

BAB V
PERBANDINGAN PENAFSIRAN TOSHIHIKO IZUTSU
DENGAN MUFASSIR MUSLIM

Sebenarnya Izutsu belumlah pantas untuk disebut Mufassir, sebab ia tidak mempunyai karya tafsir tersendiri secara khusus. Ia hanya menafsirkan bagian-bagian dari al-Qur'an saja. Namun validitas metode yang dipakai dalam manfsirkannya masih perlu untuk diteliti lebih lanjut. Untuk mengetahui apakah metode penafsiran Izutsu bisa diterima sebagai metode penafsiran atau tidak, maka penulis akan membandingkannya dengan mufassir muslim. Dalam hal ini penulis mengambil tiga mufasir yakni al-Zamakhshyari, al-Razi dan Sayyid Qutb. Penulis mengambil ketiga mufassir ini karena masing-masing mewakili genre tafsir al-Qur'an yang berbeda.

Al-Zamakhshyari merupakan sosok pakar bahasa yang beraliran Mu'tazilah, al-Rāzi sosok mufassir sunni yang multi talenta, pemikiran tentang tafsirnya sangat luas, kedua mufassir ini hidup di era pertengahan, di mana geliat ilmu mencapai puncak keemasannya, saat fanatisme mazhab banyak mewarnai produk-produk tafsir. Sedangkan Sayyid Qutb adalah seorang mufassir modern yang amat disegani di masanya. Ia juga seorang pakar bahasa yang terbukti dari beberapa karyanya. Perjalanan hidupnya yang penuh warna membuat karyanya juga memuat beragam variasi. Hingga di akhir perjalanan hidupnya ia begitu jatuh cinta kepada al-Qur'an dan membawa pemikirannya menjadi tekstualis,

sehingga melahirkan karya tafsir yang bercorak *ḥaraki*. Penulis sengaja membandingkan dengan metode penafsiran klasik untuk melihat tingkat akurasi kebenaran tafsir, meskipun kita tidak bisa langsung menilai kebenaran ataupun kesalahan sebuah penafsiran.

Mengingat ragam metode penafsiran al-Qur'an yang begitu banyak, mulai dari masa klasik hingga modern, rasanya memang tidak *fair* jika membandingkan metodologi penafsiran Izutsu dengan ulama yang mengkaji al-Qur'an dengan metode klasik. Namun perbedaan ini adalah sebuah keniscayaan yang mengiringi perkembangan situasi dan kondisi serta ilmu pengetahuan, sehingga ada kesenjangan cara berpikir (epistemologi tafsir). Oleh karena itu untuk menguji apakah sebuah penafsiran ataupun metodologinya bisa diterima atau tidak, maka kita perlu membandingkannya dengan penafsiran yang sudah familiar dan diterima di kalangan muslim sebagai pemilik al-Qur'an. Berikut ini penulis uraikan elaborasi singkat mengenai penafsiran al-Zamakhshari, al-Razi dan Sayyid Quṭb dalam ayat-ayat yang membicarakan tentang pakaian.

A. Penafsiran Ulama Muslim dalam Term *Libas, Ṣiyāb dan Sarābil*

1. Libas, Ṣiyāb dan Sarābil dalam Makna Dasar

Penggunaan makna dasar dalam kata *libās* terdapat dalam ayat berikut;

يَبْنِيْءَ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلٰيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِيْ سُوْءَاتِكُمْ وَرِيْشًا ط وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ
 ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿١١﴾

26. Hai anak Adam, Sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. dan pakaian takwa Itulah yang paling baik. yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, Mudah-mudahan mereka selalu ingat. (QS. Al-A'raf: 26)

Dalam menafsirkan ayat tersebut al-Zamakhshyari mengatakan bahwa yang dimaksud dengan kata *anzalna* (*Kami telah menurunkan*) adalah bahwa pada dasarnya segala sesuatu yang ada di bumi berasal dari langit, sebab Allah lah yang menakdirkan segalanya. Seperti dalam ayat lain;

وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أزْوَاجٍ

Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. (QS. Al-Zumar: 6)

Lebih lanjut al-Zamakhshyari mengatakan bahwa ayat tersebut merupakan penjelasan Allah mengenai bentuk pakaian ada dua, yaitu pakaian sebagai penutup aurat dan pakaian sebagai perhiasan, karena berhias merupakan tindakan yang dibenarkan. Dua bentuk pakaian ini termuat dalam kalimat "*libāsan yuwāri saū'ātikum wa risyan*". Yang dimaksud dengan *rīsy* adalah pakaian untuk berhias¹. Allah menggambarkan berhias dengan meminjam istilah *rīsy* yang mempunyai makna dasar bulu hewan, karena kesamaan fungsi, yakni bulu hewan merupakan pakaian dan perhiasan bagi hewan tersebut. Begitu juga dengan manusia, pakaian merupakan penutup tubuh sekaligus perhiasan. Dalam ayat lain disebutkan;

¹Al-Zamakhshyari, *al-Kasysyaf*, 2, 219

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى
 الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾

14. dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur. (QS. Fathir: 12)

Kata *talbasūna* dalam ayat di atas berasal dari akar kata yang sama dengan *libās*. hal ini menunjukkan bahwa pemakaian perhiasan itu diperbolehkan bahkan dianjurkan. Sebab segala sesuatu yang ada di bumi ini pada dasarnya Allah ciptakan untuk kepentingan manusia. Hanya saja manusia harus pandai-pandai mengelola aset yang ada di bumi agar dapat bermanfaat sesuai peruntukannya tanpa menimbulkan masalah yang akhirnya menjadi musibah bagi manusia itu sendiri. Demikianlah al-Qur'an menjelaskan tentang pakaian.

Selanjutnya tentang penyandaran kata *libās* dengan kata *taqwa*. Al-Zamakhshyāri mengatakan bahwa maksud dari ungkapan tersebut adalah menghias diri dengan wira'i dan takut kepada Allah². Dalam menafsirkan ungkapan ini al-Zamakhshyari menyertakan pula analisisnya dari sisi gramatika kalimat. Hal ini tidak luput dari kepakarannya dalam bidang bahasa. *Libās al-taqwa* merupakan *mubtada'*, sedangkan *khobar*nya adalah *zalika khaīr* sehingga ungkapan ini berarti bahwa pakaian yang paling bagus ialah ketika manusia menghiasi dirinya dengan ketaqwaan kepada Allah SWT. Hal ini juga mengisyaratkan keagungan menghias diri dengan taqwa, bahwa memakai

² *Ibid.*, 2, 220

pakaian yang menutup aurat juga merupakan sebagian dari bentuk ketaqwaan, dan hal inilah yang lebih diutamakan dari pada pakaian yang digunakan untuk sekedar menghias diri.

