

***FAHM AL-QUR'AN AL-HAKIM;* TAFSIR KRONOLOGIS ALA MUHAMMAD ABID AL-JABIRI**

Wardatun Nadhiroh

Prodi Ahwal al-Syakhsyah

STAI Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai

Diterima tanggal 5 Agustus 2015 / Disetujui tanggal 4 Nopember 2015

Abstract

In general, most of Qur'anic interpretations (Kitab-kitab Tafsir, red-) have a systematic of Qur'anic order in Mushaf, started from Surah al-Fâtihah and ended at Surah al-Nâs. Unlike those, Muhammad Abid al-Jabiri, is commonly known as al-Jabiri, contemporary Islamic thinker from Marroco, wrote a Qur'anic interpretation based on chronological order of Surahs, Fahm al-Qur'ân al-Hâkim. It is started from Surah al-Alaq: 1-5 and ended at Surah al-Nashr. Al-Jabiri offered new methodology to understand Qur'anic text which he called as al-fashl to answer problems of objectivity and al-washl to answer problems of rasonality. He based his interpretation on Qirâ'ah Muâshirah (contemporary reading) so Qur'anic text will be contemporary for itself and contemporary for its readers in contemporary context. This article describes briefly about al-Jabiri's works, Fahm al-Qur'ân al-Hâkim, his thoughts in Qur'anic issues and his offered interpretation methodology.

Kata kunci: Tafsir, kronologis, *al-fashl*, *al-washl*

Pendahuluan

Muhammad Abid al-Jabiri, sebuah nama yang sangat tidak asing di kalangan pemikir Islam kontemporer. Dia digadang-gadang sebagai tokoh yang merekonstruksi epistemologi Islam melalui pemikirannya tentang kritik nalar Arab. Tidak hanya itu, al-Jabiri juga menawarkan metodologi berpikir kritis dalam menghadapi *turats* dan modernitas. Sebagai seorang penulis yang *prolific* dan ensiklopedis, al-Jabiri telah menghasilkan banyak karya dengan beragam tema sepanjang hidupnya.

Madkhal ila al-Qur`ân dan *Fahm al-Qur'ân al-Hâkim* merupakan dua karyanya yang khusus membahas tentang diskursus al-Qur'an, ditulis al-Jabiri di sisa akhir hidupnya. Artikel ini memotret sebagian pemikiran al-Jabiri tentang al-Qur'an maupun ilmunya dalam kedua buku tersebut. Walaupun sebenarnya makalah ini disusun untuk membidik penafsirannya dalam *Fahm al-Qur'ân al-Hâkim*, tetapi untuk memasuki dunia penafsiran al-Jabiri maka mau tidak mau kita harus mengulas mengenai *Madkhal ila al-Qur`ân*, kitab Ulum al-Qur'annya al-Jabiri sehingga diketahui seberapa jauh konsistensi al-Jabiri dalam menerapkan Ulum al-Qur'annya dalam tafsirnya.

Setting Kehidupan Muhammad Abid Al-Jabiri

Muhammad Abid al-Jabiri (yang kemudian disebut al-Jabiri) dilahirkan di Figuig, sebelah Selatan Maroko pada 27 Desember 1936. Al-Jabiri tumbuh dalam lingkungan keluarga pendukung kemerdekaan Maroko dari kolonialisme Perancis dan Spanyol.¹ Jenjang pendidikannya dimulai dari pendidikan ibtidaiyah di *Madrasah Hurrah Wathaniyyah*, sekolah agama swasta yang didirikan gerakan

¹Walid Harmaneh, "Kata Pengantar" dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), xiv.

kemerdekaan ketika itu pada 1949. Pendidikan menengahnya dia tempuh dari 1951-1953 di Casablanca dan memperoleh *Diploma Arabic High School* setelah Maroko merdeka.²

Setelah selesai studi di Casablanca, al-Jabiri khususnya dan Maroko umumnya mengalami masa transisi antara tahun 1953-1955. Jarak antara tahun tersebut, Maroko sedang gencar-gencarnya berjuang mewujudkan kemerdekaan. Kondisi ini memaksa al-Jabiri untuk terlibat dalam gerakan politik untuk melawan penjajahan Perancis yang ingin mempertahankan kekuasaan kolonialnya di Maroko. Bagi al-Jabiri juga, jarak waktu ini tersebut adalah fase transisi dari masa remaja menuju masa dewasa. Hal yang merupakan kebetulan jika fase transisi secara sosial dan politik di Maroko juga ikut membentuk dan mewarnai masa transisi dalam kehidupan pribadi al-Jabiri.

Sejak dari awal al-Jabiri telah tekun mempelajari filsafat. Pendidikan filsafatnya dimulai pada tahun 1958 di Universitas Damaskus, Syria. Al-Jabiri tidak lama bertahan di universitas ini. Setahun kemudian dia berpindah ke Universitas Rabat yang baru saja didirikan di negara asalnya. Dia menyelesaikan program masternya pada tahun 1967 dengan tesis *Falsafah at-Târikh 'inda Ibn Khaldûn* (Filsafat Sejarah Ibn Khaldun), di bawah bimbingan M. Aziz Lahbabi (w. 1992), seorang pemikir Arab Maghrib yang banyak terpengaruh oleh Bergson dan Sartr. Dia meraih gelar Doktor Falsafah pada tahun 1970 di bawah bimbingan Najib Baladi. Disertasi Doktoralnya juga berkisar seputar pemikiran Ibn Khaldun, "Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoretik Ibn Khaldun dalam Sejarah Islam" (*al-'Ashabiyyah wa ad-Dawlah: Ma'âlim Nazhariyyah Khaldûniyyah fî Târikh al-Islâmî*). Disertasi tersebut dibukukan tahun 1971.

