

Pengaruh Liberalisme terhadap Kajian al-Qur'an di Indonesia

Edward Maofur¹

Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff²

Abstrak

Golongan Muslim liberal di Indonesia mempercayai bahawa usaha untuk mengatasi masalah kemunduran umat Islam di Indonesia dan rintangan yang menghalang kemodenan mestilah dimulakan dengan mengubah perspektif yang lebih terbuka ataupun liberal terhadap sumber utama ajaran agama Islam iaitu al-Qur'an. Makalah ini mengenal pasti beberapa isu mengenai al-Qur'an dan wacana seputarnya yang ditimbulkan oleh golongan Muslim liberal di Indonesia dan sejauh mana faham liberal telah memberi kesan ke atas isu-isu tersebut. Walau bagaimanapun setelah menganalisis pandangan-pandangan golongan Muslim liberal mengenai isu-isu ini, didapati bahawa golongan ini bukan sahaja telah menolak pandangan-pandangan yang menjadi kesepakatan umat Islam, antara lain seperti dalam isu kemurnian dan kemuatlakan al-Qur'an, isu wahyu dan pewahyuan, kaedah pentafsiran al-Qur'an, tetapi juga telah melahirkan pelbagai pandangan baru yang melencong daripada arus tradisi. Makalah ini memberi maklum balas kepada isu-isu di atas dan mendapati bahawa faham liberal yang cuba diguna pakai oleh golongan Muslim liberal dalam kajian mereka terhadap al-Qur'an merupakan suatu percubaan menerapkan teori-teori Humanisme Barat yang gagal untuk menyelesaikan krisis kemanusiaan di Barat sendiri. Keraguan golongan ini terhadap al-Qur'an sebagai asas epistemologi menjadi punca golongan ini menerima kaedah-kaedah di luar tradisi Islam.

Kata kunci: pengajian al-Qur'an, tafsir, liberalisme, Muslim liberal, Indonesia

¹ Edward Maofur, adalah calon PhD di Jabatan al-Qur'an Dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

² Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff, PhD, (Dato'), adalah Profesor di Jabatan al-Qur'an Dan al-Hadith, dan merupakan Pengarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: zulkifliy@um.edu.my.

The Effect of Liberalism on the Quranic Studies in Indonesia

Abstract

Liberal Muslim group of Indonesia deeply believed that the effort to solve the problem of backwardness of Indonesian Muslim should be initiated by changing the perspective, be more liberal upon to the main source of Islamic teachings that is al-Qur'an. This study strives to identify some of the issues revealed by the liberal Muslim group in Indonesia regarding al-Qur'an and the discourse around it. In addition, it also explains and discusses to what extent has the liberal ideology influenced the above mentioned issues and the implications as well. However, by analyzing the view of the liberal Muslim about the Qur'an and all related issues, this study has not only discovered the defiance of the Indonesian Liberal Muslim group on views which have become a consensus among Muslim such as the issue of purity and absoluteness al-Qur'an, the issue of scripture and revelation, and also including the issue of interpretation of the Qur'an rules, which has created various deviated new opinions. Therefore this study attempts to respond and provide some answers for the above issues. Finally, this study has come to the conclusion that the liberal ideology which has been to be absorbed in several Qur'an discourse in Indonesia no more than attempt to apply theories of Western Humanities fact has failed to resolve the humanitarian crisis in the West itself. The doubtfulness this group against the Qur'an as the principle of epistemology, thus became the main reason of this group implemented the way and method beyond the Islamic tradition.

Keywords: *the Quranic studies, the Quranic interpretation, liberalism, liberal Muslim, Indonesia*

Pendahuluan

Gelombang liberalisme yang kian mara dan tidak dapat dibendung telah menambah satu lagi multi krisis keagamaan di Indonesia. Betapa tidak, sekalipun gelombang ini pada mulanya bergerak secara senyap-senyap namun lama-kelamaan semakin berani dan agresif. Antara sekian isu kontroversi yang paling menikam jantung agama ini adalah percobaan golongan Muslim Liberal menimbulkan keraguan terhadap al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam yang paling utama. Bermula dengan isu kemurnian al-Qur'an dan kedudukannya sebagai sumber ajaran Islam utama, mengenai konsep wahyu al-Qur'an dan pewahyuan yang, masalah kewibawaan al-Qur'an, isu kaedah pentafsiran aya-ayat al-Qur'an,

sehinggalah kepada isu orientasi baru dalam pengajian al-Qur'an. Tulisan ini akan menghurai sejauh mana faham liberal telah mempengaruhi pengajian al-Qur'an serta wacana seputarnya, selanjutnya membuat analisis dan maklum balas terhadap masalah-masalah tersebut.

Pengaruh Liberalisme terhadap Kajian al-Qur'an di Indonesia

Sebagaimana yang dipercayai oleh golongan Muslim liberal bahawa gagasan pembaharuan timbul buat pertama kalinya di Indonesia disebabkan oleh keadaan umat Islam yang tidak dapat menselarikan dengan kemodenan sehingga mengalami kemunduran dalam pelbagai aspek kehidupan. Hal ini menurut Nurcholish Madjid berpunca daripada ketidakupayaan NGO-NGO Islam melahirkan ide-ide yang dinamik dan responsif terhadap perkembangan dan permasalahan umat, diburukkan lagi dengan kegagalan para pemimpin Islam sendiri untuk membangunkan imej yang positif dan simpatik.³ Oleh kerana itu usaha-usaha golongan Muslim liberal ke arah mengubah imej Islam melalui penselarian ajarannya dengan kemodenan telah menjadi agenda utama dan matlamat pembaharuan mereka.

Menselarikan ajaran Islam dengan kemodenan atau memodenkan agama menurut golongan ini bererti meninggalkan pemikiran-pemikiran agama yang berasal daripada unsur-unsur budaya hidup bangsa Arab ketika al-Qur'an diturunkan kepada menerima nilai-nilai kemodenan seperti keterbukaan, kebebasan, kesetaraan, keadilan, kemanusiaan dan lain-lain. Modenisasi Islam yang di tawarkan oleh golongan ini sebenarnya akan membawa implikasi kepada terbatalnya perkara-perkara yang dikategorikan selama ini sebagai *thawābit* (Hukum-hukum yang telah mapan) dalam al-Qur'an melalui *ijmā'* umat Islam. Oleh yang demikian adalah sangat penting untuk mengetahui sejauhmanakah faham liberal telah mempengaruhi pengajian al-Qur'an dan disiplin ilmu-ilmunya, juga implikasi yang tidak dapat dielakkan terutamanya dalam topik-topik yang selalu menjadi fokus perhatian golongan

³ Nurcholish Madjid, "Keharusan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," dalam *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia*, ed. Kamal Hasan (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982), 188.

Muslim liberal di Indonesia iaitu isu kesejagatan dan kemutlakan al-Qur'an, konsep wahyu dan pewahyuan, kemurnian dan kewibawaan al-Qur'an, kaedah pentafsiran, juga orientasi pengajian tafsir al-Qur'an seperti yang akan dihuraikan di bawah ini.

Kesejagatan al-Qur'an

Pandangan bahawa ayat-ayat al-Qur'an mesti dipinda dan diselaraskan mengikut rentak kemodenan seperti mana yang diimani oleh golongan Muslim liberal pastinya tidak terkeluar daripada anggapan awal bahawa al-Qur'an bukanlah kitab suci yang dapat merentasi setiap zaman dan keadaan (*ṣālih li kull zamān wa makān*) seperti yang diyakini oleh seluruh umat Islam selama ini. Cogan kata tersebut menurut Ulil Abshar, salah seorang pengasas kelompok Jaringan Islam Liberal, tidak lebih digunakan untuk menutupi kelemahan umat Islam yang hakikatnya tidak dapat keluar daripada masalah yang sedang dihadapi;

Tidak ada kekeliruan yang lebih buruk dari melihat bahwa al-Qur'an adalah kitab yang mengandungi ketentuan yang keseluruhannya bersifat permanen, universal dan abadi.

