi siapa saja, tidak saja bagi sekelompok mufassir. Maka, untuk memperoleh akses ke bidang tafsir ini, kelompok kedua mencoba mempertanyakan berbagai ketentuan-ketentuan itu. Kenyatannya, kebanyakan muslim memandang bahwa ketentuan itu sudah *established* dan tidak dapat diterjang. Maka, yang seringkali lebih mengedepan dalam alam pemikiran umat Islam adalah memelihara dan mewariskan pandangan ini daripada sebuah keberanian mengugat sebuah kemapanan.

Persoalannya adalah mengapa yang disebut profesionalisme tafsir itu begitu eksklusif, sehingga banyak hal menjadi “terlarang” bagi kebanyakan muslim untuk memahami al-Qur’an? Dari sudut pandang mufassir, yang dihadapi adalah Kitab Suci yang berisi firman-firman Allah, dan semua penafsiran firman-firman itu akan dialamatkan kepada Allah. Maka di sini, sikap kehati-hatian (*ihthiyâth*) sekaligus rendah diri (*tawâdhdhu*) sangat ditekankan. Selanjutnya, dalam hal ini, seseorang tidak boleh memberikan tafsir yang serampangan, dengan mengatakan bahwa itulah yang dikehendaki oleh Allah dengan firman-firman-Nya itu. Seorang mufassir ahli sekalipun hanya boleh mengatakan bahwa itulah pengertian yang paling jauh yang dapat dipahaminya dari firman-firman Allah itu. Di pihak lain, yakni di kalangan muslim kebanyakan, mereka masih menyimpan, memelihara, dan bahkan menegakkan tabu-tabu, atau mitos, yang tidak dibarengi dengan penjelasan. Dunia tafsir, bagi kebanyakan orang, kemudian menjadi sakral, karena sakralisasi itu. Kembang api proses sakralisasi memercik dan menjalar ke banyak hal yang sebenarnya tidak pantas. Lebih aneh, tidak sedikit dari cendekiawan dan ulama muslim yang membangun tembok sakral yang dibuat-buat untuk membentengi rumus-rumus yang mereka ciptakan sendiri.

Konstruk teoretik mengenai persyaratan formal seorang mufassir al-Qur’ân, misalnya, hampir-hampir membawa kesan bahwa hanya mufassir ulung yang berhak dan dapat menjelaskan makna kalam suci Tuhan, sebuah ajaran yang sebenarnya diperuntukkan bagi manusia pada umumnya. Itu adalah ironi sebenarnya; karena, pada kenyataannya, pada setiap penggalan zaman tetap saja muncul satu atau lebih karya yang mencoba memahami—kalau tidak dapat disebut sebagai menafsirkan—al-Qur’ân, dan penulisnya tidak menyandang “sertifikat halal” menafsirkan al-Qur’ân. Dan, M. Dawam Rahardjo, seorang ekonom yang pemberani, muncul dalam kubangan zaman yang masih memandang aneh terhadap seorang yang kurang menguasai Bahasa Arab-nya al-Qur’ân mencoba menawarkan satu alternatif tafsir al-Qur’ân yang berbeda, atau menyimpang, dari konstruk teoretik dan—mungkin—kesan membantu dalam pemikiran muslim. Pro dan kontra memang masih menggeliat di sekitar munculnya buku ini.

Dalam makalah singkat ini, penulis mengemukakan beberapa titik kritis dari buku *Ensiklopedi Al-Qur'an*, setebal 764 + xxxiv halaman, yang merupakan kumpulan “karangan” M. Dawam Rahardjo, yaitu seputar penulisnya, berikut latar belakang dan tujuan penulisan; sumber-sumber penulisan; corak penafsiran; dan beberapa pemikiran pengarang yang menarik didiskusikan. Dan, dalam rangka analisis isi, sekaligus untuk memberikan bahan diskusi—kalau bukan evidences—penulis melampirkan dua topik/ entri dari buku yang dikaji ini.

Kerangka pembahasan, berikut “judgement” dalam tulisan ini tidak persis seperti yang dikembangkan dan diterapkan oleh Federspiel ataupun Johns; tetapi, berdasarkan logika seperlunya saja.