Al-Jabiri dikenal sebagai penulis prolific dan ensiklopedis, sebelum meninggal dunia pada hari Senin, 3 Mei 2010 pada usianya yang ke-75, ia sudah menerbitkan banyak karyanya, diantaranya; 1) *al-'Ashabiyyah wa ad-Dawlah: Ma'âlim Nazhariyyah Khaldûniyyah fî Târikh al-Islâmî* (1971); 2) *Adhwâ' ala Musykil at-Ta'lim bi al-Maghrib* (1973); 3) *Madkhal ila Falsafah al-'Ulûm* (1976); 4) *Min Ajli Ru'yah Taqaddumiyyah li Ba'dh Muskilâtinâ al-Fikriyyah wa at-Tarbiyyah* (1977); 5) *Nabnu wa Turâts: Qirâ'ah Mu'âshirah fî Turâtsinâ al-Falsafî* (1980); 6) *al-Khithâb al-'Arab al-Mu'âshir: Dirâsah Tablî'iyyah Naqdiyyah* (1982); 7) *Takwîn al-'Aql al-'Arabî* (1984); 8) *Bunyah al-'Aql al-'Arabî* (1986); 9) *as-Siyâsât at-Ta'limiyyah fî al-Maghrib al-'Arabî* (1988); 10) *Iskaliyyât al-Fikr al-'Arab al-Mu'âshir* (1988); 11) *al-Maghrib al-Mu'âshir: al-Khushûshiyyah wa al-Huwiyyah, al-Hadâtsah wa at-Tanmiyyah*; 12) *al-'Aql as-Siyâsi al-'Arabî* (1990); 13) *Hîwar al-Maghrib wa al-Masyriq: Hîwar ma'a Hasan Hanafî* (1990); 14) *al-Turâts wa al-Hadâtsah: Dirâsât wa Munâqasât* (1991); 15) *Muqaddimah li Naqd al-'Aql al-'Arabî* (1991/92); 16) *al-Mas'alah at-Tsaqâfiyyah* (1994); 17) *al-Mutsaqafûn fî al-Hadhârah al-'Arabiyyah al-Islâmiyyah, Mihnah Ibn Hanbal wa Nukbah Ibn Rusyd* (1995); 18) *Mas'alah al-Huwiyyah: al-'Arûbah wa al-Islâm wa al-Gharb* (1995); 19) *ad-Dîn wa ad-Dawlah wa Tathbiq al-Syarî'ah* (1996); 20) *al-Masyrû' an-Nadhawi al-'Arabî* (1996); 21) *ad-Dimokrathiyyah wa Huqûq al-Insân* (1997); 22) *Qadhâyâ fî al-Fikr al-Mu'âshir: al-'Aulamah, Sharâ' al-Hadhârah, al-'Andah ila al-Akhlâq, at-Tasâmuh, ad-Dimokrathiyyah, Nizhâm al-Qiyâm, al-Falsafah al-Madaniyyah* (1997); 23) *at-Tanmiyyah al-Basyariyyah wa al-Khushûshiyyah as-Sosio-Tsaqâfiyyah: al-'Alâm al-'Arabî Namûdzajan* (1997); 24) *Wijhat an-Nazhr: Nabwa I'âdah al-Binâ` Qadhâyâ al-Fikr al-'Arab al-Mu'âshir* (1997); 25) *Hafriyyât fî al-Dzâkirah min Ba'id: Sîrah Dzâtiyyah min as-Shabâ ila Sin al-'Isyrîn* (1997); 26) Komentaris karya-karya Ibn Rusyd yang terdiri dari *Fashl al-Maqâl, al-Kasyf 'an Manâhij al-Adilab fî Aqâid al-Milab, Tabâfut al-Falâsifah, Kitâb al-Kulîyyât fî at-Thib, ad-Dharîrî fî as-Siyâsah* (1997-1998); 27) *Ibn Rusyd: Sîrah wa al-Fikr* (1998); 28) *al-'Aql al-Akhlâq al-'Arabî: Dirâsah Tablî'iyyah Naqdiyyah li Nuzhm al-Qiyâm fî Tsaqâfah al-'Arabiyyah* (2001); 29) *Madkhal ila al-Qur`ân al-Karîm: Fî*

²Muhammad Yahya, "Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: al-Tafsîr al-Wâdhîh Hasba Tartîb al-Nuzûl Karya al-Jabirî", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur`ân dan Hadis*, Vol. 11, No. 1, Januari 2010, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Ta'rif bi al-Qur`ân (2006); dan 30) *Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: at-Tafsîr al-Wâdhib Hasba Tartîb an-Nuzûl* (2008).

Diantara karya-karyanya tersebut, yang khusus membahas mengenai diskursus al-Qur'an adalah *Madkhal ila al-Qur`ân*. Dan sebagai tindak lanjut dari bukunya tersebut, al-Jabiri kemudian menulis kitab tafsir berjudul *Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: at-Tafsîr al-Wâdhib Hasba Tartîb an-Nuzûl*, yang didasarkan pada kronologi pewahyuan.