Kleim yang selalu dikemukakan bahwa al-Qur'an adalah *ṣālih li kullī zamān wa makān*, tepat dan relevan untuk segala tempat dan wahyu [nonliteral], dan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang sempurna, mengandungi kata kunci penyelesaian atas semua masalah (Qur'an sebagai "panacea" pandangan yang sekarang mudah dipakai untuk menipu umat Islam awam) perlu dilihat ulang.⁴

Kekeliruan umat Islam terhadap al-Qur'an telah sampai kepada peringkat apa yang disebut sebagai wawasan teologi iaitu anggapan bahawa ketaatan kepada agama diukur oleh ketaatan mengamalkan setiap apa yang terkandung di dalam teks al-Qur'an sekalipun mengabaikan perubahan-perubahan yang berlaku, termasuk pengalaman manusia yang konkrit dan kontekstual. Perkara yang sangat bercanggah dengan prinsip dasar al-Qur'an

⁴ Ulil Abshar Abdalla, *Menghindari Bibliolatri: Tentang Pentingnya Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam* (Kertas kerja, Gedung Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta, 2003).

iaitu *Takrīm* yang meletakkan manusia dan pengalamannya pada kedudukan yang tinggi dan mulia (al-Baqarah:30 dan al-Isrā':70).⁵

Justeru menurut golongan ini kegagalan al-Qur'an menjadi penyelesaian kerana sebenarnya umat Islam tidak sedar bahawa al-Qur'an hanyalah refleksi daripada budaya hidup bangsa tertentu, dalam hal ini adalah bangsa Arab pada abad ke tujuh Masihi yang belum tentu bersesuaian bagi mana-mana peradaban bangsa lain, apatah lagi untuk peradaban moden di abad kedua puluh ini. Anggapan ini bagi golongan liberal boleh dibuktikan melalui al-Qur'an sendiri yang spektrumnya tidak terkeluar daripada nilai-nilai bangsa Arab seperti bahasa dan gayanya, kepercayaan, mitos-mitos dan budaya-budaya tempatan. Dengan kata lain, al-Qur'an tidak lebih daripada teks-teks yang terhimpun dan terhasil daripada interaksi Nabi Muhammad SAW dengan keadaan sosial masyarakatnya yang tidak lagi relevan untuk zaman sekarang.

Sekalipun demikian, menurut golongan ini bukan bererti al-Qur'an tidak berguna lagi dalam kehidupan kerana masih ada perkara dalam al-Qur'an yang sejalan dengan kemodenan terutamanya ayat-ayat yang menyuarakan visi kemanusiaan yang universal atau dinamakan sebagai *al-Āyāt 'alā Qīmatan* atau *al-Āyāt Uṣūliyyat* atau *Uṣūl al-Qur'an* seperti ayat mengenai keadilan, kemaslahatan, kesetaraan, hikmah, rahmat (kasih sayang) pluralisme dan hak-hak asasi manusia.

Penolakan golongan ini terhadap keseluruhan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam disebabkan oleh keyakinan bahawa sumber seluruh kebenaran adalah nilai-nilai murni universal yang diterima oleh semua kelompok manusia. Nilai-nilai inilah yang menjadi acuan kemodenan yang menurut mereka tidak lain adalah *maqāsid shar'īyyah*. Al-Qur'an dan Hadith keduanya secara hierarki berada setelahnya kerana *maqāsid shar'īyyah* adalah prinsip-prinsip dan inti pati daripada seluruh ajaran Islam ataupun inspirasi ketika al-Qur'ān hendak memunculkan hukum-hukumnya.⁶ Oleh yang demikian segala ketentuan-ketentuan hukum al-Qur'an ataupun Hadith yang tidak selari dengan prinsip-

⁵ Ulil Abshar Abdalla, *Menghindari Bibliolatri: Tentang Pentingnya Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*.

⁶ Abdul Moqsih, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an* (Jakarta:Gramedia, 2009), 150.

prinsip di atas mesti ditakwilkan ataupun dibatalkan demi tuntutan kemodenan.

Konsep Wahyu dan Pewahyuan

Golongan Muslim liberal berpandangan bahawa memperbetulkan pengertian wahyu yang seolah-olah dianggap telah muktamad sangat penting pada masa sekarang. Kerana melalui pembetulan semula konsep wahyu akan terbukalah pentafsiran yang lebih sejati dan responsif terhadap arus dan perkembangan zaman. Wahyu yang selama ini difahami umat Islam sebagai firman Allah SWT yang diturunkan kepada para nabi melalui malaikat Jibril selalunya dianggap sebagai pengertian yang paling tepat dan menjadi kayu ukur sehingga konsep wahyu yang terkeluar daripada definisi di atas dinilai tidak mempunyai autoriti seperti pengertian wahyu mengikut agama kristian dan Yahudi ataupun agama-agama non Semitik seperti Buddha, Hindu dan lain-lain.⁷

Golongan liberal juga melihat wahyu tidak semata-mata bersifat transendental melainkan ia adalah fenomena universal yang merupakan ciri sedia ada pada setiap agama. Oleh yang demikian definisi wahyu menjadi relatif dan mesti dikembalikan kepada sudut pandang setiap individu ataupun masyarakat dengan kepercayaan masing-masing, tidak terkecuali bagi orang Islam. Konsep wahyu yang cuba dikembangkan oleh golongan ini tentunya tidak lepas daripada gagasan pluralisme yang memandang bahawa kebenaran bukannya milik mutlak sebarang agama atau keyakinan tertentu.

Golongan Muslim liberal juga meyakini bahawa wahyu yang telah menjadi teks tertulis bukanlah wahyu yang sejati seperti mana wahyu yang berada di *Lawḥ Maḥfūz* tetapi wahyu yang telah mengalami reduksi dan termanusiawikan semenjak pertama kali diterima oleh Nabi Muhammad SAW. Pandangan ini berdasarkan anggapan bahawa wahyu yang disampaikan oleh

⁷ Wahyu dalam pengertian agama Kristian telah mengalami perluasan makna, antara lainnya diertikan sebagai tindakan tuhan yang membangkitkan tanggapan dan kerjasama daripada manusia, bahkan dalam agama-agama lain (non-semitik) wahyu juga diertikan sebagai rakaman sabda orang-orang yang bijak pandai atau guru-guru suci atau sebuah pengetahuan mengenai realiti yang kemudian disabdakan oleh orang suci, ataupun pengalaman spiritual seperti dalam agama Hindu dan Buddha. Abdul Moqsith, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an*, 76.

malaikat Jibril a.s. berbentuk idea atau gagasan yang ditransformasikan ke dalam bahasa Arab oleh kecerdasan Nabi Muhammad SAW. Oleh yang demikian golongan Muslim liberal mempercayai bahawa al-Qur'an adalah wahyu dengan teks ciptaan Nabi Muhammad SAW. Menurut Abdul Moqsith salah seorang aktivis Jaringan Islam Liberal;

Penglibatan Nabi Muhammad sebagai penerima wahyu Allah di satu sisi dan sebagai pentafsir di sisi yang lain ikut menentukan proses penglisanan dan penulisan al-Qur'an. Muhammad bukan sebuah disket, melainkan orang yang cerdas, maka tatkala menerima wahyu Muhammad ikut memahami dan mengungkapkannya dalam bahasa Arabnya sendiri, kerana itu menurut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd tidak bertentangan jika dikatakan bahwa al-Qur'an adalah wahyu Tuhan dengan teks Muhammad (Muhammadan text).⁸

Pandangan mengenai wahyu yang mengalami proses penurunan dari transendental sehingga menjadi wahyu dalam mushaf mengakibatkan wahyu terbagi menjadi dua jenis iaitu wahyu lisan dan tulisan, di mana kedudukan wahyu lisan lebih tinggi dibandingkan wahyu tulisan kerana merupakan bentuk wahyu yang pertama kali. Perubahan wahyu dari lisan ke bentuk tulisan selain mengalami reduksi juga menyebabkan kecenderungan skriptualisme melampau iaitu anggapan bahawa huruf yang tertulis dalam kitab suci al-Qur'an mesti difahami secara *ḥarfīyyah* di samping menjadikan fungsi wahyu al-Qur'an menjadi lebih sempit iaitu sekadar sebuah buku yang memuat hukum-hukum yang tidak ada bezanya dengan mana-mana dokumen hukum dalam pengertian hukum positif.⁹

Keaslian al-Qur'an dan Kewibawaannya

Golongan Muslim liberal di Indonesia menganggap bahawa sepanjang sejarah proses pembukuan al-Qur'an yang dimulakan dengan pengumpulan, pemilihan, penyuntingan sampai dengan piawaiian begitu terdedah dengan pelbagai kesilapan dan kekeliruan. Faktor utama kemungkinan timbulnya kesilapan ini

⁸ Abdul Moqsith, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an*, 143.