### Seputar Penulis dan Latar Belakang Penulisan

Prof. M. Dawam Rahardjo, SE lahir di Solo, 20 April 1942. Pada usia 28 tahun menyelesaikan sarjana Lengkap di Fakultas Ekonomi UGM. 22 Tahun kemudian (1993) menjadi Guru Besar Ekonomi Pembangunan di Universitas Muhammadiyah Malang. Dan, sekarang masih rektor Unisma Bekasi; salah seorang Ketua ICMI; ketua Yayasan Studi Agama dan Filsafat (LSAF); dan Pemred *Jurnal Ulumul Qur'an*.

Karya tulisnya selain *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996) ini antara lain *Esei-Esei Ekonomi dan Politik* (Jakarta: LP3ES, 1983), *Transformasi Pertanian, Industri, dan Kesempatan Kerja* (Jakarta: UI Press, 1985), *Perekonomian Indonesia: Pertumbuhan dan Krisis* (Jakarta: LP3ES, 1986), *Perspektif Deklarasi Mekkah: Menuju Ekonomi Islam* (Bandung: Mizan, 1993), *Etika Bisnis dan Manajemen, Kapitalisme Dulu dan Sekarang* (ed., Jakarta: LP3ES, 1986), *Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1992), “Bumi Manusia dalam al-Qur'an,” dalam M. Dawam Rahardjo (ed.) *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Pustaka Grafiti, 1985).

Geget Dawam tampak mendera di sela-sela keterlibatannya dalam pemikiran dan aksi Islam di berbagai bidang, terutama di bidang pendidikan dan dakwah, dan juga menyentuh bidang yang sangat mendasar, yaitu bidang kajian al-Qur'an di Indonesia, dalam rangka membudayakan nilai-nilai al-Qur'an dalam konteks kehidupan di Indonesia. Dalam pandangan Dawam, perjuangan ke arah “budidaya”: nilai-nilai al-Qur'an ini ternyata masih menemui hambatan besar karena: *pertama*, para cendekiawan muslim yang sebenarnya potensial dan mampu berpartisipasi dalam pengembangan kajian al-Qur'an sering merasa dirinya tidak mampu, sehingga tidak termotivasi melakukan kajian tafsir; *kedua*, kelompok yang merasa mampu dan menguasai ilmu-ilmu tafsir selalu menyebarkan *momok* menyangkut persyaratan tafsir, yang begitu berat untuk dipenuhi. Lebih tragis lagi

mereka tidak melakukan apapun yang berarti bagi peningkatan kemampuan dan partisipasinya dalam memudahkan akses masyarakat kepada al-Qur'an; dan *ketiga*, tidak adanya usaha untuk memecahkan persoalan ilmu tafsir itu sendiri, sehingga ilmu tafsir tidak berkembang, bahkan minat kepada ilmu tafsir belakangan ini menjadi berkurang. Akibatnya—menurut Dawam—seruan “Kembali kepada al-Qur'an” menjadi selogan kosong!

Dengan membaca bagian Pengantar dan Pendahuluan dari karya itu akan jelas bagi pembaca mengenai beberapa maksud—kalau bukan beberapa misi—penulisan karya ini, yaitu *pertama*, menyuguhkan kepada umat Islam dari berbagai tingkat berpikir dan berbagai ragam keahlian sebuah pemahaman al-Qur'an yang digali dengan sikap hati yang tulus dan terbuka untuk berkomunikasi dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang notabene memang diperuntukkan bagi manusia seluruhnya, tanpa batasan sosial, intelektual, maupun artifisial.

Maksud *kedua* adalah melakukan dekonstruksi tafsir al-Qur'an, dalam arti membedah kemapanan pemikiran dan praktik tafsir al-Qur'an yang selama ini berkembang di dunia muslim. Tafsir al-Qur'an—sebagaimana terkesan sampai saat ini—adalah sebuah domain keilmuan Islam yang ditempatkan di menara gading, jauh dari jangkauan khalayak, angker, sakral, dan hanya terjangkau oleh “otoritas suci” intelektual dan keilmuan segelintir ulama. Tafsir seakan “haram” dijelajah oleh manusia muslim pada umumnya. Struktur batin dan konstruk pemikiran tafsir seperti inilah yang hendak direstrukturisasi dan didekonstruksi oleh Dawam dengan karya ensiklopedis ini. Memang—ketika seorang pembaca yang masih memegang rumus-rumus tafsir konservatif—ada kesan apologis dalam terobosan Dawam ini, sehingga tampak ia hanya ingin membela diri dari berbagai hujatan atas karyanya ini, terutama dengan mempertanyakan kembali paradigma berpikir yang mendasari pemikiran dan praktik tafsir al-Qur'an selama ini.