Beberapa Pemikiran M. Abid Al-Jabiri tentang Al-Qur'an

1. Redefinisi al-Qur'an; Implikasi Pembacaan Teks secara Kebahasaan

Untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'an, al-Jabiri sangat menekankan akan pemahaman teks melalui aspek bahasanya, yaitu bahasa Arab. Menurutnya, hal ini telah ditegaskan sendiri oleh al-Qur'an dalam sembilan tempat bahwa alat komunikasi yang dipakainya adalah bahasa Arab.³ Oleh sebab itu, ketika banyak orang memberikan definisi yang berbeda-beda tentang al-Qur'an secara etimologis dan terminologis, maka al-Jabiri memberikan definisinya sendiri yang didasarkan akan prinsip pemahaman kebahasaan di atas.

Secara etimologis, menurut al-Jabiri, sebagaimana disebutkan dalam kitab-kitab bahasa, al-Qur'an berasal dari *قرأ - يقرأ - قراءة - قرأنا*. Hal ini menurut al-Jabiri yang dianggap sesuai dengan ayat yang pertama kali turun *إقرأ باسم ربك* dengan Nabi Muhammad sebagai mukhtabnya dan kemudian dijawab dengan *ماذا أقرأ؟* Pendapat ini juga disandarkan pada QS. Al-Qiyamah (75): 16-19.

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ (19)

P'tibar yang dapat diperoleh dari ayat tersebut adalah bahwa kata "*al-Qur`ân*" merupakan padanan dari kata "*al-Qir`âb*" dan "*al-Tilâwab*".⁴

Adapun secara terminologis, menurut al-Jabiri, al-Qur'an telah mendefinisikan dirinya sendiri sebagaimana tertuang dalam QS. As-Syu'arâ (26): 192-196.

وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196)

Jadi yang dimaksud dengan al-Qur'an adalah wahyu dari Allah, yang dibawa Jibril, kepada Muhammad, dengan menggunakan bahasa Arab, termasuk jenis wahyu yang termaktub dalam kitab para rasul terdahulu. Dari definisi ini, setidaknya ada tiga hal yang dapat dipahami. Pertama, bahwa esensi al-Qur'an bukanlah hal yang sama sekali baru melainkan kontinuitas seruan Tuhan kepada manusia. Kedua, penyampaian wahyu tersebut merupakan peristiwa ruhani (*عَلَى قَلْبِكَ*). Ketiga, al-Qur'an menjadikan pembawanya orang yang menjelaskan kepada manusia atas apa yang haq dan yang bathil (*مِنَ الْمُنذِرِينَ*).⁵

³QS. Ar-Ra'd (13): 37, QS. As-Syu'arâ (26): 195, QS. Yûsuf (12): 2, QS. An-Nahl (16): 103, QS. Az-Zumar (39): 38, QS. As-Sajdah (41): 3, QS. As-Syûra (42): 7, QS. Az-Zukhruf (43): 3, dan QS. Al-Ahqâf (46): 12.

⁴Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur`ân al-Karîm* (Beirut: Markaz Dirâsat al-Wihdah al-Arabiyyah, 2006), 150. Lihat juga: Dwi Haryono, *Hermeneutika al-Qur'an Muhammad Abid al-Jabiri*, dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), 92.

⁵Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur`ân al-Karîm*, 24. Lihat juga: Dwi Haryono, *Hermeneutika al-Qur'an Muhammad Abid al-Jabiri*, 94.

2. Kisah-kisah al-Qur'an

Dari tiga bab isi buku *Madkhal ila al-Qur'an*, al-Jabiri memberikan satu bab khusus yang membahas tentang kisah-kisah dalam al-Qur'an. Ini membuktikan al-Jabiri memiliki ketertarikan mendalam terhadap kisah-kisah Qur'ani. Menurut al-Jabiri, kisah-kisah al-Qur'an merupakan jendela yang terbuka lebar, yang sangat urgen bagi kita untuk mengetahui perjuangan dakwah Nabi Muhammad, yang mana semua itu terkait dengan perjalanan para Nabi sebelumnya dengan kaum-kaum mereka. Al-Jabiri menegaskan bahwa kisah-kisah Qur'ani tersebut merupakan cerminan atau gambaran mengenai dakwah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, yang dimisalkan dengan perjuangan para Nabi dan Rasul sebelumnya, perjuangan pada masanya, dan masa setelahnya.⁶

Bagi al-Jabiri, kisah merupakan suatu jenis dari perumpamaan atau penyerupaan sehingga yang dibutuhkan adalah memahami penjelasan dan mengambil ibrahnya dengan merunut pada keadaan *mustami'* (audiens) ketika kisah tersebut diturunkan, bukan untuk membuktikan kebenaran kisah itu sendiri dengan fakta sejarah.⁷ Ini sesuai dengan prinsipnya bahwa al-Qur'an bukanlah kitab kisah apalagi kitab sejarah tetapi kitab dakwah keagamaan yang menjadikan kisah sebagai sarana mencapai tujuan dakwah.⁸

Lebih jauh al-Jabiri juga mencoba menyusun kisah-kisah tersebut sesuai *tartib al-nuzuli*, yang dibaginya dalam dua periode, Makkiyah dan Madaniyah. Dari dua periode ini, al-Jabiri kemudian mengklasifikasikan kisah-kisah dalam al-Qur'an tersebut dalam tiga kategori.