⁹ Abdul Moqsith, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an*, 43-44.

adalah lebih bersifat manusiawi iaitu setakat apa pun usaha manusia untuk memelihara keaslian al-Qur'an pastinya tidak akan terlepas daripada berlaku kecuaiannya kecuali al-Qur'an yang belum tersentuh oleh tangan manusia yang berada di alam *Lawh Mahfuz*.

Selain berlakunya kecuaiannya yang bersifat manusiawi, golongan ini beranggapan bahawa pada dasarnya tidak ada satu pun perintah yang mewajibkan kepada umat Islam untuk menuliskan al-Qur'an menjadi sebuah kitab (*mushaf*). Manakala para sahabat yang mula-mula menulis wahyu pada bahan-bahan seperti kulit, pelepah kurma, batu dan lain-lainnya pada waktu itu telah terikut-ikut oleh golongan Yahudi dan Kristian yang menulis kitab suci kerana beranggapan bahawa kaum yang mempunyai kitab suci (tertulis) adalah bangsa yang dipandang mulia. Demikian pula usaha Khalifah Abu Bakar al-Siddiq r.a. untuk menyelamatkan al-Qur'an daripada kepupusan seperti yang disyorkan oleh sahabat Umar r.a. dianggap meragukan, iaitu sama ada peristiwa itu benar-benar berlaku atau hanya sekadar cerita yang direka palsu kerana pada kenyataannya faktor yang menjadi alasan 'Umar r.a. mengesyorkan pembukuan al-Qur'an iaitu terbunuhnya para penghafaz al-Qur'an dalam peperangan Yamamah tidak dapat dibuktikan kebenarannya, justeru bilangan paling ramai yang syahid dalam perang tersebut adalah orang-orang yang baru memeluk Islam. Bahkan menurut golongan ini terdapat kisah lain yang menyebutkan bahawa Abu Bakar r.a. justeru tidak pernah menyetujui gagasan 'Umar r.a. dan pembukuan al-Qur'an sebenarnya hanya dilakukan oleh Umar r.a. secara bersendirian.¹⁰ Demikian pula tidak jauh berbeza dalam kodifikasi rasmi al-Qur'an yang diusahakan oleh Uthman r.a. yang sebenarnya membuktikan bahawa usaha pembukuan sebelumnya tidaklah mencapai matlamatnya atau tidak lebih daripada pembukuan sementara yang hanya bertujuan untuk menyelamatkan tulisan-tulisan al-Qur'an daripada kepupusan.

Oleh yang demikian anggapan suci atau penciptaan tabu terhadap mushaf al-Qur'an seperti larangan membaca, membawa, atau menyentuhnya kecuali dalam keadaan berwuduk atau anggapan diharamkan bagi perempuan yang dalam haid, begitu pula memperlakukannya dengan cara tertentu seperti disimpan di

¹⁰ Abdul Moqsih, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an*, 144.

tempat yang lebih tinggi, dicitum, dibawa di atas kepala, semua ini menurut golongan ini tidak lain hanyalah karut dan sengaja diadakan oleh para ulama selain sesetengahnya diinspirasi oleh al-Qur'an sendiri mahupun Hadith.

Klimaksnya bagi golongan ini al-Qur'an tidak lagi memiliki nilai kesucian dan tidak ada bezanya dengan karya-karya sastera. Maka umat Islam tidak sepatutnya ada bebanan moral untuk memperlakukan apa sahaja terhadap mushaf al-Qur'an umpamanya dengan memperlmain-mainkan al-Qur'an seperti yang diperkatakan oleh Aksin Wijaya dalam bukunya bertajuk *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*,¹¹ atau menamakannya sebagai kitab suci yang paling lucu seperti mana yang digelar oleh Abdurahman Wahid (Gus Dur),¹² bahkan tidak ada larangan untuk memijak al-Qur'an seperti mana yang dilakukan oleh Sulhawi Ruba seorang pensyarah Institut Pengajian Islam Tinggi (IAIN) Sunan Ampel Surabaya.¹³

Kaedah Pentafsiran Ayat al-Qur'an

Golongan liberal berpandangan bahawa metodologi pentafsiran al-Qur'an yang diguna pakai oleh golongan ulama selama ini mengandungi banyak kelemahan dan tidak berkeupayaan untuk menjawab permasalahan masa kini. Bahkan sedar atau tidak turut mengekalkan status quo dan kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya.¹⁴ Ketidakupayaan metodologi tafsir ini disebabkan terlalu bertuhankan teks dan mengabaikan realiti, memandang rendah kemampuan akal publik ini dan kurang hirau terhadap kemampuan akal manusia untuk merumuskan konsep kemaslahatan.¹⁵ Oleh demikian bagi golongan liberal metodologi tafsir yang dilahirkan daripada intelektual manusia yang relatif ini

¹¹ Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), 123.

¹² Hartono Ahmad Jaiz, *Gus Dur Menghina Qur'an* (Jakarta: Penerbit al-Hujjah, 2006), 8.

¹³ Sepertimana yang dilaporkan oleh majalah Gatra edisi 7 Jun 2006 dalam peristiwa memijak secarik kertas yang bertuliskan lafaz "Allah" semasa mengajar subjek Sejarah Peradaban Islam dihadapan 20 orang mahasiswa fakulti Dakwah kerana menganalogikan mushaf al-Qur'an sebagai produk budaya yang tidak suci.

¹⁴ Lihat Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan* (Jakarta: Teraju, 2002), xxv-xxvi.

¹⁵ Abdul Moqsith, *Metodologi Studi al-Qur'an*, 140.

tidak perlu dipertahankan lagi dan mesti digantikan dengan metodologi yang mengapresiasi kemodenan. Mengenai ketidakupayaan metodologi tafsir dijelaskan oleh Amin Abdullah seorang Profesor dalam bidang tafsir di Universiti Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga;

Metode penafsiran al-Qur'an selama ini senantiasa hanya memperhatikan hubungan penafsir dan teks al-Qur'an tanpa pernah mengeksplisitkan audiens terhadap teks. Hal ini mungkin dapat dimaklumi sebab para mufasir klasik lebih menganggap tafsir al-Qur'an sebagai hasil kerja-kerja kesalehan...Terlepas dari alasan-alasan tersebut tafsir-tafsir klasik tidak lagi memberikan makna dan fungsi yang jelas dalam kehidupan umat Islam.¹⁶

Sebelum menentukan ataupun merumuskan kaedah baru mentafsirkan al-Qur'an yang bersesuaian dengan konteks kemodenan, menurut golongan ini diperlukan melakukan dengan perubahan radikal terlebih dahulu dalam halatuju pentafsiran al-Qur'an dari hala tuju ketuhanan kepada orientasi kemanusiaan. Hal ini untuk mengelak kerja-kerja pentafsiran dilakukan untuk kepentingan tuhan sehingga mengabaikan manusia sebagai objek diturunkannya al-Qur'an. Bagi golongan liberal metodologi yang lebih sesuai untuk mentafsirkan al-Qur'an dalam konteks kemodenan adalah hermeneutik. Satu metode yang menurut mereka masih mengkombinasikan teori-teori dalam tradisi disiplin ilmu al-Qur'an namun di berikan nafas baru oleh teori-teori sains kemasyarakatan moden.¹⁷ Metode semacam ini telah terbukti banyak membantu menyelesaikan pentafsiran ayat-ayat yang dianggap tidak akomodatif isu-isu kemanusiaan moden seperti isu yang berhubung dengan kesetaraan jantina, kebebasan beragama, pernikahan beza agama, atau ayat-ayat yang berhubung kait dengan Hak Asasi Manusia secara umumnya dalam al-Qur'an.