Maksud *ketiga* adalah mewujudkan masa depan dengan (kekuatan) nilai al-Qur'an, yang salah satu caranya adalah menciptakan metode-metode baru dalam memahami atau menafsirkan al-Qur'an, sehingga nilai-nilai al-Qur'an dapat dibudayakan, misalnya, dalam konteks Indonesia. “Obsesi saya,” katanya, “adalah agar kaum Muslim—dari berbagai tingkat pengetahuan, pendidikan, dan kemampuan intelektual—bisa melakukan komunikasi secara langsung dengan al-Qur'an.”

Pertanyaannya adalah sejauh mana maksud-maksud Dawam itu tercapai. *Pertama*, sejauh mana Dawam membuka komunikasi pembaca dari berbagai kalangan dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'an; *kedua*, sejauh mana Dawam mengkritisi konstruk teoretik tafsir al-Qur'an yang dipandang kaku itu; dan, *ketiga*, sejauh mana Dawam mencoba mewujudkan masa depan dengan (kekuatan) nilai-nilai al-Qur'an. Jawaban pertanyaan-pertanyaan ini akan diulas pada bagian Analisis Isi dalam tulisan ini.

Di balik gugatan-gugatan terhadap karyanya itu, Dawam masih merasa yakin bahwadirinyaberhak, mampu, dan memiliki beberapa modal dasar untuk memahami al-Qur'ân. Bahkan, menurutnya, setiap manusia punya akses ke arah sana; karena petunjuk al-Qur'ân—sebagaimana telah disinggung di atas—ditujukan kepada seluruh manusia. Berdasarkan argumen ini pula Dawam berhipotesis bahwa ayat-ayat al-Qur'ân itu saling menjelaskan. Hipotesis inilah yang—menurutnya—menimbulkan *metode tafsir al-Qurân bi al-Qur'ân*. “Keistimewaan al-Qur'ân: bahwa kita dapat menyusun metode tafsir berdasarkan keterangan al-Qur'ân.” Bagaimanapun, *tafsir al-Qur'ân bi al-Qur'ân* sebagaimana dimaksudkan Dawam ini harus dijelaskan, apakah—misalnya—metode tafsir itu bermakna metode *tafsîr bi al-ma'tsûr* atau dalam pengertian yang bebas. Pertama, *tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân* menurut pengertian Ilmu Tafsir (jadi secara *isilâhîy*)—sebagaimana ditegaskan oleh M. Quraish Shihab dalam kuliahnya di PPs. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta—bukanlah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an lainnya secara bebas; karena, jika demikian maka penafsiran siapa saja seperti itu dapat disebut sebagai , *tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. Konsekuensinya, tafsir itu dapat disebut sebagai tafsir peringkat tertinggi dari jenis *tafsîr bi al-ma'tsûr*. Selanjutnya, hal itu akan berarti penafsiran itu akan lebih tinggi tingkatannya dengan tafsir dengan *qaul shahabat*, atau *qaul tabi'in*.