- a. Kisah-kisah yang mengungkapkan tentang keadaan kaum-kaum yang mendustakan para rasulnya yang ditimpa bencana dan kemalangan. Sasaran kisah ini adalah para musuh dakwah Nabi Muhammad dari golongan kafir Quraisy. Dimaksudkan bahwa kisah-kisah jenis ini, yang kebanyakan menampilkan keadaan "*Ashhab al-Qur'an*" (umat para Nabi dari bangsa Israel yang mendapat azab dan bencana kehancuran), mampu menakut-nakuti dan memperingatkan mereka untuk tidak mengalami hal yang serupa.
- b. Kisah-kisah yang secara khusus memberikan pujian dan sanjungan pada para nabi serta menjelaskan keistimewaan masing-masing dalam ayat-ayatnya. Hal ini dimaksudkan untuk menegaskan kebenaran *nubuat* dan *risalah* mereka. Kebanyakan ayat ini juga berbicara mengenai para nabi bangsa Israel.
- c. Jenis kisah yang terakhir khusus menyorot pada keadaan di masa Madinah. Biasanya menceritakan tentang perdebatan dengan kaum Yahudi dan Nasrani yang menyerupakan Allah, memperlihatkan kedurhakaan mereka terhadap nikmat yang telah diberikan-Nya, dan menjelaskan penyimpangan mereka dari agama Ibrahim yang sebenarnya berkesesuaian dengan agama yang dibawa Nabi Muhammad.⁹

Sebagai bentuk konsistensinya terhadap tafsir kronologis yang dia buat, al-Jabiri juga memetakan ayat-ayat yang termasuk ke dalam masing-masing kategori di atas sesuai *tartib an-nuzul*. Dua jenis pertama termasuk periode Mekah dan yang terakhir Madinah.

- a. Periode Mekah pertama, mencakup surah al-Fajr yang turun sebagai surah yang ketujuh hingga surah ketiga puluh tujuh yaitu surah al-Qamar. Berdasarkan *tartib an-nuzul*, surah-surah ini mencakup dasar-dasar keagamaan.
- b. Periode Mekah kedua, mencakup surah ketiga puluh delapan yaitu surah Shad sampai surah al-Ankabut, surah kedelapan puluh delapan dan merupakan surah terakhir yang memuat tentang kisah dan diturunkan di Mekah.

⁶Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim*, 257.

⁷Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim*, 257-258.

⁸Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim*, 259.

⁹Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim*, 261.

c. Periode Madinah, dimulai dari tahun pertama hijrah hingga wafatnya Nabi.¹⁰

Dari pemetaan di atas, ada satu hal yang ingin ditegaskan al-Jabiri yaitu mengenai keterkaitan yang mendalam antara al-Qur'an dan perjalanan dakwah Nabi Muhammad. Itulah alasan mengapa kemudian al-Jabiri bersusah payah merekonstruksi kisah-kisah al-Qur'an yang disesuaikan urutan turunnya, bukan untuk menunjukkan urutan sejarah terjadinya kisah tersebut melainkan menyesuaikan dengan dakwah kenabian Muhammad.

Kitab Tafsir *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim*; Deskripsi Singkat

1. Latar Belakang Penulisan

Berawal dari kegelisahan al-Jabiri yang meyakini bahwa penafsiran al-Qur'an selama ini cenderung ideologis, memuat kepentingan-kepentingan tertentu hasil pertarungan ideologi teologis dalam sejarah Islam Arab.¹¹ Penafsiran ini dirasa al-Jabiri menghilangkan sisi objektivitas al-Qur'an. Hal ini mendorong al-Jabiri menyusun penafsiran ulang yang berdasarkan kronologi pewahyuan.

Dalam muqaddimah tafsirnya, al-Jabiri membedakan antara *al-Qur'ân al-Matluw* dan *al-Qur'ân al-Maktûb*. Baginya, makna *al-Qur'ân al-Matluw* berasal dari penghayatan hati sebagaimana yang dijelaskan al-Syathibi mengenai pemahaman para Sufi dan ahli kebatinan terhadap al-Qur'an. Adapun makna *al-Qur'ân al-Maktûb* hanya bisa didapat dengan memahaminya sesuai urutan turunnya.¹² Di samping itu, al-Jabiri sangat terinspirasi oleh al-Syathibi yang mengatakan bahwa surah-surah Madaniyah seharusnya diturunkan untuk memahami surah-surah Makkiah; surah Makkiah menjelaskan satu sama lainnya berdasarkan urutan turunnya wahyu dan demikian juga surah Madaniyah. Jika tidak demikian maka pemahamannya tidak akan tepat.¹³

Dengan pembacaan al-Qur'an secara kronologis, tidak hanya dapat mengikuti karir Rasulullah dalam sejumlah periode, tetapi juga mengamati tahapan-tahapan pewahyuan secara lebih tepat dan jelas sehingga memungkinkan pembaca mengungkap kearifan wahyu dan menangkap ide-ide pokok al-Qur'an. Penyusunan tafsirnya secara kronologis merupakan upaya al-Jabiri untuk merekonstruksi keselarasan antara ayat-ayat al-Qur'an dengan sirah nabawiyah dengan asumsi bahwa al-Qur'an dan kehidupan Nabi memiliki relasi tak terpisahkan.