Dan dikatakan pula bahwa yang dimaksud dengan *Libās al-taqwa* adalah pakaian yang digunakan untuk menjaga diri dari bahaya perang seperti baju besi, tameng dan lain sebagainya. Namun pernyataan ini lebih jarang dipakai.

Selanjutnya diujung ayat Allah mengatakan “*Yang demikian itu adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, Mudah-mudahan mereka selalu ingat*”. Pada ayat sebelumnya dikatakan bahwa Nabi Adam sempat mengambil dedaunan untuk menutup auratnya ketika keluar dari surga. Dengan adanya Allah menurunkan pakaian kepada manusia merupakan anugerah dan rahmat Allah kepada para hambanya. Anugerah inilah yang harus selalu diingat dan disyukuri. Hal ini juga mengisyaratkan bahwa terbukanya aurat merupakan hal yang hina dan menunjukkan aib sendiri, serta menutup aurat merupakan bagian penting dari taqwa.

Tidak berbeda jauh dari al-Zamakhshari, al-Razi juga memuat hal yang sama dalam menafsirkan ayat tersebut. Menurut al-Rāzi ada dua hal yang mendasari rangkaian ayat tersebut. *Pertama*, ketika Allah memerintahkan Adam dan Hawa untuk turun ke bumi dan menjadikan bumi sebagai tempat tinggalnya, maka Allah menurunkan pula segala sesuatu yang menjadi kebutuhannya selama di bumi, baik kebutuhan dunia dan agamanya. Pakaian merupakan salah satu kebutuhan penting dari agama dan dunia. *Kedua*, ketika Allah menuturkan kisah kejadian terbukanya aurat Adam kemudian ia menutupinya dengan dedaunan,

Allah menunjukkan betapa pentingnya penciptaan pakaian sebagai penutup aurat serta peringatan tentang betapa besarnya anugerah Allah terhadap penciptaan pakaian sebagai penutup aurat³.

Ada sedikit perbedaan dalam penafsiran al-Zamakhsyari dan al-Razi tentang kalimat “*anzalna*”. Jika al-Zamakhsyari mengatakan bahwa segala sesuatu bersumber dari takdir Allah, sehingga semua seakan-akan turun dari Allah, maka al-Razi mengatakan bahwa semua berasal dari langit. Allah menurunkan hujan, dengan hujan Allah menumbuhkan segala sesuatu di bumi termasuk bahan-bahan pembuat pakaian. Sehingga segala sesuatu yang keberadaannya tergantung dengan sesuatu yang turun dari langit, maka seakan-akan sesuatu itu Allah turunkan dari langit.

Karakteristik khas dari penafsiran al-Razi adalah penjelasannya yang panjang dan detail dalam mengulas suatu ayat. Dalam penafsirannya ia juga menjelaskan perbedaan makna suatu istilah dengan sangat jeli. Seperti dalam menjelaskan kata *rīsy* yang ia ulas dengan panjang dan detail.

Salah satu bagian penting dalam ayat ini adalah maksud *libās al-taqwa*. Al-Razi mengatakan ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Al-Razi menyampaikan ada 2 inti perbedaan tersebut⁴. *Pertama*, pada sebagian dari mereka menafsirkan bahwa *libās al-taqwa* adalah pakaian itu sendiri, *kedua libās al-taqwa* bukanlah pakaian secara lahir.

Untuk bagian pertama ada tiga pendapat, yaitu pakaian yang digunakan untuk menutup aurat itulah yang dimaksud dengan *libās al-taqwa*. Dikatakan

³ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, 6, 68

⁴ *Ibid.*, 6, 70-71

bahwa hal ini merupakan kabar penegasan Allah tentang agungnya syari'at Islam. Di mana ketika itu, orang-orang jahiliyah banyak yang beribadah dengan telanjang serta melepas pakaiannya ketika *ṭawaf*. Namun pendapat lain tidak menafsirkan seperti itu. *Kedua*, menyatakan bahwa yang dimaksud *libās al-taqwa* adalah pakaian untuk perlindungan dalam peperangan. Hal ini mirip dengan pendapat yang telah dijelaskan oleh al-Zamakhshari. *Ketiga*, *libās al-taqwa* adalah pakaian yang disiapkan untuk shalat.

Pendapat bagian kedua menyatakan bahwa *libās al-taqwa* merupakan majaz metafora (*isti'arah*). Majaz ini diungkapkan untuk menyatakan bahwa arti dari *libās al-taqwa* adalah pakaian batin yang melekat pada diri seseorang. Sehingga *libās al-taqwa* itu bisa berarti iman, amal shalih, sifat malu, menjaga diri dari hal-hal yang haram dan lain sebagainya. Hal ini dikarenakan, seorang mukmin dengan akhlak yang baik akan selalu tertutup auratnya meski ia tidak berpakaian, sedangkan seorang pendosa akan tetap terlihat aibnya meski ia berpakaian menutup aurat.

Sementara itu Sayyid Quṭb dalam tafsirnya merangkai ayat QS. Al-A'raf: 26 -34. Bentangan ayat itu menjelaskan tentang disyari'atkannya pakaian, peringatan kepada manusia tentang bahaya setan serta diperbolehkannya berhias ketika akan pergi ke masjid ataupun beribadah yang lain.⁵

Dalam menyusun tafsirnya Sayyid Quṭb menggunakan metode *taḥlīli*, namun dalam analisisnya ia menggunakan metode semi tematik, yakni dengan memenggal dan mengumpulkan ayat dalam satu surah untuk kemudian diambil

⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, 3, 209

benang merah dari kumpulan ayat tersebut dalam penafsirannya. Sehingga ayat tersebut masih dalam rangkaian tema yang sama.

Dalam menafsirkan kumpulan ayat tersebut, Sayyid Quṭb memberikan muqaddimah bahwa dulunya orang Quraisy Mekkah mempunyai baju khusus yang digunakan untuk ṭawaf, baju itu disebut *ḥums*. Ketika Ka'bah dikelilingi berhala-berhala yang dijadikan sesembahan mereka. *Ḥums* merupakan baju yang khusus dimiliki oleh bangsa Quraisy, bagi orang non-Quraisy yang ingin melakukan tawaf namun tidak mempunyai hums maka diperbolehkan meminjam, jika tidak memakai hums maka harus tawaf dengan telanjang. Hal berlangsung terus menerus, dengan dalih bahwa cara beribadah seperti itulah yang diajarkan oleh pendahulu-pendahulu mereka. Dan itu tidak boleh dilanggar karena merupakan perintah Allah. Maka dari itu kemudian Allah menurunkan untuk menentang hal tersebut, yakni bahwa Allah tidak pernah menyuruh melakukan keburukan⁶.

وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّمَا اللَّهُ لَا يَأْمُرُ
بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

28. dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: "Kami mendapati nenek moyang Kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh Kami mengerjakannya." Katakanlah: "Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji." mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?

⁶ *ilbid.*, 3, 210-212

Selanjutnya Sayyid Qutb menjelaskan bahwa QS. Al-A'raf: 26 adalah untuk menghadapi dan melawan kebiasaan buruk orang Arab dalam hal beribadah tanpa menutup aurat. Menurut Qutb, kata *libas* digunakan untuk menutup aurat atau pakaian yang digunakan di dalam, sedangkan *risy* adalah pakaian luar yang berfungsi untuk menutup tubuh serta berhias. Sedangkan penyebutan *libās al-taqwa* merupakan sebuah keniscayaan yang tak bisa dihindari. Jika seseorang bertaqwa maka dia akan menutup auratnya. *Libas* adalah pakaian yang digunakan untuk menutup dan menghias jasmani manusia, sedangkan *taqwa* adalah pakaian hati yang digunakan untuk menutup dan menghiasi ruhani seseorang. Tanpa keduanya manusia tidaklah lengkap.

Dari perasaan takut kepada Allah dan malu dariNya maka akan muncul dari diri seseorang akan perasaan buruk tentang keterbukaan aurat. Sebaliknya jika seseorang tidak mempunyai rasa malu dan takut kepada Allah maka keterbukaan aurat merupakan hal yang biasa. Rasa malu dan batasan aurat bukan hanya sekedar masalah kebiasaan lingkungan. Berpakaian juga bukan merupakan suatu adat. Kedua hal tersebut merupakan fitrah manusia dan perintah Allah. Jika seseorang sudah terputus rasa malunya maka sudah terbunuhlah fitrah kemanusiaannya, dan yang tinggal adalah fitrah hewannya.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ
تَقِيكُمْ وَالْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمُ ۚ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ

تُسَلِّمُونَ ﴿٨١﴾

81. dan Allah menjadikan bagimu tempat bernaung dari apa yang telah Dia ciptakan, dan Dia jadikan bagimu tempat-tempat tinggal di gunung-gunung, dan

Dia jadikan bagimu pakaian yang memeliharamu dari panas dan pakaian (baju besi) yang memelihara kamu dalam peperangan. Demikianlah Allah menyempurnakan nikmat-Nya atasmu agar kamu berserah diri (kepada-Nya). (QS. Al-Nahl: 81)

Al-Zamakhsyari menafsirkan ayat tersebut dengan penafsiran yang cukup simple⁷. Tanpa berpanjang kata ia menjelaskan bahwa Allah menjadikan rumah bagi manusia dari segala sesuatu yang bisa untuk bernaung seperti pohon dan gunung. Kata *aknān* berasal dari kata *kanna* yang berarti tersembunyi, yang berarti manusia bisa tinggal di tempat-tempat yang tersembunyi, seperti membuat rumah dari kayu, ataupun menghuni gua di gunung-gunung.

Selain menjadikan rumah sebagai pelindung, Allah juga menjadikan pakaian untuk melindungi tubuh manusia serta memeliharanya dari sengatan cuaca. *Sarābīl* mengandung arti pakaian baik gamis maupun pakaian yang lain yang terbuat dari bulu hewan, rami tumbuhan maupun benang dari kapas. Dalam ayat ini *sarābīl* juga digunakan untuk mengungkapkan pakaian perang yang menjaga tubuh dari bahaya perang.

Dalam ayat ini Allah hanya menyebutkan bahwa pakaian itu melindungi tubuh dari sengatan panas, Allah tidak menyebutkan perlindungan terhadap hawa dingin karena khitāb ayat ini ketika itu adalah orang Arab, di mana perlindungan dari sengatan panas itu lebih mereka butuhkan daripada perlindungan dari dingin. Dan lagi ada yang mengatakan bahwa pakaian yang bisa melindungi tubuh dari panas juga bisa melindungi dari dingin.

⁷ Al-Zamakhsyari, *al-Kasyshaf*, 3, 385

Sementara al-Razi menggabungkan penafsiran ayat ini dengan ayat sebelumnya.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ
ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمَتَعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾

80. dan Allah menjadikan bagimu rumah-rumahmu sebagai tempat tinggal dan Dia menjadikan bagi kamu rumah-rumah (kemah-kemah) dari kulit binatang ternak yang kamu merasa ringan (membawa)nya di waktu kamu berjalan dan waktu kamu bermukim dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu onta dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu).

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ
تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

81. dan Allah menjadikan bagimu tempat bernaung dari apa yang telah Dia ciptakan, dan Dia jadikan bagimu tempat-tempat tinggal di gunung-gunung, dan Dia jadikan bagimu pakaian yang memeliharaku dari panas dan pakaian (baju besi) yang memelihara kamu dalam peperangan. Demikianlah Allah menyempurnakan nikmat-Nya atasmu agar kamu berserah diri (kepada-Nya).

Dalam tafsirnya mengenai ayat tersebut, al-Razi mengatakan bahwa rumah-rumah itu dijadikan Allah sesuai dengan peruntukannya. Yaitu bahwasanya manusia itu ada yang mukim dan ada yang musafir. Bagi musafir ada yang mampu mendirikan tenda-tenda persinggahan ada pula yang tidak mampu dan hanya bisa berlindung di bawah segala sesuatu yang bisa untuk bernaung, seperti pohon, gunung, tembok ataupun berlindung di bawah naungan awan⁸.

Untuk bagian yang pertama yakni rumah orang yang mukim maka termuat dalam kalimat *والله جعل لكم من بيوتكم سكناً*, sedangkan yang kedua yakni bagi musafir yang mampu mendirikan tenda Allah menggambarkan dengan

⁸ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, 9, 444-448

kalimat *وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً* . Hal ini didasarkan pada tenda-tenda yang terbuat dari kulit binatang. Untuk golongan yang ketiga, yakni musafir yang tidak mendirikan tenda, maka untuk melindungi diri dari buruknya cuaca ia bisa bernaung di bawah pohon-pohon, di gua-gua yang ada di gunung dan lain sebagainya.

Selanjutnya, setelah Allah membicarakan tentang tempat tinggal, Allah juga membahas tentang pakaian yang memelihara tubuh manusia dari buruknya cuaca. *Sarābīl* mempunyai bentuk tunggal *sirbāl* yang berarti segala sesuatu yang dipakai, baik itu pakaian biasa, baju besi, tameng dan lain sebagainya. Hal ini berdasarkan penjelasan Allah yang menyatakan dua fungsi *sirbāl*, yaitu melindungi dari panas berupa pakaian biasa dan pakaian yang melindungi dari bahaya perang.