Konsekuensi selanjutnya—menurut penulis—adalah bahwa Tafsir Dawam lebih tinggi daripada tafsir oleh—misalnya—Ibnu Abbas, sahabat yang diberi gelar *Tarjuman al-Qur'ân*. Oleh karena itu—menurut Shihab—yang disebut , *tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân* adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan ayat-ayat al-Qur'an lainnya menurut petunjuk Nabi. *Tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân* secara teoretis merupakan salah satu bagian—bahkan bagian yang tertinggi—dari tafsir bi al-Ma'tsur. Ini dapat diperhatikan dengan jelas dalam definisi yang dikemukakan oleh Abd al-Azhim al-Zarqani, bahwa Tafsir bi al-Ma'tsur adalah menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lain atas petunjuk Nabi Muhammad Saw; atau menafsirkan ayat al-Qur'an dengan hadits Nabi Saw. berdasarkan riwayat sahabat; atau menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ucapan shahabat berdasarkan riwayat tabi'in (<sup>1</sup> Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz I) Perihal penerapannya, misalnya dalam ulasan untuk entri *Taqwâ*, di sana Dawam menyebutkan “Metode yang lebih tepat untuk mencari arti taqwa adalah dengan mempelajari berbagai kata dalam al-Qur'an yang bisa memperjelas artinya...” *Taqwâ* dalam al-Qur'an—sebagaimana dikutip oleh Dawam—disebut sebanyak 242 kali (hlm. 160); namun, dalam kenyataan Dawam hanya menganalisis sebagian kecil dari ayat-ayat itu. Bahkan dalam penjelasan mengenai Ciri-Ciri Orang Ber-taqwa, Dawam justeru mengutip banyak pendapat orang, misalnya pendapat Hasbi Ash-Shiddieqy, Maulana Muhammad Ali, Hamka, dan Usman El-Muhammady. Yang dipertanyakan di sini adalah mengapa Dawam tidak melakukan sendiri apa

yang disebutnya, *tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân* itu. Yang semestinya ditunjukkan oleh Dawam adalah tafsirannya sebagai—atau dari sudut pandang—seorang ilmuwan sosial, sebagaimana yang dinyatakannya; bukan pandangan (lebih tepat kutipan pandangan) para penafsir lainnya yang memang dikenal mufassir.

Dalam kerangka konstruk teoretik tafsir al-Qur'ân—sebagaimana dibaca dalam kitab-kitab '*Ulûm al-Tafsîr*—seorang dapat dianggap sah melakukan tafsir al-Qur'ân jika memenuhi persyaratan-persyaratan formal berupa penguasaan bahasa Arab—karena al-Qur'ân berbahasa Arab—berserta ilmu-ilmu alatnya, menguasai ilmu-ilmu Tafsir serta berbagai ilmu penunjangnya, dan menguasai bidang kajiannya. Dalam pandangan Dawam, penguasaan bahasa tidak menjamin seseorang dapat menafsirkan al-Qur'ân, karena terbukti orang Arab sendiri, hanya segelintir saja yang muncul sebagai mufassir. Penguasaan bahasa harus disertai dengan penerapan metode tertentu dan kecerdasan berpikir untuk memahamai makna al-Qur'ân yang lebih mendalam.

Bagi yang tidak menguasai atau tidak mengerti bahasa Arab, pemahaman al-Qur'ân dapat dilakukan melalui (membaca) terjemahan al-Qur'ân. Menurut Dawam, “Terjemahan merupakan bagian dari metode memahami al-Qur'ân. Dengan terjemahan dan metode tafsir al-Qur'ân kita bisa memahami al-Qur'ân secara mendalam dengan melakukan analisis.

## Garis Besar Isi

Ensiklopedi al-Qur'ân ini termasuk karya besarnya, bukan karena tebalnya, melainkan terutama karena ekspansi intelektualnya yang begitu jauh dari dasar-dasar spesialisasinya sebagai seorang ekonom. Kendatipun menyetujui penyebutan M. Qurash Shihab atas karya ini sebagai “pemahaman terhadap al-Qur'ân” dari seorang sarjana ilmu-ilmu sosial; tetapi, buku yang merupakan himpunan tulisan Dawam ini, menurut penulisnya adalah “sebuah tafsir al-Qur'ân. Di sini, tampaknya Dawam kurang mendalami perbedaan prinsipal antara *tafsîr al-Qur'ân* [yang dalam bahasa Inggris populer dengan istilah *the commentary of the Qur'an*] dan *tafhîm al-Qur'ân* [*the interpretation of the Qur'an*]. Atau, memang dawam ingin meluaskan makna istilah Tafsir itu sendiri.