2. Metode dan Corak Penafsiran

Corak penafsiran dalam tafsir ini bersifat kontemporer, *qir'âh mu'âshirah* dengan tujuan menjadikan teks al-Qur'an kontemporer untuk dirinya dan kontemporer untuk kita sebagai pembacanya dalam konteks kekinian. Upaya al-Jabiri untuk melakukan pembacaan yang objektif dan rasional terhadap teks sebagai langkah menjadikannya bacaan yang kontemporer untuk dirinya (*معاصرا لنفسه* dalam rentang masa turunnya) dan kontemporer untuk kita (*معاصرا لنا* dalam kondisi kekinian pembaca) dikemas dalam dua konsep penafsiran, yaitu *al-fashl* untuk menjawab persoalan objektivitas dan *al-washl* sebagai upaya menjawab persoalan rasionalitas.

¹⁰Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'ân al-Karîm*, 262.

¹¹Kita mengenal banyak jenis dan corak tafsir yang ada selama ini, dari kitab tafsir yang sangat panjang, panjang, dan pendek; beraliran *sunni* atau *syi'i*; *bi al-ma'tsûr* atau *bi al-ra'yi*; bercorak fiqh, sufi, teologi, sebagainya. Lihat: Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'ân al-Hâkim* Jilid 1 (Beirut: Markaz Dirâsat al-Wihdah al-Arabiyyah, 2008), 11.

¹²Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'ân al-Hâkim* Jilid 1, 13.

¹³Lihat: Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'ân al-Hâkim* Jilid 1, 12-13.

a. *Al-Fashl*

Pengkaji harus menjaga jarak (*distanciation*) antara dirinya (selaku subjek) dan materi yang menjadi objek kajian. Tahap ini merupakan langkah menuju objektivitas, yaitu membebaskan diri dari asumsi-asumsi apriori terhadap tradisi dan keinginan-keinginan masa kini, dengan jalan memisahkan antara subjek pengkaji dan objek yang dikaji. Metode ini mengandaikan dua prinsip fenomenologis: 1) *epoche*, bahasa Yunani yang berarti “saya menahan diri”; 2) *eidetic vision*, yakni membiarkan fakta berbicara sendiri. Dengan prinsip ini, peneliti tidak boleh membuat “penilaian” (*value-judgement*) apapun terhadap objek kajian. Dalam kerangka pembacaan ini peneliti setidaknya harus membidik konteks historis objek kajian, yakni dengan menelanjangi aspek sosio-kultural, politik dan fungsi ideologisnya. Dengan demikian, maka pembacaan menjadi objektif (*maudhû’i*).¹⁴

Al-Fashl sebagai langkah mengatasi problem objektivitas dalam pembacaan teks al-Qur’an, dilakukan dengan menanggalkan segala atribut yang menyertainya, baik itu hasil penafsiran sebelumnya yang ideologis ataupun segala bentuk pemahaman sejarah tentang al-Qur’an yang ideologis. Hal ini dimaksudkan bukan untuk menghempaskan al-Qur’an dalam ruang hampa, tetapi mengembalikannya dengan kondisi dan situasi dimana ia diwahyukan.¹⁵ Diharapkan dengan langkah ini, didapatkan makna otentik al-Qur’an (*Ashâlah an-Nash*).¹⁶

Berdasarkan prinsip ini juga kemudian al-Jabiri memfokuskan tafsirnya sesuai urutan *tartîb al-nuzûl* (kronologi pewahyuan). Demi mendapatkan pemahaman yang objektif itu, al-Qur’an haruslah dipahami sesuai realita yang terjadi pada masa diturunkannya ayat-ayat tersebut dan mempertimbangkan bagaimana pemahaman masyarakat yang berkembang ketika itu.

b. *Al-Washl*

Adapun *al-washl* sebagai upaya mencapai sebuah rasionalitas dilakukan dengan membawa makna otentik al-Qur’an pada masa kekinian. Metode ini digunakan untuk mereaktualisasi nilai-nilai kandungan al-Qur’an dalam konteks dan kondisi kekinian kita.