Untuk alasan mengenai penyebutan *ḥar* saja, selain menjelaskan tentang *khiṭāb* ayat, al-Razi juga memberi alasan lain, yaitu bahwa ketika manusia menyebut sesuatu yang berlawanan maka akan terbersit pula antonimnya, seperti ketika kiat menyebut “hitam”, maka kita juga tahu tentang “putih”. Begitu juga ketika mengantisipasi “panas” maka “dingin” pun akan mengikuti. Sehingga penggunaan salah satu kata saja sudah cukup. Jika ketika panas cukup menggunakan satu gamis, maka ketika dingin ditubuhkan dua atau lebih gamis. Setelah Allah menyempurnakan nikmatnya dengan menjadikan tempat tinggal dan pakaian bagi manusia, maka diharapkan manusia lebih bisa mensyukuri nikmat dan lebih berserah diri kepada Allah.

Dalam menafsirkan ayat ini Sayyid Qutb mempunyai perbedaan yang cukup signifikan dari kedua muafassir di atas⁹. Ia tidak banyak menjelaskan tentang fungsi pakaian, justru yang ia elaborasi lebih dalam adalah tentang *al-maskan* dan *al-Sakan*. Qutb mengumpulkan ayat ini mulai dari ayat 77-89. Rumpun ayat ini diawali dengan penjelasan tentang hal-hal yang gaib yang ada di langit maupun di bumi yang hanya diketahui oleh Allah. Termasuk rahasia Allah ini adalah terjadinya hari kiamat, rahasia tentang ilmu yang akan diberikan Allah kepada seorang manusia dan takdir alam semesta yang diumpamakan burung, tak seorang pun tahu kapan seekor burung akan jatuh dari terbangnya. Sebab hanya Allah yang memegang kendali terhadap terbangnya burung-burung.

Kemudian dalam untaian ayat selanjutnya Allah menjelaskan tentang rahasia-rahasia makhluk dan pengaruh kekuasaan Allah terhadap nampaknya nikmat-nikmat Allah. Rumah adalah tempat paling aman untuk menyimpan rahasia manusia. Ketenangan dan kedamaian di rumah merupakan nikmat Allah yang tidak bisa dirasakan oleh orang yang tidak punya rumah. Islam menghendaki tempat tinggal atau rumah merupakan tempat yang bisa memberi kedamaian jiwa dan ketenangan perasaan. Rumah diharapkan menjadi tempat yang menyenangkan baik itu dari kecukupan sebagai tempat istirahat atau pun dari ketenangan dan perasaan saling menyenangkan antara penghuni rumah. Rumah bukanlah tempat pertengkaran, cek-cok maupun perpecahan. Rumah adalah tempat yang menenangkan, memberi rasa aman dan nyaman, serta kedamaian dan keselamatan.

⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, 4, 485-494

Oleh karena itu Islam menjamin kehormatan rumah agar keamanan dan kenyamanannya selalu terjaga. Tidak seorang pun diperkenankan memasuki rumah orang lain dengan tanpa izin, dilarang mengintip seseorang di dalam rumah dengan tanpa sebab, penghuni rumah tidak boleh menggunjingkan penghuni yang lain yang menyebabkan terganggunya rasa nyaman dan lain sebagainya.

Dalam untaian ayat ini Allah menjelaskan tentang rumah, tempat berlindung dan pakaian. Tiga hal ini merupakan kebutuhan manusia yang paling mendasar. Tanpa rumah maka tidak ada tempat perlindungan begitu pun tanpa pakaian maka tidak ada kenyamanan. Pakaian dan rumah mempunyai keterkaitan antara satu dan yang lain. Keduanya sama-sama berfungsi sebagai penutup, pelindung dan penyimpan rahasia. Oleh karena itu Allah meletakkan ayat ini dalam konteks rahasia-rahasia Allah yang meliputi seluruh kenikmatan yang dianugerahkan kepada manusia. Dalam tempat bernaung jiwa merasakan kenyamanan, dalam rumah jiwa mendapatkan kedamaian, begitu juga dalam pakaian yang melindungi tubuh dari buruknya cuaca, jiwa mendapatkan baju dan penutup yang memberi kelegaan serta dari pakaian yang melindungi dari bahaya perang jiwa menemukan penjagaan. Itulah rahasia-rahasia agung dari nikmat Allah.

2. *Libas, Šiyāb dan Sarābil* dalam Makna Relasional

a. Pakaian dalam Konsep Religi

Dalam konsep ini al-Qur'an menggambarkan pakaian dalam dua ungkapan yaitu *libās al-taqwa* dan *wa šiyābaka fa ṭahhir*. Untuk term yang pertama sudah dijelaskan dalam pembahasan QS. Al-A'raf: 26 di atas. Masing-masing penafsir menyatakan bahwa pakaian yang paling bagus adalah menjaga diri dari hal-hal buruk yang tidak boleh ataupun tidak pantas dilakukan.

Ayat ini di Mekkah setelah surah al-'alaq 1-5, termasuk dalam rangkaian ayat yang pertama turun. Ketika Allah menurunkan ayat ini, Rasulullah bertakbir yang diikuti Khadijah, istrinya. Hal ini juga mengindikasikan bahwa setelah ayat ini turun ada perintah untuk ṣalat di mana dalam ṣalat itu juga diperintahkan untuk membersihkan pakaian dari najis. Kesucian pakaian menjadi syarat sahnya ṣalat. Selain itu seorang muslim seharusnya selalu menjaga kebersihan pakaiannya baik di saat salat maupun di luar salat.

Dalam ayat ini, kata *šiyāb* selain ditafsirkan dengan makna dasar juga mempunyai makna relasional. Perintah memnyucikan pakaian juga mengandung arti agar membersihkan diri dari akhlak yang buruk serta perbuatan keji. Hal ini didasarkan pada umumnya perkataan orang Arab yang mengatakan *فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب*, ungkapan ini secara harfiah berarti *Fulan baju dan sakunya bersih*, namun ungkapan ini

merupakan idiom yang diungkapkan orang Arab ketika menyifati seseorang yang bersih akhlaknya dan santun perangainya. Akhlak diungkapkan dengan “pakaian” karena keduanya sama-sama lekat, bercampur dan melingkupi seseorang¹⁰.