Buku yang diberi pengantar oleh Nurcholish Madjid ini terbagi dalam tiga bagian, yaitu Bagian Pendahuluan, Bagian Isi, dan Bagian Penutup. Bagian Pendahuluan terutama mengungkapkan latarbelakang penulisan, mencakup argumen-argumen metodologis dan argumen kebutuhan nyata yang selaras dengan perubahan zaman. Bagian isi diklasifikasikan menjadi dua, yaitu bagian Dimensi Spiritual-Keagamaan, yang berisi 12 entri; dan bagian Dimensi Sosial-Keagamaan yang berisi 15 entri. Masing-masing entri/topik dibahas sepanjang 14-26 halaman,

dan berisikan 3-6 subtopik. 27 entri—yang semuanya berasal dari istilah-istilah dalam al-Qur'an—itu dalam kedua bagiannya tidak disusun secara alpabetis.

Persoalan yang dicakup meliputi bidang religius pada umumnya, bidang politik, dan bidang sosial. Dalam struktur pembahasannya, entri-entri itu ditempatkan sedemikian rupa, sehingga tampak (atau ditampakkan) seperti berkelanjutan, yakni dengan membuat satu subtopik di akhir pembahasan setiap entri yang merupakan kesimpulan topik yang bersangkutan sekaligus memberi pengantar kepada topik berikutnya. Cetakan pertama buku ini diterbitkan kurang lebih satu tahun sebelum bencana Krisis Moneter melanda Asia berikutan Indonesia, atau sekitar 19 bulan sebelum Soeharto terpaksa meletakkan kursi sekaligus mahkotanya, sehingga sangat wajar buku setebal ini sama sekali tidak menyinggung soal reformasi. Walaupun demikian, buku ini sarat dengan gugatan atau gugahan untuk melakukan perbaikan kehidupan umat Islam dalam berbagai bidang: pemikiran dan aksi sosial-budaya, ekonomi, dan politik Islam.

### Sumber-Sumber Penulisan

Sumber-sumber yang—baik langsung maupun tidak langsung—dijadikan rujukan dalam penulisan terdapat terutama di *Daftar Pustaka* dan sebagian disebutkan di dalam *Pendahuluan*. Dalam *Daftar Pustaka* terdapat 233 buku rujukan. Jumlah itu dapat diklasifikasi menjadi, misalnya, rujukan yang berupa kitab Tafsir; rujukan yang berupa kitab/buku kajian al-Qur'an dan kajian Tafsir; kitab/buku kajian Islam umumnya; dan buku-buku pelengkap umum. Sumber berupa kitab Tafsir sejumlah 20 buku, masing-masing 14 dalam bahasa Indonesia (sebagian besar dalam bentuk terjemahan), lima buku Tafsir dalam bahasa Inggris, dan sebuah buku Tafsir berbahasa Jawa.

Yang menarik di sini adalah tiadanya rujukan kitab Tafsir ataupun kitab Hadits yang berbahasa Arab; jadi berbeda dengan kebanyakan kitab tafsir selainnya yang membanggakan sumber-sumber Arab. Di sini, yang masih perlu dipersoalkan, apakah ini merupakan pertanda tidak akrabnya Dawam dengan literatur berbahasa Arab—sehingga dekonstruksi tafsir-nya menjadi hanya apologi—, ataukah konsistensi dengan gugatan terhadap statuta mutlaknya kemampuan bahasa Arab untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'an?

Sementara itu, rujukan berupa kajian al-Qur'an atau kajian tafsir berjumlah 128 buku, mencakup tulisan lepas dan buku. Beberapa di antaranya adalah berupa kamus al-Qur'an dan kunci mencari ayat al-Qur'an atau konkordansi al-Qur'an.

Rujukan-rujukan itu, dalam buku ini, tidak dikutip secara akademis di dalam penerapannya, sehingga tampak cukup merepotkan bagi editor untuk merapkannya. Tetapi, Dawam hanya menyebut di dalam teks pembahasannya nama penulis buku yang sering disertakan dengan judul bukunya, dan tidak mencatat kaki.

Dengan demikian, sumber-sumber rujukan yang terutama dipergunakan oleh Dawam adalah sumber-sumber di luar Tafsir dan Ilmu Tafsir. Akibatnya, pada keseluruhan entri yang dibahas, Dawam memberikan porsi yang berlebihan—dalam konteks penafsiran al-Qur'an—kepada pendapat para penulis pada umumnya. Apakah ini corak sosial yang disebut oleh Dawam?