¹⁴Bersamaan dengan itu, al-Jabiri menawarkan tiga langkah analitik guna mencapai objektivitas: (1) Analisa struktural. Ciri analisa struktural adalah lebih *concern* pada aspek-aspek umum ketimbang aspek parsial. Kerja analisa struktural dimulai dari pemahaman terhadap teks-teks turâts yang dinilai sebagai sebuah unsur-unsur dalam jaringan relasi-relasi, bukan sebagai teks-teks independen yang terpisah satu sama lain. Peneliti diharuskan memposisikan varian perspektif—yang terdapat dalam teks-teks turâts—diantara dua poros. Misalnya, poros pertama mengakomodir teks-teks turâts yang menunjukkan nilai-nilai universal baku, progresif, rasional dan berpotensi difungsikan sebagai stimulus kemajuan serta perangsang modernisasi kebudayaan Arab-Islam, sementara poros kedua mengakomodir teks-teks turâts berisi nilai-nilai partikular, regresif, konservatif, irasional dan berpotensi menyebabkan kemunduran dan redupnya kebudayaan Arab-Islam. (2) Analisa historis. Secara operasional, tugas peneliti difokuskan menghubungkan objek pemikiran dalam turâts dengan konteks sosio-historisnya. Langkah ini penting ditempuh guna memotret historisitas dan genealogi pemikiran yang tengah dikaji. Analisa ini juga bermanfaat sebagai instrumen klarifikasi historis tentang kemungkinan dan ketidakmungkinan sebuah pemikiran diucapkan/ditulis oleh sang empunya. (3) Analisa ideologis. Peneliti dituntut menyibak fungsi ideologis dan sosio-politis yang diusung oleh pemikiran yang dikaji, sebab setiap pemikiran sejatinya memiliki kandungan ideologis (*al-madhmûn al-idyuluji, the ideological content*). Analisa ini diyakini menjadi perangkat untuk menjadikan sebuah pemikiran dalam turâts relevan dan aktual untuk konteksnya sendiri. Lihat: Muhammad Abid al-Jabiri, *Nahnu wa al-Turâts: Qirâ’ah Mu’âshirah fî Turâtsinâ al-Falsafî* cet. VI (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafî al-Arabî, 1993), 21-24.

¹⁵Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur’ân al-Hâkim* Jilid 1, 10

¹⁶*Ashâlah an-nash* yang dimaksud di sini bukanlah keberadaan nash al-Qur’an sebagaimana ketika diturunkan, tetapi kemandiriannya dari segala bentuk pemahaman atasnya, yang terkodifikasikan dalam beragam kitab tafsir yang disusun dengan beragam metode dan corak. Hal ini merupakan prinsip dasar untuk melepaskan al-Qur’an dari muatan-muatan ideologis yang tersebar dalam beragam pemahaman itu. (Lihat: Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur’ân al-Hâkim* Jilid 1, 10).

3. Sistematika Penulisan Kitab

Dalam penyusunan tafsirnya ini, al-Jabiri menggunakan *tartīb al-nuzūl* berbasis surah. Sistematika yang demikian merupakan hasil ijtihad al-Jabiri yang mendasarkannya pada logika sejarah dan logika struktur teks.¹⁷ Dia berangkat dari asumsi bahwa diksi al-Qur'an memiliki kesesuaian dengan fase sejarah kenabian.

Secara sistematis al-Jabiri menempuh enam langkah dalam menulis tafsirnya. Pertama, memberi pengantar (*istiblāl*) terutama pada masing-masing tahapan yang mencakup beberapa surat yang menurutnya memiliki kesatuan periodik dalam pertimbangan sejarah turunnya al-Qur'an dan sejarah dakwah. Dalam hal ini al-Jabiri lebih banyak menguraikan fakta-fakta historis yang dihadapi oleh nabi dan para sahabat dalam perjalanan dakwah.

Kedua, pendahuluan (*taqdīm*) yang umumnya diisi dengan sejumlah pandangan para ulama terdahulu mengenai surat yang akan dibahas, baik berupa riwayat *sabab al-nuzūl*, perdebatan soal *makkī-madani*, atau tentang urutan suatu surat serta *munāsabah* dengan surat-surat sebelum dan setelahnya. Tidak jarang al-Jabiri memberi komentar dan menolak pendapat-pendapat mengenai semua problem itu dengan mengacu pada sejarah dakwah dan aspek literal al-Qur'an.¹⁸

Ketiga, teks al-Qur'an (*Nash al-ayat*). Bagian ini dibedakan berdasarkan satuan tema-tema umum yang ada dalam surat tersebut. Perbedaan ini mempermudah pembaca untuk menangkap pokok ajaran yang dijelaskan di dalam ayat serta menghubungkannya dengan sejarah dakwah. Selain itu, penulisan ayat ini disertai dengan nomor-nomor ayat seperti dalam mushaf disertai penjelasan makna kata secara bahasa atau dalam kesatuan pemahaman *siyāq*.

Keempat, catatan kaki (*hawâmis*) yang berisi penjelasan tentang makna kata yang masih diperdebatkan dengan memuat riwayat-riwayat yang mendukung makna-makna tertentu, juga kerap berupa kutipan Taurat atau Injil berkenaan dengan ayat-ayat *qashshash*. Hal itu dimaksudkan oleh al-Jabiri untuk menolak kecenderungan tafsir yang menggunakan kisah-kisah israiliyat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, selain itu al-Jabiri menekankan bahwa al-Qur'an memiliki kesamaan misi dengan kitab-kitab terdahulu.¹⁹

Kelima, komentar (*ta'liq*). Pada bagian ini terkadang al-Jabiri melanjutkan perdebatan pada bagian pendahuluan, misalnya membuktikan bahwa pengurutan surat yang dia pilih benar secara historis dan sesuai dengan pemahaman literal teks al-Qur'an. Adakalanya pula dia mengulas satu tema yang dianggapnya penting, misalnya makna *al-qalam* pada QS. al-Qalam, akankah itu bermakna fisik seperti pena pada umumnya ataukah bermakna simbolik. Dan pada jilid ketiga (buku keempat) *ta'liq* lebih sering berupa kesimpulan atau ringkasan dari bab-bab dalam surat yang dibahas.