Beberapa kaedah baru dalam mentafsirkan juga diciptakan oleh golongan ini sebagai sokongan kepada metode hermeneutik antara lain kaedah *al-'ibrah bi al-maqāṣid lā bi al-alfāz*

¹⁶ Amin Abdullah, "Kata Pengantar" dalam *Hermeneutika Pembebasan*, ed. Ilham B.Saenong, xxv-xxvi.

¹⁷ Budhy Munawar Rachman, "Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme di Indonesia," dalam *Rekonstruksi Metodologi Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset 2002), 62-63.

(mengambil kira *maqāṣid* dan bukan kepada teks). Kaedah baru ini menuntut para mufasir untuk melakukan anjakan paradigma daripada menjadikan lafaz sebagai pusat yang menghasilkan tafsir kepada mencari cita-cita moral (*maqāṣid shar‘iyyah*) daripada legasi ayat. Melalui kaedah ini tercetuslah tafsiran-tafsiran liberal sebagai usaha untuk menselarikan dengan kemodenan seperti mana tafsiran yang menghalalkan aktiviti perjudian nombor ekor kerana membawa manfaat kepada ekonomi dan pembangunan negara.¹⁸ Sementara itu, istilah *Maqāṣid* disebut dengan pelbagai nama umpamanya semangat, api, ruh, cita-cita etika-moral, substansi dan lain-lain.

Kaedah baru lain yang diciptakan oleh mereka dalam pendekatan tafsir adalah *jawāz naskh al-nusūs al-juz‘iyyah bi al-maṣlahah* (keharusan untuk membatalkan nas khusus demi tuntutan kemaslahatan) yang bermakna bahawa kemaslahatan memiliki autoriti untuk membatalkan ketentuan-ketentuan legal spesifik daripada teks al-Qur’an seperti membatalkan ayat-ayat hukuman (‘*uqūbāt*) yang bersifat relatif mengikut keadaan zaman. Kemaslahatan dalam hal ini berperanan sebagai kontrol terhadap keberadaan ayat al-Qur’an yang tidak relevan dengan zaman. Hal demikian didasarkan kepada keyakinan umat Islam bahawa tidak ada satu pun hukum Islam yang bercanggah dengan cita-cita kemaslahatan, apatah lagi kemaslahatan yang dimaksudkan di sini adalah kemaslahatan sosial yang bersifat objektif. Menurut golongan ini di sinilah letaknya perbezaan sejati antara pendekatan tafsir golongan moden dan tradisional yang kurang mengambil berat terhadap konsep kemaslahatan dan hanya menjadikan manusia sebagai mukalaf yang tidak berdaya dan menjadi hamba kepada teks.

Selain kaedah di atas yang meletakkan kedudukan kemaslahatan lebih tinggi daripada ayat al-Qur’an golongan ini juga mengesyorkan kaedah lain yang disebut sebagai *tanqīh al-*

¹⁸ Perjudian zaman sekarang adalah dampak daripada urbanisasi yang tidak dapat dielak dan tidak boleh disamakan dengan perjudian pada zaman dahulu yang diharamkan oleh al-Qur’an (al-Mā’idah 5:90). Judi pada zaman sekarang memiliki fungsi sosial untuk membiayai projek-projek pembangunan yanguntutannya sampai kepada tahap darurat. Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982), 111. Juga lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta:Tintamas, 1986), 36-41.

nusūs bi al-‘aql al-mujtama‘a yajūz (keharusan pandangan umum untuk menyunting nas khusus). Kaedah ini membawa maksud bahawa pandangan umum memiliki kewenangan untuk mengedit, menyempurnakan atau pengubahsuaian terhadap ayat khusus atau ayat yang mengandungi format hukum khusus dalam bentuk pelaksanaannya. Menurut golongan ini perkara yang demikian dilakukan untuk menolak berlakunya percanggahan antara pandangan umum dengan harfiah teks ayat. Proses *tanqīh* ini begitu mendesak dalam konteks sekarang kerana dalam kenyataannya tidak sedikit dijumpai ayat khusus dalam al-Qur'an seperti ayat mengenai *uqūbāt* dan *hudūd* atau waris yang tidak lagi diterima oleh pandangan umum.

Dapatlah disimpulkan daripada pandangan di atas bahawa ketidakupayaan metodologi tafsir klasik yang diciptakan oleh para ulama dalam mendepani masalah-masalah kontemporari disebabkan: (1) Terlalu mengunggulkan teks dan mengabaikan realiti, manakala usaha ijtihad tidak lebih daripada berpusing di sekitar teks ayat. (2) Kurang memberi tumpuan terhadap konsep kemaslahatan. (3) Merendahkan kemampuan pandangan umum publik yang mempunyai tanggung jawab moral-intelektual untuk *mentanqīh* ayat-ayat khusus pada peringkat implementasi di lapangan. (4) Terlalu memartabatkan metodologi tafsir klasik sebagai sesuatu kebenaran yang mutlak dan tidak dapat diperdebatkan padahal ianya tidak lain sekadar produk manusia yang relatif (nisbi).

Seruan Orientasi Pengajian al-Qur'an ke Barat

Golongan liberal juga menyeru kepada umat Islam bahawa telah tiba masanya menukar orientasi pengajian al-Qur'an ke Barat dibandingkan ke timur tengah sebelum ini, khasnya kepada cara-cara kajian orientalis kerana menurut golongan ini para orientalis telah menggunakan metodologi dengan piawai akademik yang lebih ketat dan objektif dibandingkan dengan cara-cara kajian ilmuwan Islam selama ini. Bekas koordinator Jaringan Islam Liberal (JIL) Luthfi Assyakani mencontohkan keunggulan kajian orientalis dalam kajian sejarah al-Qur'an seperti mana yang disebutkan dalam kata-katanya:

“Saya berpendapat sudah sampai saatnya kita kembali kepada karya-karya orientalis tentang sejarah al-Qur'an. Karya-karya

itu akan menjadi pembimbing yang baik bagi kita untuk mengetahui sejarah al-Qur'an secara lebih komperhensif lagi. Saya berpandangan manfaat yang diwariskan oleh tradisi keilmiahian orientalisme jauh lebih besar ketimbang mafsadahnya.”¹⁹

Pengajian al-Qur'an berorientasikan Barat juga selalu dikumandangkan oleh golongan liberal sebagai menggantikan metodologi pentafsiran Qur'an yang selama ini diguna pakai di kalangan ilmuwan Islam selain mengajak umat Islam untuk meninjau kembali semua kaedah-kaedah yang telah diletakan sebagai asas untuk memahami ayat demi ayat dalam al-Qur'an. Hakikatnya justeru ilmu-ilmu kemanusiaan yang dilahirkan dan dibesarkan dengan latar belakang peradaban Barat telah dijadikan paradigma baru bagi golongan liberal dalam pembacaan kontemporari terhadap al-Qur'an.