Karena ayat ini merupakan rangkaian wahyu yang awal-awal turun, maka perintah membersihkan akhlak ini juga merupakan perintah agar Nabi itu menjauhi perbuatan yang dilakukan musyrikin Mekkah seperti menyembah berhala dan hal-hal lain yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Adapun al-Razi dalam tafsirnya, selain menyatakan hal yang sama dengan al-Zamakhshari di atas, ia juga menambahkan bahwa ayat itu terkait juga dengan terkait dengan kebiasaan orang Arab yang suka memanjangkan pakaian untuk pamer dan menyombongkan diri. Oleh karena itu dengan ayat ini Allah memerintahkan untuk memendekkan pakaian agar terhindar dari sifat bangga diri¹¹.

b. Pakaian dalam Konsep Eskatologis

Dalam konsep ini, al-Qur'an membicarakan dalam ayat-ayat berikut;

1) QS. Al-Kahf: 31

أُولَئِكَ هُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ
وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمٌ
الَّتِي لَا تُؤْتَى بِهَا إِلَّا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣١﴾

الْثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

¹⁰ Al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, 7, 176

¹¹ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib* 16. 131

31. mereka Itulah (orang-orang yang) bagi mereka surga 'Adn, mengalir sungai-sungai di bawahnya; dalam surga itu mereka dihiasi dengan gelang mas dan mereka memakai pakaian hijau dari sutera Halus dan sutera tebal, sedang mereka duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. Itulah pahala yang sebaik-baiknya, dan tempat istirahat yang indah;

2) Qs. Al-Hajj: 23

إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
تُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا^ط وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾

23. Sesungguhnya Allah memasukkan orang-orang beriman dan mengerjakan amal yang saleh ke dalam surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai. di surga itu mereka diberi perhiasan dengan gelang-gelang dari emas dan mutiara, dan pakaian mereka adalah sutera.

3) Qs. Al-Dukhān: 53

يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾

53. mereka memakai sutera yang Halus dan sutera yang tebal, (duduk) berhadapan-hadapan,

4) al-Insan: 21

عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ^ط وَحُلُوعًا^ط أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَنَهُمْ
رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

21. mereka memakai pakaian sutera Halus yang hijau dan sutera tebal dan dipakaikan kepada mereka gelang terbuat dari perak, dan Tuhan memberikan kepada mereka minuman yang bersih.

Dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut di atas, al-Zamakhsharyi tidak membahas apapun tentang pakaian surga, melainkan ia hanya membahas dari sisi gramatika bahasanya tanpa menjelaskan isi ayat secara lebih detail kususny pada QS. Al-Kahf: 31. Kata *istabraq*

merupakan bentuk *mu'arrab* atau bahasa Ajam yang kemudian di ambil menjadi bahasa Arab. Bahasa al-Qur'an yang dijadikan bahasa Arab sudah bukan lagi menjadi Ajam karena bahasa itu sudah berubah dari bentuk asalnya dan diberlakukan menjadi bahasa Arab. Kata *istabraq* berasal dari bahasa persi *istabra*. Namun kain sejenis sutra ini dilarang digunakan dalam Islam. Oleh karena itu *weltanschauung* budaya bahasa itu berbeda, bentuk kata juga sudah mengalami perubahan, maka bahasa itu sudah menjadi bahasa Arab bukan lagi bahasa persi.

Berbeda dengan penjelasan al-Zamakhshyāri, al-Razi menjelaskan penafsiran ayat-ayat surgawi di atas secara lebih detail. Menurut al-Razi, posisi ayat tersebut adalah janji Allah kepada hambanya, Allah menghendaki membalas apa yang telah dilakukan oleh orang mukmin. Hal ini berbeda dengan pandangan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa kenikmatan surga merupakan konsekuensi yang harus diberikan Allah kepada hambanya karena amal baiknya. Menurutnya ini salah, karena sebagai seorang hamba, manusia wajib berbuat baik sebagai bentuk rasa syukur terhadap anugerah dan nikmat Allah yang telah begitu banyak terlimpah kepada manusia. Rasa syukur ini tidak harus dibalas Allah dalam bentuk apapun.

Orang-orang yang beramal saleh dijanjikan Allah akan dibalas dengan surga, mereka tinggal didalamnya, memakai pakaian dari sutera tipis dan sutra tebal. Serta perhiasan yang indah-indah. Menarut al-Razi, Kata "*yuhallauna*" menggunakan fi'il yang tidak disebutkan failnya sebab

perhiasan yang diberikan Allah di surga adalah sebagai anugerah atau hadiah yang diberikan langsung oleh Allah, berbeda dengan kata “*yalbasun*” yang berbentuk *mabni li al-fā’il*, hal ini dikarenakan memakai pakaian indah itu merupakan imbalan pahala terhadap amal baik yang telah dilakukan. Jadi seorang manusia kelak di akhirat akan memakai pakaian indah atau pun buruk, itu tergantung kemauan masing-masing.

Jika kita cermati lebih dalam, ketika Allah menyebutkan “*yuhallauna*” “*yalbasūn*” bahwa Allah akan memakaikan perhiasan dan baju, secara eksplisit hal ini menunjukkan dua fungsi baju di dunia yang akan tetap terbawa hingga di akhirat. Seperti yang telah dijelaskan pada pembahasan yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa fungsi pakaian yang terbawa hingga di akhirat ini adalah sebagai penutup aurat dan perhiasan. Kata “*yalbas*” menunjukkan sesuatu yang dikenakan untuk menutup aurat, kata “*yuhallauna*” menunjukkan sesuatu yang dikenakan untuk berhias.

Adapun Sayyid Quṭb dalam menafirkan ayat ini, ia menyambungkannya dengan ayat sebelumnya, yang berisi siksaan bagi orang yang berdosa. Dalam hal ini ia lebih banyak mengecam perbuatan dosa dan memperingatkan akan siksaan neraka yang keras dan mengerikan. Kemudian ia memberi perbandingan dengan kenikmatan-kenikmatan surgawi yang ditawarkan Allah kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh.

Selain tentang surga, dalam al-Qur'an Allah juga menyebutkan dua ayat tentang pakaian dalam neraka. Tentunya dalam hal ini pakaian sudah berubah fungsi dari pakaian yang di dunia. Fungsi pakaian di neraka adalah sebagai siksaan.

﴿ هَذَا خِصْمَانِ اٰخْتَصَمُوْا فِيْ رَبِّهِنَّ ۗ فَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمْ اَلْحَمِيْمُ ﴿١٩﴾

19. Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Tuhan mereka. Maka orang kafir akan dibuatkan untuk mereka pakaian-pakaian dari api neraka. Disiramkan air yang sedang mendidih ke atas kepala mereka. (QS. Al-Hajj: 19)

سَرَابِيْلُهُمْ مِّنْ قَطْرِ اِنٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوْهُهُمْ النَّارُ ﴿٥٠﴾

50. pakaian mereka adalah dari pelangkin (ter) dan muka mereka ditutup oleh api neraka. (QS. Ibrahim: 50)

Yang dimaksud pakaian dari neraka adalah Allah membuat api seukuran badan mereka, sehingga api menyelimuti seluruh tubuh mereka selayaknya pakaian. Hal ini disempurnakan dengan ayat berikutnya yakni pakaian itu terbuat dari tembaga yang dipanaskan, sebagaimana dalam riwayat Sa'īd bin Jubair yang menyatakan hal yang sama. Dalam menafsirkan hal ini tidak ada perbedaan antara al-Zamakhshari dan al-Rāzi, bahkan kata-katanya pun hampir mirip. Termasuk dalam membincang tentang *sarābīl* dan *Qaṭīrān*¹².