### Analisis Isi: Menemukan prototipe

Untuk menganalisis penafsiran Dawam dalam buku *Ensiklopedi al-Qur'ân*-nya ini, bagaimanapun, memerlukan sebuah tolok ukur yang dijadikan sebagai parameter penilaian. Kendatipun demikian, sedikit kerumitan dihadapi mengingat—sebagaimana obsesi Dawam—corak metodologis tafsirnya adalah “baru,” atau sekurang-kurangnya meneruskan pendahulunya seperti Fazlur Rahman, Muhammad Asad, dan Mawdudi. Atau boleh jadi ia berada dalam satu garis perjuangan bersama Muhammed Arkoun dan Hassan Hanafi. Dan, untuk menjawab sejumlah pertanyaan yang mengedepan ketika mengkaji karya ini berikut menguji sejumlah pernyataan Dawam maka penulis mengambil dua sampel entri yang dibahas dalam tulisan itu.

Dalam khazanah tafsir kontemporer, sekarang ini, berbagai corak penafsiran diperkenalkan orang. Misalnya, berdasarkan metodologi pemaparannya, tafsir dibedakan menjadi Tafsir *Tahlilî*, Tafsir *Maudlû'î*, dan Tafsir *Muqâran*; dari segi pendekatan dalam analisisnya dibedakan antara *Tafsir bi al-Ma'tsûr/ Tafsir bi al-Riwâyah* dan *Tafsir bi al-Ra'yî*; dan dari sudut kecenderungan makna yang ditekankan dapat dibedakan menjadi Tafsir *Sûfî*, Tafsir *Fiqhî*, Tafsir *Ilmî*, dan Tafsir *al-Adabi wa al-Ijtima'î*.

Berdasarkan parameter ini, menurut penulis, Tafsir Dawam Rahardjo ini jelas bukan *Tafsir Tahlilî*; tidak dapat disebut sebagai *Tafsir bi al-Riwâyah/ Tafsir bi al-Ma'tsûr*; tidak juga dapat dikatakan memiliki corak sufi, fiqhi, maupun tafsir ilmi; tetapi, dapat disebut *Tafsir Mawdlu'î*; juga Tafsir *al-Ijtima'î*, sebagaimana ia menyebutnya dalam anak judul bukunya: “Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci.” Kendatipun Dawam sendiri mengakui bahwa Metode Tafsirnya adalah *Tafsir al-Qur'ân bi al-Qur'ân* dan dibuktikan bahwa dalam setiap entri dari 27 entri selalu ada subtopik istilah yang bersangkutan dalam al-Qur'ân; namun, tidak dapat secara definitif disebut sebagai Tafsir *bi al-Ma'tsûr*.

Barangkali, benar penilaian M. Quraish Shihab—sebagaimana dicatat oleh Dawam sendiri—bahwa Kitab ini lebih tepat disebut *bukan* sebagai “Tafsir” tetapi sebagai pemahaman (“*tafhîm*”) al-Qur'ân. Dalam suatu kesempatan, Shihab juga pernah menyatakan bahwa yang bersangkutan pernah menegur pengarang dan menyatakan bahwa pengarang menisbahkan karangannya kepada al-Qur'ân; padahal, terlalu banyak yang bukan al-Qur'ân yang masuk di dalamnya. Penilaian ini pun beralasan, misalnya, dengan memperhatikan bahwa dari 143 subtopik



bahasan—dalam 27 entri yang terdapat di dalam Bagian Isi—hanya 27 (18,88%) subtopik yang menyebut judul entri yang bersangkutan dengan label “dalam al-Qur’ân.” Tambahan, bahwa dalam mengungkapkan “tafsir”-nya, Dawam selalu merangkum berbagai pandangan yang kemudian dianalisis dan dirakitnya dengan sangat baik; dan dengan demikian masih jelas tampak bagian yang dipandang sebagai originalitasnya. Atau dalam istilah Pak Salman Harun, seorang Guru Besar dan pengajar di Program Pascasarjana IAIN Jakarta, “individualitas”-nya masih dibedakan dari pengutipannya.