Perspektif Pengajian Islam Tulen terhadap Pengaruh Liberalisme

Menyelaraskan ajaran Islam dengan nilai-nilai kemodenan Barat yang merupakan agenda utama golongan Muslim liberal di Indonesia telah membawa implikasi serius kepada al-Qur'an dan wacana di sekitarnya. Selain dianggap tidak lebih daripada produk budaya, al-Qur'an menurut golongan ini tidak memiliki apa-apa kepentingan bagi kehidupan sekarang kecuali sekadar sesuatu yang pernah hadir dan terakam dalam lipatan sejarah manusia. Kenyataannya di sebalik itu ialah golongan ini sedang menawarkan Barat dan pelbagai cara pandangnya (*world view*) yang sekular kepada umat Islam sebagai paradigma tertinggi melebihi segala-galanya termasuk kitab suci al-Qur'an yang mesti akur kepada nilai-nilainya.

Memang tidak dinafikan bahawa Barat menyaksikan kemajuan dalam pelbagai bidang material seperti sains, teknologi dan industri terutamanya setelah Barat melakukan liberalisasi dan sekularisasi terhadap agamanya, namun perlu dicatat bahawa kemajuan Barat juga tidak kurang telah membawa kesan negatif bagi kehidupan umat manusia. Hal ini adalah lantaran peranan agama yang berfungsi sebagai pengawal moral telah diketepikan

¹⁹ Luthfi Assyaukanie, *Islam Benar Versus Islam Salah* (Jakarta: KataKita, 2007), 120.

daripada kepesatan kemodenan sehingga muncullah multi krisis kemanusiaan antara lainnya seperti krisis ekonomi yang diperlihatkan oleh kemiskinan hidup yang melampau, kebuluran dan wabak penyakit di sesetengah negara, krisis cuaca dan fenomena alam seperti banjir, pemanasan global sebagai impak daripada industri dan penggunaan teknologi yang semata-mata mementingkan kebendaan, termasuklah krisis sosial dan budaya yang menyebabkan kejatuhan maruah diri manusia antara lain seperti perlakuan seks bebas, pembunuhan bayi, kehancuran institusi keluarga akibat tekanan hidup, masyarakat yang tidak bermoral dan mementingkan diri sendiri, juga pelbagai krisis kemanusiaan yang diciptakan oleh modenisasi Barat yang anti agama.

Jika realiti kemanusiaan seperti yang disebutkan di atas adalah hasil daripada kemodenan Barat, atau itulah bentuk kemajuan yang selama ini cuba ditawarkan dan dicita-citakan oleh golongan Muslim liberal di Indonesia sehingga pentafsiran ayat demi ayat al-Qur'an mesti diselaraskan dengan tuntutan kemodenan seperti di atas maka sesungguhnya umat Islam di Indonesia bukan sedang diseru kepada kemodenan, melainkan sedang dibawa kepada kemunduran yang agama Islam dan nabinya telah diutuskan kerananya. Dengan demikian sebenarnya terjawab tuduhan al-Qur'an sebagai produk budaya kerana justeru sebaliknya al-Qur'an diturunkan untuk memperbetulkan budaya yang merugikan kepada kemanusiaan. Dengan demikian apabila wujud percanggahan ajaran al-Qur'an dengan pengalaman realiti manusia tidak dapat serta merta dianggap menyalahi konsep *takrīm* (kemuliaan manusia) seperti yang diutarakan oleh Ulil, kerana realiti kemanusiaan tersebut adalah realiti kemanusiaan mengikut acuan kemanusiaan Barat yang liar seperti tuntutan kebebasan tanpa had dan sama sekali tidak dihubungkan dengan makna ketundukan kepada Allah SWT sebagai asas daripada konsep *takrīm* yang sebenar (al-Hujurat 49:13). Begitu pula golongan ini yang telah meminjam istilah *maqāṣid shar'īyyah* secara tidak tepat bagi menamakan nilai-nilai kemanusiaan universal yang berdasarkan pandangan alam (*world view*) liberal Barat. Konsep *maqāṣid shar'īyyah* yang dikenali dalam bidang ilmu Usul fiqh tidaklah sepertimana yang difahami oleh golongan Muslim liberal. Para ulama pengasas konsep *maqāṣid shar'īyyah*

seperti al-Shātibī ataupun al-Ghazālī mereka menafikan kemaslahatan ditentukan oleh akal, adat ataupun nilai-nilai yang dipersetujui oleh manusia.²⁰ Yūsuf al-Qaradāwī seorang ulama kontemporer yang mengatakan bahawa nas yang *qat'ī* baik secara periwayatan ataupun makna tidak mungkin bercanggah dengan *maṣlahah qat'iyah*.²¹ Pandangan yang bercanggah dengan apa yang diperkatakan oleh golongan Muslim liberal bahawa akal publik akan menentukan pilihan apabila berlaku percanggahan antara nas dengan “kemaslahatan.” Hal ini berlaku kerana kemaslahatan yang dimaksudkan oleh golongan ini adalah kemaslahatan mengikut cara pandang Barat yang liberal yang bercanggah dengan kemaslahatan agama. Oleh demikian pembaharuan yang diserukan oleh golongan khasnya dalam isu yang berhubung kait dengan kajian al-Qur'an hakikatnya tidak lebih daripada menjauhkan umat Islam daripada agamanya agar bertuhankan Barat yang materialistik.

Selanjutnya pembatalan ataupun pemindaan beberapa ajaran Islam yang memiliki dasar hukum yang *qat'ī* (kukuh) kerana tidak selaras dengan perkembangan zaman berpunca daripada teori yang mengandaikan wujudnya keterpisahan antara *maqāṣid shar'iyah* dan bentuk formal hukum itu sendiri atau anggapan bahawa antara hakikat dan syariat bukanlah dua unsur yang membentuk kesatuan yang kekal. Pandangan yang memisahkan antara hakikat dan syariat sebenarnya adalah ajaran yang selalu diguna pakai oleh golongan yang dikenali sebagai *bāṭiniyyah* untuk mengelak daripada mengamalkan syariat. Menurut H.M Rasjidi golongan ini akan sampai pada satu tahap yang membolehkan untuk meninggalkan syariat yang hanya dianggap sebagai latihan spiritual dan moral.²² Sebaliknya dengan memandang kesatuan antara *maqāṣid shar'iyah* dan bentuk formal hukum yang dijelaskan secara *ṣāriḥ* (terang) justeru mengisyaratkan bahawa hanya melalui bentuk hukum formal tersebutlah akan terjamin dan

²⁰ Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Shātibī, *Muwāfaqāt*, ed. Abu 'Ubaydah Mashhūr (t.tp.: Dār Ibn 'Affān, 2007), 2:534 dan Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā fī 'Ilm al-Usūl*, ed. Muḥammad 'Abd al-Salam 'Abd al-Shāfi'ī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1992), 1:179.

²¹ Yūsuf al-Qaradāwī, *Siyāsah Shar'iyah* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000), 143.

²² H.M Rasjidi, *Koreksi Terhadap DR Harun Nasution tentang Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 48.

terrealisasinya *maqāsid shar'iyah* secara optimum. Dengan demikian hukum potong tangan bagi pencuri ataupun Qisas bagi pembunuh ataupun sebat dan rejam bagi pezina tidak dapat digantikan dengan kurungan ataupun penjara kerana tidak dapat menepati *maqāsid shar'iyah* secara optimum.