¹² Qaṭīrān dapat diucapkan dengan tiga bacaan, yaitu ; Qaṭran, Qiṭrān dan Qaṭīrān. Qaṭīrān adalah semacam getah yang diambil dari pohon *Abhal*, getah ini kemudian dipanaskan,

c. Pakaian dalam Konsep Sekuler, disebutkan dalam ayat;

1) QS. An-Nahl: 14

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا
وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

14. dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur.

2) b. Qs. Fathir: 1

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ
تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لَتَبْتَغُوا
مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾

12. dan tiada sama (antara) dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya, dan pada masing-masingnya kamu Lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur.

d. Pakaian sebagai Majaz

a. QS. Al-Furqān: 47

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ اللَّيْلِ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾

dan lumurkan pada unta yang berkudis, sehingga kudisnya hilang karena panas dan kerasnya efek getah tersebut, konon panasnya sampai ke perut. Begitu juga dengan istilah Qaṭīrān yang diperuntukkan bagi ahli neraka. Allah membuat perumpamaan yang sama karena kesamaan akibat, yakni semacam cat yang sangat panas yang melumuri tubuh manusia hingga panasnya lebih cepat sampai ke tulang dan merontokkan kulit.

47. Dialah yang menjadikan untukmu malam (sebagai) pakaian, dan tidur untuk istirahat, dan Dia menjadikan siang untuk bangun berusaha.

b. QS. An-Naba' :10

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا

10. dan Kami jadikan malam sebagai pakaian

Dalam ayat tersebut Allah menyerupakan malam sebagai pakaian yang menutupi. Sebab dalam kegelapan malam semua menjadi tertutup dan tidak bisa dilihat, seperti pakaian yang menutup tubuh sehingga tak bisa dilihat. Ayat tersebut berada dalam rumpun ayat yang menyebutkan kekuasaan Allah tanda-tandanya melalui alam semesta. Semua yang ada di alam ini adalah anugerah Allah semata agar manusia semakin meyakini kekuasaan Tuhan. Dimulai dari keunikan bayang-bayang, kemudian bagaimana dengan kuasanya Allah memperjalankana matahari hingga tercipta siang dan malam. Malam yang gelap yang menyelimuti seluruh alam. Dan di malam pula Allah menjadikan waktu istirahat, sehingga ketika siang bisa bekerja dengan giat.

Lebih lanjut dalam membahas kekuasaan Allah, Quṭb menyebutkan manfaat-manfaatnya bagi manusia. Dengan mentadabburi tanda-tanda kebesaran Allah melalui alam ini, manusia bisa tergugah jiwanya, mata dan hatinya terbuka, akal dan pikirannya akan merenungi bahwa dirinya sebagai manusia di bumi ini adalah

makhluk kecil yang bisa berbuat apa-apa tanpa kebesaran dan anugrah dari Allah.

Begitu juga dengan penafsiran ayat selanjutnya, yakni Qs. Al-Naba': 10. Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa ayat-ayat dalam surah al-Naba' dan surah-surah selanjutnya mayoritas Makkiyyah yang berisi tentang renungan dan peringatan bagi orang-orang musyrik Mekkah tentang kekuasaan dan kebesaran Allah yang ditunjukkan oleh alam semesta¹³. Hal ini terlihat dalam ayat-ayat dan kalimat al-Qur'an yang berisi sumpah-sumpah Allah dengan benda-benda yang ada di langit maupun di bumi, seperti *wa al-lail* (demi malam), *wa al-Ḍuḥā* (demi waktu ḍuḥa), *afala yanẓurūna ila al-ibil kaifa* khuliqat (apakah kalian tidak berpikir bagaimana unta itu diciptakan) dan lain sebagainya.

c. QS. AL-Baqarah: 187

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

187. Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka.

Dalam ayat ini kata libās digunakan sebagai perumpaan seorang suami dan istri, dimana keduanya saling bekerja sama menutupi aib satu sama lain.

Disebutkan bahwa asbab nuzul ayat ini bermula dari kisah seorang laki-laki yang berpuasa, ketika berbuka puasa hanya halal

¹³ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, 7, 429

dilakukan dari waktu magrib hingga setelah solat isya' sebelum tidur. Suatu ketika setelah solat magrib laki-laki ini tertidur tanpa sempat makan dan minum, maka ia harus berpuasa hingga waktu magrib keesokan harinya. Begitu pula riwayat dari Umar bin Khaṭṭab ra, bahwa suatu ketika setelah solat isya di malam puasa ia berkumpul dengan istrinya, dan ketika mandi ia menangis tersedu menyesali perbuatannya. Dan keesokan harinya ia mengadu kepada Nabi saw. Nabi hanya menjawab, "Aku tidak bisa menyelesaikan masalahmu kecuali ada wahyu dari Allah". Kemudian turunlah ayat tersebut.¹⁴

Menurut yang dijelaskan al-Razi, hal ini dikarenakan ketika pertama kali perintah puasa turun, maka waktu berbukanya adalah setelah Magrib, ketika itu halal melakukan aktifitas apapun termasuk makan, minum dan berkumpul dengan istri selama ia belum salat Isya ataupun tidur. Jika melakukan salah satu dari dua hal tersebut maka menjadi haramlah apa yang dihalalkan ketika berbuka meskipun waktu fajar belum tiba. Kemudian Allah mengganti hukum tersebut dengan ayat ini.¹⁵

Dikatakan al-Zamakhshyāri bahwa ketika laki-laki dan perempuan sudah saling bercampur, dan yang satu menyelubungi yang lain maka ketika itulah keduanya serupa pakaian yang bercampur dikulit dan saling menyelubungi tubuh. Dalam tafsirnya, al-Razi menyebutkan beberapa alasan mengenai perumpamaan suami

¹⁴ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, 3, 117

¹⁵ *Ibid.*, 3, 120

dan istri yang diibaratkan pakaian, yaitu; Ketika laki-laki dan perempuan berkumpul dan saling bertemu raganya, maka ketika itulah keduanya serupa pakaian, masing-masing menjadi pakaian yang menutupi bagi yang lain.¹⁶

Suami istri disebut *libas*, karena masing-masing pakaian yang menutupi yang lain dari hal-hal yang tidak halal untuk ditampakkan.