## Beberapa Kritik

Di bawah ini penulis menyuguhkan beberapa pikiran Dawam Rahardjo—dalam kerangka dekonstruksi tafsir al-Qurân—yang perlu dikritisasi dan didiskusikan lebih lanjut, antara lain yaitu:

1. Di beberapa tempat, Dawam menyebut dan menerapkan terma *muhkamât* dan *mutasyâbihât*. Menurut terma *muhkamât* dan *mutasyâbihât* itu dapat dianalogikan dengan terma yang dijumpai dalam Penelitian dan Statistik, yaitu *dependent variable* (variabel terikat) untuk *muhkamât* dan *independent variable* untuk *mutasyâbihât*. Ayat yang *muhkamât* diartikan sebagai ayat yang menentukan, yang kuat atau yang tetap, yang mengandung pengertian pokok, yang sarat isi dan makna. Ayat *muhkamât* adalah ayat yang dijelaskan. Sedangkan *mutasyâbihât* berarti mirip, menyerupai, atau bersifat ibarat. Ayat *mutasyâbihât* adalah ayat yang menjelaskan yang *muhkamât*. Tidak jelas sumber yang dirujuk oleh Dawam berkenaan dengan pengertian *muhkamât* dan *mutasyâbihât* ini.

Dalam pandangannya, al-Fatihah disebut sebagai ayat-ayat *muhkamât* dan ayat-ayat lain dalam “batang tubuh al-Qur’ân disebut sebagai ayat-ayat *mutasyâbihât*.”

2. Al-Fatihah, menurut Dawam, sejak semula telah merangsang pemikiran sosiologis dan pendekatan historis (dalam *Tafsir al-Qur’ân*); tetapi, sepanjang pengetahuannya—katanya—pendekatan historis ini belum dipakai secara penuh oleh siapapun, termasuk oleh Mawdudi dalam *Tarjamat al-Qur’ân al-Majîd* (1979). Penilaian Dawam ini menarik diperhatikan, sekurang-kurangnya karena dua hal, yaitu bahwa pernyataan ini menantang kita untuk meneliti khazanah kitab-kitab Tafsir, baik yang klasik maupun yang kontemporer, untuk membuktikan kesimpulannya itu; dan, kedua, bahwa dalam khazanah Ilmu Tafsir kita telah mengenai *Tafsîr bi al-Ra’yi/Tafsîr bi al-Riwâyah*. Bukankah jenis tafsir itu menerapkan pendekatan historis? Tambahan, bahwa pernyataan Dawam itu—menurut penulis—terlampau berani. Dia tampaknya tidak mengenal, misalnya, *Tafsîr al-Thabâri*, Kitab *Durr al-Mantsûr* atau yang lebih mudah diperoleh *Tafsir Ibn Katsir*, yang dikenal sebagai tafsir dengan pendekatan historis. Argumen ini menjadi bukti yang

lebih menguatkan bahwa Dawam memang kurang akrab dengan kitab berbahasa Arab.

### **Penutup**

Kendatipun karya tafsir *Ensiklopedi Al-Qur'an* ini ditulis oleh seorang yang bukan berlatar belakang *ulama*, namun kecerdasan serta keluasan penulisnya, tafsir tersebut telah mampu membuka wacana bagi ditemukannya berbagai pendekatan dan corak pemahaman al-Qur'an (*tafhim al-Qur'an*). Di satu sisi, inisiasi Dawam tersebut akan melonggarkan niat sebagian muslim yang ingin mempelajari dan memahami al-Qur'an, sebagai bagian dari keimanan Islam. Hal ini karena Dawam berhasil menghilangkan rasa takut atau kekhawatiran yang berlebihan kalau-kalau akan terjerumus kepada kesalahan dalam "menafsirkan" al-Qur'an. Kiranya, bagi seorang muslim, betapa pun kemampuan pemikirannya, akan lebih baik baginya untuk berusaha dan terus berusaha memahami al-Qur'an daripada tetap memandangi al-Qur'an sebagai hiasan rak buku atau makhluk yang begitu angker. Di sisi lain, Dawam telah membuka "perspektif baru" bagi proses "*enrichment* dan *enhancement*" khazanah tafsir Indonesia.