Sementara itu dakwaan mengenai al-Qur'an sebagai tinggalan sejarah hanyalah usaha golongan ini untuk mengehendkan hukum-hukum al-Qur'an kepada peristiwa yang melatar belakanginya sahaja. Andaian ini muncul daripada pandangan akal semata-mata yang menganggap bahawa lafaz (ayat al-Qur'an) mengandungi erti umum bilamana tidak ada peristiwa yang menyebabkan ia turun (*asbāb al-nuzūl*), ataupun mengandungi erti khusus apabila ada peristiwa yang menyebabkan ia turun. Walhal keumuman dan kekhususan sebuah lafaz dalam al-Qur'an di tentukan oleh lafaz itu sendiri, bukan oleh *asbāb al-nuzūl*, sekalipun secara hukum asalnya lafaz itu sendiri mengisyaratkan kepada makna umum.²³ Seperti mana yang disebut dalam kaedah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab* (yang menjadi acuan adalah keumuman lafaz dan bukanlah sebab yang khas). Hal ini bermakna bahawa individu yang terbabit dalam peristiwa telah terpalit hukum secara langsung melalui teks secara khas, namun tidak bererti hukum tersebut berhenti ke atasnya bersama berakhirnya peristiwa itu melainkan melangkaui individu yang lain dalam kes yang sama. Menurut Muḥammad 'Imārah pandangan mengehendkan al-Qur'an bagi peristiwa yang menjadi latar belakangnya sahaja akan berhujung kepada mensejarahkan teks dan membatalkan pemahaman ayat- dengan cara mengekalkan lafaz tanpa memiliki fungsi apa-apa – kecuali sebagai bacaan yang berpahala – yang dalam masa sama bererti menyamakan teks-teks al-Qur'an dengan teks-teks yang sudah mati.²⁴

Mengenai konsep wahyu yang tidak boleh dihadkan pengertiannya mengikut wahyu dalam Islam dengan kata kunci *Tanzīl* (proses turun), melainkan mesti diperluas kepada pengertian wahyu berdasarkan agama-agama dan kepercayaan lain seperti rakaman sabda orang-orang yang bijak pandai, guru-guru

²³ 'Alī bin Muḥammad al-Āmadī, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Sayyid al-Jamīlī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983), 2:228.

²⁴ Muḥammad 'Imārah, *Suqūṭ al-Ghuluw al-'Ilmānī* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1999), 247.

suci, pengalaman spiritual adalah usaha awal untuk mendekonstruksi wahyu al-Qur'an agar tidak suci dan tidak ada bezanya dengan ucapan manusia. Pembongkaran konsep wahyu oleh golongan ini berpunca daripada keyakinan terhadap pluralisme agama yang menganggap bahawa semua agama adalah benar sehingga tidak ada hak bagi mana-mana agama untuk mengatakan konsep wahyunya yang paling tepat.

Golongan ini juga mendakwa bahawa wahyu yang transendental iaitu yang berada di *Lawḥ Maḥfūz* tidak diketahui hakikatnya atau tidak memiliki makna yang dapat difahami oleh manusia adalah wahyu yang suci. Dakwaan ini seolah-olah menuduh Allah SWT telah berkata-kata dengan sesuatu yang tidak difahami langsung oleh manusia kerana apabila wahyu telah berada pada peringkat natural (alam) akan menjadi wahyu yang memiliki makna atau difahami oleh manusia sekalipun tidak lagi suci kerana telah termanusiawikan oleh Nabi Muhammad SAW seperti mana telah terdedah campur tangan manusia di peringkat kodifikasi di zaman 'Uthmān bin 'Affān r.a. sehingga kemurniannya tinggal 30 peratus.²⁵

Mengenai konsep wahyu golongan Muslim liberal di Indonesia banyak dipengaruhi oleh tokoh pemikir liberal luar seperti Muḥammad Arkoun dan Naṣr Hāmid Abū Zayd yang secara terang-terangan telah dikutip oleh golongan ini. Wahyu menurut Arkoun dibahagikan kepada tiga kategori iaitu wahyu supra natural yang tidak diketahui hakikatnya dan berada di *Lawḥ Maḥfūz*. Kedua wahyu al-Qur'an yang berbentuk verbal dan Ketiga wahyu dalam bentuk tulisan yang tersebar di tangan umat Islam sekarang.²⁶ Dalam bentuk wahyu kedua, proses pewahyuan berlangsung dalam bentuk gagasan atau ide yang boleh difahami maknanya dan ditransformasikan dalam bentuk lafaz oleh Nabi Muhammad SAW. Namun demikian wahyu pada peringkat ini masih berbentuk oral ataupun ujaran dan kedudukannya lebih tinggi dibandingkan dengan wahyu yang telah ditulis sebagai mushaf kerana telah di hadkan dengan bahasa dan qiraat tertentu.

²⁵ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), vii.

²⁶ Muḥammad Arkoun, *Al-Qur'an wa al-Mumārāsāt al-Naqdiyyah al-Mu'āsirah*, dalam *al-Fikr al-Uṣūlī wa al-Iṣṭilāḥāt al-Taḥsil*, ed. Hisham Salih (Beirut: Dār al-Sāqī, 2002), 22-23.

Pembahagian wahyu kepada tiga peringkat ini dibuat untuk menimbulkan keraguan terhadap kesucian dan kemurnian al-Quran kerana diandaikan telah beberapa kali mengalami pertukaran identiti, dari wahyu yang tidak diketahui hakikatnya sampai menjadi teks dalam mushaf. Pandangan Arkoun yang di ikuti oleh golongan Muslim liberal di Indonesia banyak dipengaruhi oleh Paul Ricour yang telah membahagikan wahyu kepada tiga peringkat seperti di atas sebagai prasyarat mengkaji wahyu yang kedudukannya sebagai teks sejarah.²⁷ Perkara sama yang dilakukan oleh Naṣr Ḥāmid dalam mengembangkan teori hermeneutiknya sebelum mengehendkan al-Qur'an sebagai teks sejarah yang tidak dapat melangkaui masa. Demikianlah natijah daripada anggapan bahawa wahyu al-Qur'an hanya diturunkan maknanya sahaja sementara lafaznya di susun oleh Rasulullah SAW. Perkara yang bercanggah dengan ijmak di kalangan ulama yang mengatakan bahawa al-Qur'an diturunkan lafaz dan maknanya kepada Rasulullah SAW sama sedia ada seperti wahyu yang berada di Lawḥ Maḥfūz tanpa terdedah campur tangan manusia ataupun malaikat Jibril yang kekal kemurniannya sehingga hari kiamat.²⁸ Semua kenyataan dan keraguan golongan liberal terhadap kesahihan al-Qur'an banyak dipengaruhi oleh kaedah kajian Barat yang bercirikan kesyakwasangkaan untuk mengkaji naskah-naskah kuno yang kemudian cuba diaplikasikan kepada sejarah al-Qur'an. Melalui kaedah ini al-Qur'an akan diragui kebenarannya terlebih dahulu sebagai wahyu sebelum dilakukan sebarang kajian terhadapnya.

Pembahagian wahyu di atas oleh golongan ini melahirkan pandangan bahawa wahyu lisan adalah wahyu yang original dan berbeza substansinya apabila telah bertukar menjadi tulisan lantaran setidaknyanya telah dihadkan oleh kaedah-kaedah kebahasaan. Pandangan ini tidak lepas daripada pengaruh pemikiran Barat pascamodenisme yang selalu memisahkan antara realiti dan kebenaran, sekalipun fakta sejarah menunjukkan nabi Muhammad SAW telah merestui sebanyak empat puluh lapan

²⁷ Ahmad Norma Permata, "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur" dalam *Hermeneutika Transedental*, ed. Nafisul atho' dan Arif Fahrudin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 230-231.