¹⁷Lihat: Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Hâkim* Jilid 1, 13. Adapun sumber rujukannya adalah kitab-kitab tafsir terdahulu, kitab-kitab ulum al-Qur'an, kitab-kitab hadis, kitab-kitab sejarah dan lain sebagainya. Namun, bagi al-Jabiri, adagium bahwa al-Qur'an saling menafsirkan (*al-Qur'an yufassiru ba'dhahu ba'dhan*) merupakan cara yang tepat untuk sampai pada sikap yang objektif dalam memahami al-Qur'an.

¹⁸Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Hâkim* Jilid 1, 116.

¹⁹Perlu digarisbawahi dalam pengutipan riwayat dari Taurat dan Injil, al-Jabiri hendak menunjukkan bahwa beberapa tafsiran yang ada lebih banyak mengacu pada kisah-kisah israiliyat (dalam Taurat dan Injil), dan bukan menunjukkan bahwa kisah yang sebenarnya adalah seperti tercantum dalam dua kitab terdahulu tersebut. Sebab, dia menyadari bahwa kisah-kisah dalam Taurat dan Injil sudah mengalami pemalsuan, namun sebagian ulama masih menggunakannya. Menurut Shâbir Tha'im kutipan-kutipan itu didasari oleh keyakinan bahwa al-Qur'an merupakan lanjutan dari kitab terdahulu, sehingga dalam menerangkan tradisi agama samawi, seseorang perlu mengacu pada kitab-kitab itu atau paling kurang membandingkannya. Menurutnya, hal itu adalah sebuah kekeliruan, sebab umat Yahudi dan Nasrani sudah tidak memiliki pengetahuan tentang tuhan yang benar. Dalam bahasa Husain al-Dzahabî, seharusnya al-Qur'an yang dijadikan acuan untuk memahami ajaran Taurat dan Injil, bukan sebaliknya. Baca Muhammad Abid al-Jâbirî, *Madkhal ilâ l-Qur'an*, 21.

Keenam, lampiran (*istibrâd*). Langkah ini digunakan hanya pada akhir tiap fase historis dengan menekankan pokok ajaran Al-Qur'an sesuai dengan pengalaman dakwah nabi menghadapi kafir Quraisy di Mekkah dan Yahudi-Nasrani di Madinah.

Berikut penulis mencoba menyajikan sistematika *tartib al-nuzûl* surah dalam tafsir Abid al-Jabiri dalam tabel di bawah ini.

Periodesasi	Nomor dan Nama Komponen Surah
Periode Pertama; Nubuat, Rububiyah, dan Uluhiyah	<i>Istibrâl</i>
	1. al-Alaq 1-5
	2. al-Muddatsir 1-10
	3. al-Masad
	4. at-Takwîr
	5. al-A'lâ
	6. al-Lail
	7. al-Fajr
	8. ad-Dhuhâ
	9. as-Syarh
	10. al-Ashr
	11. al-Âdiyât
	12. al-Kautsar
	13. at-Takâtsur
	14. al-Mâ'un
	15. al-Kâfirun
	16. al-Fîl
	17. al-Falaq
	18. an-Nâs
	19. al-Ikhlâsh
	20. al-Fâtihah
	21. ar-Rahmân
	22. an-Najm
	23. Abasa
	24. as-Syams
	25. al-Buruj
	26. at-Tîn
27. Quraisy	
Periode Kedua; Kebangkitan, Pembalasan, dan Kejadian-kejadian Hari Kiamat	<i>Istibrâl</i>
	28. al-Qâri'ah
	29. az-Zalzalah
	30. al-Qiyâmah
	31. al-Humazah
	32. al-Mursalât
	33. Qâf
	34. al-Balad 34. al-Alaq 6-19

	34. al-Muddatsir 11-56
	35. al-Qalam
	36. al-Thâriq
	37. al-Qamar
	<i>Istibrâd</i>
Periode Ketiga; Pelarangan Syirik dan Menganggap Bodoh Penyembahan Berhala	<i>Istiblâl</i>
	38. Shâd
	39. al-A'râf
	40. al-Jinn
	41. Yâsin
	42. al-Furqân
	43. Fâthir
	44. Maryam
	45. Thâhâ
	46. al-Waqi'ah
	47. as-Syu'arâ
	48. an-Naml
	49. al-Qashshash
	50. Yunus
51. Hûd	
52. Yûsuf	
Periode Keempat Dakwah secara Terang-terangan dan Berhubungan dengan Para Kabilah Arab	53. al-Hijr
	54. al-An'âm
	55. as-Shaffat
	56. Luqmân
	57. Saba'
	<i>Istibrâd</i>
Periode Kelima: Blokade atas Nabi dan Keluarganya serta Hijrah Ke Habasyah	<i>Istiblâl</i>
	58. az-Zumar
	59. Ghâfir
	60. Fushshilat
	61. as-Syûrâ'
	62. az-Zukhruf
	63. ad-Dukhân
	64. al-Jâtsiyah
	65. al-Ahqâf
	<i>Istibrâd</i>
Periode Keenam; Mempererat Hubungan dengan Para Kabilah setelah Blokade dan Persiapan Hijrah ke Madinah	<i>Istiblâl</i>
	66. Nûh
	67. al-Dzâriyat
	68. al-Ghâsiyah
	69. al-Insân
	70. al-Kahfi
	71. an-Nahl
	72. Ibrâhîm