Allah mengumpamakan istri sebagai pakaian suaminya, karena sifat kekhususannya, seperti pakaian seseorang yang khusus untuk dirinya, bukan yang lain. Dan istri menjadi hak bagi suaminya karena seluruh badan suami hanya diperbolehkan menyentuh seluruh badan istrinya, seperti pakaian yang meliputi dan menyentuh seluruh badan.

Kehadiran istri di rumah menjadi pelindung bagi suaminya dari segala bahaya yang ada, dengan kehadiran istri maka bahaya-bahaya di rumah bisa tertolak, seperti pakaian yang berfungsi melindungi tubuh dari panas dan dingin.

Dengan beberapa alasan yang telah dikemukakan oleh al-Razi maka makna *hunna libas lakum* dan sebaliknya menjadi sangat jelas bahwa fungsi *libas* dalam ayat ini tidak tertinggal bahkan menjadi lebih kuat dan utuh.

Selanjutnya Allah meminjam istilah pakaian untuk menggambarkan suatu kaum yang dilanda kelaparan dan ketakutan.

¹⁶ Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, 1, 169-172

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ
 مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا
 يَصْنَعُونَ

112. dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat. (al-Nahl: 112)

Ayat ini merupakan cara Allah menakut-nakuti orang yang mengingkari nikmatnya, maka Allah akan memberikan siksaan di dunia terutama untuk orang-orang kafir Mekkah waktu itu. Tidak bisa dipungkiri bahwa rasa kenyang dan tenteram merupakan dua faktor penting yang mempengaruhi kebahagiaan seseorang. Untuk apa banyak harta jika selalu merasa cemas? Sehingga dua hal ini menjadi anugrah Allah yang begitu besar yang wajib disyukuri oleh seluruh manusia. Maka Allah menjadikan dua hal yang berlawanan sebagai bagian dari cobaan yang diberikan kepada hambaNya.

Dalam al-Kasysyaf, al-Zamakhsyari tidak banyak menjelaskan penafsiran mengenai ayat tersebut, namun ia membahas begitu dalam dan detail mengenai susunan gramatika dan tamsil dalam ayatnya. Disebutkan dalam ayat itu terdapat dua kata yang digunakan sebagai *isti'ārah*, yaitu *al-īzaqah* (*aḏaqa*) dan *al-libās*. lebih lanjut ia mengatakan bahwa *wajh tasybīh* dari *al-īzaqah* (*aḏaqa*) hampir tidak ada, bahkan ia berlaku sebagaimana aslinya. Allah memberikan cobaan

yang terasa dalam kehidupan mereka dengan diliputi kelaparan dan ketakutan. Seperti yang berlaku dalam kalimat ذاق فلان البؤس والضر (Fulan merasakan kemiskinan dan kesengsaraan)¹⁷.

Sedangkan perumpamaan pakaian dalam ayat itu adalah karena kelaparan dan ketakutan itu meliputi sebagaimana pakaian meliputi tubuh. Apa yang menutupi manusia dan bercampur dengannya maka itulah yang disebut dengan pakaian. Selanjutnya al-Zamakhshyāri memberikan banyak contoh *isti'arah* yang digunakan dalam syair-syair Arab.

Al-Razi berkata bahwa ayat tersebut mengandung tiga unsur yang tidak bisa ditinggalkan dalam kehidupan, akan selalu ada dan dicari, yakni keamanan, kesehatan dan kecukupan. Tanpa ketiga hal tersebut maka seseorang tidak akan merasa tenang. *ءَامِنَةٌ* sebagai isyarah tentang keamanan, *مُطْمَئِنَّةٌ* adalah kesehatan dan *يَأْتِيهَا رِزْقُهَا* *رَعْدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ* adalah kecukupan.¹⁸

Tentang peminjaman istilah *al-izaqah (aẓaqa)* dan *al-libās*, al-Razi menjelaskan secara lebih detail dan tepat. *Aẓāqa* merupakan rasa makanan yang bisa dirasakan oleh lidah, seharusnya kata itu disambung dengan *ṭa'm* yang sama-sama berhubungan dengan rasa makanan, sehingga kalimatnya menjadi *فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ طَعْمَ الْجُوعِ* (*Allah merasakan kepada mereka rasa kelaparan*). Adapun kata yang lebih

¹⁷ *Ibid.*, 3, 405

¹⁸ Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, 9, 477-480

pas ketika Allah membuat perumpamaan dengan *libās* adalah memakai kata kerja *kasā* yang berarti memakai, sehingga kalimatnya menjadi *فكساهم الله لباس الجوع* (*Allah memakaikan kepada mereka pakaian kelaparan*). Namun dalam al-Qur'an Allah membuat kata kerja dan objeknya sama-sama berupa majaz. Dalam hal ini al-Razi menjelaskan bahwa kondisi yang dirasakan ketika lapar itu ada dua, yaitu ingin merasakan makanan, sehingga jika tidak ada makanan maka mereka merasakan kelaparan. Sedangkan kelaparan saat itu sangat hebat, hingga meliputi seluruh tubuh, maka jadilah Allah menggunakan dua ungkapan *rasa* dan *meliputi* dalam satu kalimat yakni *merasakan* dan *pakaian*.

Adapun mengenai unsur-unsur pakaian yang terdiri dari *qamis*, *khimār* dan *jilbāb*, tidak banyak dibahas dalam kitab-kitab tafsir. Pembahasan ini umumnya ada di beberapa kitab Fiqh. Namun secara garis mempunyai pemahaman yang sama, bahwa perempuan harus menutup aurat, seluruh tubuh ketika di luar salat dan di luar rumah. Adapun menutup wajah terbagi dalam dua pendapat, ada yang membolehkan ada yang mengharuskan menutup wajah ketika keluar kecuali mata.

B. Perbedaan Penafsiran Toshihiko Izutsu dengan Mufassir Muslim

Sebelum menjelaskan perbedaan penafsiran, perlu diketahui bahwa ragam penafsiran al-Qur'an begitu kaya, sehingga perlu untuk membagi ranah kajian sesuai dengan yang dibutuhkan. Untuk kepentingan kajian ini, penulis akan membagi kajian al-Qur'an pada tiga aliran yaitu tradisional, kontemporer dan orientalis. Kategori pertama adalah jenis tafsir yang mengacu pada tradisi penafsiran Islam klasik dan dilakukan oleh seorang Muslim. Secara umum, kaedah dan ruang lingkup tafsir model ini tidak membahas topik tertentu, tetapi menjelaskan hampir setiap aspek dari al-Qur'an. Kedua adalah jenis yang menggunakan pendekatan linguistik Barat dan dilakukan seorang Muslim. Pengkajian ini tidak bisa dilepaskan dari pertemuan sarjana Muslim dengan kemajuan ilmu pengetahuan Barat, sehingga pendekatan rasionalistik terhadap wahyu adalah jalan keluar dari kemunduran umat Islam¹⁹. Sedangkan yang ketiga adalah sarjana bukan Muslim yang mengkaji al-Qur'an dari sudut pandang tertentu dan motif tertentu pula.