²⁸ Badr al-Dīn al-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 1:298.

orang sahabatnya untuk mencatatkan wahyu kerana beliau meyakini bahawa penulisan tidak akan membawa apa-apa kesan kepada kesucian al-Qur'an.²⁹ Sementara penulisan wahyu oleh para sahabat dilakukan secara hati-hati dan teliti atas seliaan Rasulullah SAW dengan petunjuk malaikat. Dalam sebuah riwayat Rasulullah SAW akan meminta para penulisnya untuk meletakkan ayat tertentu setelah ayat tertentu.³⁰ Zayd bin Thābit salah seorang penulis wahyu untuk membacakan tulisannya kembali di hadapan Rasulullah SAW sehingga dua kali pada tahun Nabi wafat agar tidak berlaku penambahan ataupun pengurangan.³¹ Hal ini semakin memperjelas kebenaran bahawa semenjak awal penurunannya al-Qur'an sudah ditulis juga ia sebagai wahyu yang dibaca daripada mushaf sebagaimana yang disifatkan oleh al-Quran sendiri sebagai "al-Kitab" (al-Nahl 16:101-102). Jadi tidak ada hubung kait antara dakwaan golongan ini yang mengatakan penulisan al-Qur'an oleh para sahabat kerana terinspirasi oleh ahli Kitab sebagai golongan mulia kerana memiliki kitab. Adapun dakwaan wujudnya perbezaan substansi antara wahyu oral dan tulisan yang tinggal 30 peratus kemurniannya dalam mushaf sekarang justeru akan membawa kepada tuduhan bahawa Allah SWT telah gagal menyampaikan keseluruhan pesan wahyunya kepada manusia ataupun membiarkan manusia mereduksi wahyunya yang bererti telah menyalahi janjiNya untuk menjamin keterpeliharaan al-Quran sampai hari kiamat (al-Hijr 15:9).

Demikian pula apa yang berlaku dalam penulisan wahyu di zaman khalifah Abū Bakar telah dilakukan dengan penuh ketelitian dan berdasarkan kepada hafazan dan catatan yang berada dalam tangan para sahabat dengan kesaksian dua orang bahawa ia ditulis ataupun diperdengarkan di hadapan Rasulullah SAW ataupun diakuinya.³² Pengumpulan pada zaman Abu Bakar r.a. disebabkan kekhuatiran hilangnya al-Qur'an bersama kewafatan para penghafaz al-Qur'an dan gugurnya mereka dalam peperangan yang akan berlaku seperti yang telah berlaku dalam perang

²⁹ Muḥammad Muṣṭafā al-A'zāmī, *Kuttāb al-Nabiyy* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1974), 48.

³⁰ Al-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*, 1:294.

³¹ Ibn 'Āshūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-'Arabī 2000), muqaddimah, 1:51.

³² Mannā' al-Qaṭṭan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (t.tp: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000), 127.

Yamamah.³³ Perang ini telah melibatkan ramai penghafaz al-Qur'an dan keterlibatan golongan ini dijadikan syiar untuk memberi semangat perang melawan musuh seperti panggilan *wahai para pemilik surah al-Baqarah!* atau panggilan *Wahai ahli Qur'an! hiasilah al-Quran dengan perbuatan* (perang).³⁴ Fakta ini membuktikan bahawa sebilangan sahabat daripada 700 Muslimin yang mati syahid dalam perang tersebut adalah para penghafaz Qur'an walaupun bukan semuanya.³⁵ Adapun dakwaan golongan liberal bahawa cerita pembukuan al-Qur'an oleh Abu Bakar r.a. adalah cerita yang dibuat-buat oleh 'Umar r.a. dan bukanlah cerita nyata adalah tidak beralasan sebab pengumpulan al-Qur'an bukan sahaja melibatkan dua orang antara Abu Bakar dan 'Umar sahaja tetapi sahabat-sahabat lain yang menghafaz dan mencatat al-Qur'an. Mereka sama-sama terlibat dalam projek pembukuan al-Quran. Perkara ini seperti diceritakan oleh Zayd bin Thābit r.a. yang ditugaskan mengetuai pengumpulan dari para sahabat.³⁶

Sementara pandangan mengenai kodifikasi al-Quran yang dilakukan oleh 'Uthman bin 'Affan yang didakwa sebagai penyempurnaan daripada pengumpulan sebelumnya adalah tidak tepat. Sebab apa yang di usahakan oleh Khalifah 'Uthman hanyalah menyalin daripada mushaf sebelumnya yang sudah lengkap dengan beberapa ciri dan kelebihan yang bertujuan menyelesaikan masalah perbezaan bacaan dan fitnah di kalangan umat Islam. Kelebihan tersebut antara lain penggunaan dialek Quraisy dalam penulisan al-Qur'an sebagai dialek bahasa pertama kali al-Qur'an di turunkan tanpa mereduksi bacaan lain yang kewujudannya sebagai rukhsah bagi orang yang tidak pandai membaca dalam dialek Quraisy. Kedua Penulisan nama surah dan susunan ayat diletakan berdasarkan petunjuk nabi (*tawqīfī*) yang dipersetujui secara ijmak dibandingkan dengan mushaf yang di usahakan oleh Abu Bakar r.a. yang masih tidak dipersetujui. Hal ini wajar kerana sebab pengumpulan al-Qur'an di zaman Abu

³³ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab Tafsir al-Qur'an, Bab Laqad Jā'akum. Lihat Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 2003), 850-851.

³⁴ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 1977), 6:324.

³⁵ Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1958), 9:12.

³⁶ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab Tafsir al-Qur'an, Bab Laqad Jā'akum, 850-851.

Bakar r.a. adalah kekhuatiran hilangnya al-Qur'an. Oleh demikian dakwaan golongan liberal ke atas apa yang diusahakan oleh 'Uthman r.a. hanyalah cara untuk mengetepikan perbezaan jumlah ayat dan surah termasuklah perbezaan Qiraat adalah pandangan yang tidak berasas dan hanya menuruti pandangan orientalis. Sejarah pembukuan al-Qur'an telah lengkap ditulis oleh para ulama Islam dengan penuh tanggung jawab keilmiahan antara lain seperti yang ditulis dalam *Kitāb al-Maṣāḥif* karya Ibn Abī Dawūd al-Sajastānī (w.316 H) atau *al-Intiṣār li al-Qur'an* oleh Abū Bakar al-Bāqilānī, juga karya-karya lain dalam bidang 'ulūm al-Qur'an. Adapun apa yang dilakukan oleh golongan liberal tidak lebih daripada usaha untuk membuka kembali sejarah pembukuan yang secara ijmak telah dipersetujui oleh umat agar meragukan kemurnian al-Qur'an seperti mana yang telah dilakukan oleh golongan orientalis ke atas Bible. Perkara yang sepatutnya dipertimbangkan terlebih dahulu oleh golongan Muslim liberal sebelum melakukan kritik adalah bahawa sejarah penulisan al-Qur'an sangat berbeza dengan penulisan Bible sehingga metode yang digunakan untuk menguji keaslian Bible tidak dapat diguna pakai untuk menguji kemurnian al-Qur'an.

Cara golongan Muslim liberal yang menuruti golongan orientalis dalam mengkaji sejarah penulisan al-Qur'an secara membabi buta kerana selain tidak merujuk fakta-fakta ilmiah secara lebih menyeluruh, juga tidak memperhatikan kaedah-kaedah baku pemilihan riwayat seperti kegagalan memilih riwayat yang lemah dan kuat, atau mentarjih antara riwayat, termasuk dalam kes-kes yang membabitkan percanggahan antara Qiraat yang *mutawatir* dan *shadh*. Dengan memunculkan keraguan terhadap kemurnian al-Qur'an secara langsung ataupun tidak golongan Muslim liberal telah meragukan kredibiliti para sahabat yang bertungkus lumus membuku al-Qur'an bahkan lebih jauhnya golongan ini telah menodai kejujuran para sahabat.³⁷

Sementara seruan oleh golongan liberal untuk menukarkan orientasi pengajian al-Qur'an kepada cara-cara dan metodologi Barat sama sekali tidak beralasan kerana ilmu-ilmu Barat tidak dibina di atas asas yang kukuh dan mutlak seperti al-Qur'an melainkan dilahirkan daripada pengalaman individu yang relatif

³⁷ Lihat Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Quran Kaum Liberal* (Jakarta: Perspektif Gema Insani, 2010), 296-297.