	73. al-Anbiyâ'
	74. al-Mu'minûn
	75. as-Sajdah
	76. at-Thûr
	77. al-Mulk
	78. al-Haqqah
	79. al-Ma'ârij
	80. an-Nabâ'
	81. an-Nâzi'at
	82. al-Infithâr
	83. al-Insyiqâq
	84. al-Muzammil
	85. ar-Ra'd
	86. al-Isrâ'
	87. ar-Rûm
	88. al-Ankâbut
	89. al-Muthaffifîn
	90. al-Hajj
	<i>Istîbrâd</i>
Periode Terakhir; Rasul di Madinah	<i>Istiblâl</i>
	91. al-Baqarah
	92. al-Qadr
	93. al-Anfâl
	94. Âli Imrân
	95. al-Ahzâb
	96. al-Mumtahanah
	97. an-Nisâ'
	98. al-Hadîd
	99. Muhammad
	100. at-Thalâq
	101. al-Bayyinah
	102. al-Hasyr
	103. an-Nûr
	104. al-Munâfiqûn
	105. al-Mujâdalah
	106. al-Hujurat
	107. at-Tahrîm
	108. at-Taghâbun
	109. as-Shaff
	110. al-Jumu'ah
	111. al-Fath
112. al-Mâidah	
113. at-Taubah	
114. an-Nashr	
<i>Istîbrâd</i>	

Contoh Penafsiran Al-Jabiri

Pada penafsiran surat ad-Dhuhâ misalnya, dalam mengawali penafsirannya, al-Jabiri terlebih dahulu mencantumkan riwayat-riwayat yang menyingkap historisitas ayat. Hal ini dilakukan untuk menelusuri hubungan antara teks yang diwahyukan dengan kondisi Muhammad dan realitas masyarakat Arab. Dalam penelusurannya, meski riwayat yang menunjukkan kesedihan Muhammad disebabkan *al-fatrah* -berkualitas shahih- dianggap mayoritas penafsir sebagai konteks turunnya ayat, al-Jabiri menilai bahwa riwayat tersebut tidak sesuai dengan struktur, konteks dan logika ayat, khususnya hubungan ayat ke-4 (*wa la al-akhiratu khair laka min al-ula*) dengan ayat sebelumnya.²⁰ Dalam tahapan ini, al-Jabiri tampak konsisten dalam mencari objektivitas ayat al-Qur'an dengan prinsip *al-fashl*.

Selanjutnya, dalam rangka menjadikan ayat-ayat pada ad-Dhuha aktual dan sesuai perinsip *al-washl*, melalui *ta'liq* al-Jabiri menjelaskan secara filosofis hubungan waktu malam dan dhuha, di samping memaknai ulang ayat ke-4 dengan makna petunjuk diwaktu kecil dan remaja (*al-ula*), serta kenabian di masa kedewasaan dan kematangan (*al-akhirah*). Pada tahapan selanjutnya, al-Jabiri memaknai surat ini sebagai pandangan dan sikap Allah dalam melihat realitas Arab yang penuh dengan ketimpangan sosial, penindasan ada dimana-mana, terlebih penindasan terhadap anak yatim.²¹

Gaya penafsiran al-Jabiri di atas, bagi penulis, merupakan suatu terobosan dan keberanian tersendiri. Penolakan al-Jabiri terhadap riwayat historitas (*sabab al-nuzûl*) surat ad-Dhuha dengan lebih memilih logika struktur ayat merupakan cermin "ke-*burhani-an*" pemikir asal Maroko ini. Rasionalitas teks harus lebih diperhatikan daripada keshahihan riwayat yang tidak mengindikasikan adanya hubungan teks dan konteks.

Penutup

Tafsir kronologis ala Muhammad Abid al-Jabiri ini harus diapresiasi, karena ia hadir sebagai suatu terobosan baru dalam dunia penafsiran. Al-Jabiri berusaha mengembalikan fungsi al-Qur'an agar selalu sesuai dengan konteks kekinian tanpa meninggalkan sisi objektivitas yang dibawa al-Qur'an di masanya. Dengan konsep *al-fashl* dan *al-washl* sebagai tawaran metodologisnya, al-Jabiri melakukan *Qirâ'ah Mu'ashirah* terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Demikian pemaparan singkat tentang metodologi penafsiran al-Jabiri dan perkenalan atas kitab tafsirnya yang disusun berdasarkan *tartib al-nuzûl* []

DAFTAR PUSTAKA

Haryono, Dwi. "Hermeneutika al-Qur'an Muhammad Abid al-Jabiri", dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ Press. 2010.

al-Jabiri, Muhammad Abid. *Fahm al-Qur'an al-Hâkim* Jilid 1. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah. 2008.

----- *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika. 2003.

²⁰ Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Hakim* Jilid 1, hlm. 55.

²¹ Muhammad Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Hakim* Jilid 1, hlm. 56-57.

----- *Madkhal ila al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah. 2006.

----- *Nabnu wa al-Turâts: Qirâ'ah Mu'âshirah fi Turâtsina al-Falsafî* cet. VI. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1993

Yahya, Muhammad . “Fahm al-Qur'ân al-Hâkim: al-Tafsîr al-Wâdhih Hasba Tartîb al-Nuzûl Karya al-Jabiri”, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 11, No. 1, Januari 2010. Jurusan Tafsir Hadis. Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.