ataupun disebabkan pertembungan antar kelas dalam masyarakat yang melahirkan pelbagai kepentingan sehingga teori-teori kemanusiaan Barat perlu melalui proses pematangan untuk mencapai pengetahuan yang lebih pasti lagi jitu. Metodologi pembacaan al-Qur'an dengan menggunakan ilmu kemanusiaan Barat selalunya diasaskan dengan prasangka seperti mana yang diilhamkan daripada kajian mereka terhadap Bible dan Taurat yang diragukan kemurniannya sebagai firman Tuhan. Salah satu metode tersebut adalah hermeneutik yang telah mendekonstruksi konsep wahyu, meragukan kebenaran dan kemurnian al-Qur'an dan meletakkannya sebagai perkataan manusia bukan sebagai firman Allah SWT yang *tanzil* secara lafaz dan makna. Sifat yang menyebabkan al-Qur'an sebenarnya tidak sesuai untuk di kaji ataupun ditafsirkan dengan metode hermeneutik kerana hanya akan melahirkan pentafsiran yang relatif dan tidak ada sesuatu yang bersifat mutlak ataupun *qat'ī* dalam agama. Hal demikian kerana hermeneutik hanya melihat al-Qur'an sebagai produk sejarah yang kerananya mesti difahami berdasarkan konteks kesejarahan. Akibatnya hukum al-Qur'an senantiasa berubah bahkan bila-bila masa boleh dibatalkan kerana tidak sesuai dengan keadaan semasa sekalipun kesesuaian itu adalah kesesuaian mengikut Barat dan teori-teori kemanusiaannya yang tidak sejalan dengan ajaran dan nilai-nilai Islam seperti mana yang dirujuk oleh golongan Muslim liberal.

Teori-teori kemanusiaan Barat sama sekali tidak membuktikan bahawa ianya merupakan penyelesaian terbaik untuk pelbagai krisis kemanusiaan di negaranya. Justeru tidaklah munasabah apabila teori yang tidak memiliki apa-apa keupayaan menjadi pengganti kepada teori ilmu-ilmu Islam yang telah dimapankan dan terbukti berjaya melahirkan peradaban manusia yang tidak pernah tercipta sebelumnya, tetapi anehnya metodologi dan kaedah-kaedah pentafsiran daripada teori-teori ilmu humanisme Barat yang tidak mapan seperti hermeneutik, justeru terus mendapat tempat dan diterima secara membabi buta padahal bukan sahaja akan mengakibatkan krisis keilmuan kerana tidak berlaku jujur melainkan juga akan mengancam kewibawaan al-Qur'an secara khusus dan agama secara umumnya.

Penutup

Fahaman liberal yang merupakan “barangan import” dari Barat bagaimanapun telah diterima dan diposisikan sebegitu istimewa oleh golongan Muslim liberal di Indonesia mengatasi sumber ajaran utama iaitu al-Qur’an dan al-Hadith. Objektifnya bagi golongan ini adalah perlunya umat Islam menyelaraskan ajaran agama mereka dengan perkembangan hidup semasa ataupun menjadi umat yang sejajar dengan negara-negara Barat yang dianggap maju dan moden sekalipun tidak syak lagi cara seperti ini akan membawa implikasi yang sangat berbahaya kepada al-Qur’an dan wacana di seputarnya antara lainnya seperti membatalkan ayat Qur’an yang merangkumi perkara pokok ataupun *thawābit* bahkan semua yang telah menjadi kesepakatan umat, seperti konsep wahyu, kemurnian dan kesucian al-Qur’an ataupun metodologi pentafsirannya.

Golongan Muslim liberal sebenarnya tidak melihat dan menelusuri semua fakta sejarah dan pengalaman umat Islam bermula dari zaman Rasulullah SAW dan generasi selepasnya, termasuklah para ilmuwan dan cendekiawan Islam yang terbilang sampai ke hari ini betapa mereka telah berjaya menangani pelbagai masalah kemanusiaan dan terbukti memainkan peranan juga masih relevan tanpa perlu melepaskan tradisi berpegang teguh kepada al-Qur’an dan Hadith sebagai asas epistemologi seluruh binaan ilmu pengetahuan Islam. Golongan Muslim liberal perlu membuktikan dengan hujah berteraskan ilmiah kegagalan al-Qur’an ataupun Hadith dalam menyelesaikan permasalahan umat, namun jika berlaku sebaliknya, maka usaha golongan ini untuk meliberalkan al-Qur’an dan Hadith tidak lebih sekadar kejahilan dan kedangkalan mereka terhadap apa yang sedia ada dalam kedua-dua sumber tersebut.

Di satu pihak ironisnya golongan Muslim liberal seolah-olah tidak mahu membuka mata kepada realiti ataupun berlaku jujur betapa fahaman liberal bukan sahaja sebuah fahaman kemanusiaan yang belum matang tetapi terbukti telah gagal menjadi penyelamat kepada multi krisis kemanusiaan di tempat kelahirannya sendiri (Barat). Seperti pepatah yang mengatakan *fāqid al-shay’ lā yu’tīh* (Orang yang tidak memiliki sesuatu tidak dapat memberi apa-apa). Maka apa yang cuba ditawarkan oleh golongan ini kepada umat Islam di Indonesia pada hakikatnya adalah seumpama

pengimportan sampah sarap yang tidak berguna sama sekali yang sepatutnya dilupakan.

Bibliografi

- Abdul Moqsith, Luthfi Assyaukanie dan Ulil Abshar Abdalla. *Metodologi Studi al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia, 2009.
- Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- _____. *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Ahmad Norma Permata. "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur," dalam *Hermeneutika Transedental*, ed. Nafisul atho' dan Arif Fahrudin. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Al-Āmidī, 'Alī bin Muḥammad. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Sayyid al-Jamīlī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983.
- Al-'Asqalānī, Abu al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1958.
- Al-A'zāmī, Muḥammad Muṣṭafā. *Kuttāb al-Nabiyy*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1974.
- Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 2003.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Uṣūl*, ed. Muḥammad 'Abd al-Salam 'Abd al-Shāfi'ī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1992.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Siyāsah Shar'iyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad, *Muwāfaqāt*, ed. Abū 'Ubaydah Mashhūr. T.tp.: Dār Ibn 'Affān, 2007.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Budhy Munawar Rachman. *Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme di Indonesia dalam Rekonstruksi Metodologi Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset 2002.
- Fahmi Salim. *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*. Jakarta: Perspektif Gema Insani, 2010.
- Hartono Ahmad Jaiz. *Gus Dur Menghina Qur'an*. Jakarta: Penerbit al-Hujjah, 2006.

- H.M Rasjidi. *Koreksi Terhadap DR Harun Nasution tentang Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad Ṭāhir bin Muḥammad. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-‘Arabī 2000, muqaddimah.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl bin ‘Umar. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, 1977.
- Ilham B. Saenong. *Hermeneutika Pembebasan*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Kamal Hassan. *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982.
- Mannā‘ al-Qaṭṭan. *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’an*. T.tp.: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000.
- Muḥammad ‘Imārah. *Suqūṭ al-Ghuluw al-‘Ilmānī*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 1999.
- Muḥammad Arkoun. “Al-Qur’an wa al-Mumārasat al-Naqdiyyah al-Mu‘āsirah,” dalam *al-Fikr al-Uṣūlī wa al-Iṣṭilāḥāt al-Taḥsil*, ed. Hisham Salih. Beirut: Dār al-Sāqī, 2002.
- Nurcholish Madjid. *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Tintamas, 1986.
- Luthfi Assyaukanie. *Islam Benar Versus Islam Salah*. Jakarta: KataKita, 2007.
- _____. “Keharusan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat,” dalam *Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia*,” ed. Kamal Hasan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982.
- Ulil Abshar Abdalla. “Menghindari Bibliolatri: Tentang Pentingnya menyegarkan Kembali Pemahaman Islam.” Kertas Kerja, Gedung Yayasan Wakaf Paramadina Jakarta, 2003.