Sebenarnya tujuan utama pembagian di atas adalah untuk membedakan kelompok sarjana ketiga non-muslim yang tidak simpatik dan simpatik terhadap Islam, yang biasanya disebut sebagai orientalis. Kajian orientalis, yang dikenal sebagai orientalisme, adalah sebuah bidang kesarjanaan yang pertama kali muncul pada abad ke-18, ketika para sarjana Eropa pada periode *renaissance* secara sadar mengkaji bahasa-bahasa dan

¹⁹ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 56

kebudayaan-kebudayaan Asia untuk memperoleh sebuah pemahaman yang lebih kaya tentang khazanah keilmuan dan lingkungan historikal Timur Tengah tempat agama Yahudi dan Kristen lahir. Tak lama setelah Perang Dunia II, minat akademik terhadap ilmu pengetahuan mengalami sebuah perubahan, yang puncaknya terbahagi ke dalam bidang kajian khas meliputi berbagai disiplin, termasuk filologi, kesusasteraan, ekonomi, sains politik, sosiologi, antropologi, kajian gender, sejarah dan kajian agama. Bidang Orientalisme tidak lagi didasarkan pada satu kajian atau disiplin²⁰.

Dalam melakukan penafsiran al-Qur'an, seorang mufassir biasanya, hal yang pertama kali dilakukan adalah merujuk kepada tradisi ulama salaf, namun tidak jarang juga yang merujuk kepada temuan ulama kontemporer. Adapun metode tafsir yang merujuk kepada tradisi ulama salaf dalam menafsirkan al-Qur'an adalah; tafsir berdasarkan riwayat atau disebut juga *tafsir bi al-Ma'tsur*, tafsir berdasarkan *dirayah* atau tafsir bi al-Ra'yi, dan tafsir berdasarkan isyarat atau *tafsir isyari*. Di sisi lain adapula beberapa pakar yang memilah tafsir berdasarkan coraknya ataupun madzhabnya.

Pada perkembangan dewasa ini, merujuk kepada rumusan teori ulama kontemporer, pemilahan metode penafsiran al-Qur'an terbagi menjadi lima, yaitu metode global (*ijmali*), analitis (*tahlili*), perbandingan (muqarin), tematik (maudlu'i), dan kontekstual yaitu menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pertimbangan latar belakang sejarah, sosiologi, budaya, adat

²⁰ Asma Barlas, *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. R Cecep, Lukman Yasin (Jakarta: Scrambi, 2005), 89

istiadat dan pranata-pranata yang berlaku dan berkembang dalam masyarakat Arab sebelum dan selama turunnya al-Qur'an.²¹

Dalam hal ini, dari sudut pandang teori yang telah disebutkan di atas, maka Izutsu termasuk orientalis atau pengkaji al-Qur'an non-Muslim yang simpatik terhadap kajian Islam. Hal ini terlihat dari hasil kajiannya dan caranya memperlakukan kajian al-Qur'an. Izutsu tidak menafikan bahwa al-Qur'an adalah produk dari Tuhan yang berbentuk wahyu yang merespon terhadap permasalahan manusia di dunia, lebih tepatnya di Arab ketika itu. Namun melihat kenyataan itu, izutsu tidak lantas serta merta memperlakukan al-Qur'an sebagai objek kajian yang tidak tersentuh, justru al-Qur'an merupakan objek yang seharusnya dikaji secara mendalam dan meneliti maksud dan tujuan al-Qur'an secara utuh.

Kita tidak bisa membandingkan karya Izutsu dengan karya para orientalis karena tidak ada karya mereka yang membahas langsung al-Qur'an dengan pendekatan tertentu. Dengan alasan yang sama kita juga tidak bisa membandingkannya dengan mufassir klasik. Namun demikian, di bawah ini, saya akan mencoba untuk membandingkan pemikiran Izutsu dengan al-Zamakhshari, al-Razi dan Sayyid Qutb untuk memahami lebih jauh bagaimana cara kerja pemikir Islam Jepang ini memahami ayat Tuhan. Ini dilakukan karena antara faktor-faktor linguistik yang perlu dikedepankan mengenai satu pemikiran adalah interaksi yang relevan.

²¹ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir ...*, 69

Izutsu sebagaimana mufassir kontemporer yang lain, menggunakan beberapa alat ilmiah untuk memahami al-Qur'an. Pertama, pengetahuan bahasa Arab yang tidak hanya dibatasi pada bahasa tetapi juga ungkapan-ungkapan bahasa Arab yang digunakan pada masa Nabi, sehingga perlu dipelajari tata bahasa Arab, leksikografi dan kesusasteraan Arab. Selanjutnya, latar belakang wahyu al-Qur'an atau disebut dengan sebab-sebab turunnya al-Qur'an adalah sebuah keniscayaan untuk memastikan makna yang tepat daripada firman Tuhan. Ketiga, tradisi sejarah yang mengandung laporan-laporan tentang bagaimana orang-orang ketika al-Qur'an muncul pertama kali memahami petunjuk dan pernyataannya²².

Bisa dikatakan, kalangan modernis lebih mengedepankan tafsir dengan akal (*tafsir bi al-Ra'yi*), yang di sini tidak ada kesepakatan batas-batas. Meskipun, pengakuan terhadap jenis tafsir ini tidak hanya ditegaskan oleh sarjana modernis, tetapi juga ulama, di antaranya Muhammad al-Ghazali²³. Menurutnya, tafsir dengan rasionalitas juga harus mempertimbangkan hal-hal berikut ini: pertama, dialek bangsa Arab; kedua, hadis sahih dan perilaku yang baik dan menjauhi hawa nafsu; ketiga, sebab turunnya ayat; keempat, logika (*mantiq*) dan akal sehat dan kelima pemikiran atau pendapat yang dihasilkan tidak bertentangan dengan tujuan

²² Ahmad Sahidah Rahem, *Tuhan Manusia dan Alam dalam al-Qur'an; Pandangan Toshihiko Izutsu*, (Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia Press, 2014), 335

²³ Muhammad al-Ghazali adalah seorang sarjana terkenal dari Mesir yang lahir 1917. Selain dikenal sebagai Mufassir di Universitas al-Azhar, beliau juga banyak melakukan aktivitas dakwah dan kepenulisan. Lihat biografi singkatnya di dalam bukunya, *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah (Bandung: Mizan, 1996), 1-9.

umum yang telah digariskan al-Qur'an.²⁴ Dari pendapat ini, kita bisa menyimpulkan bahwa tidak ada perbedaan yang dalam antara ulama dan sarjana modern baik Muslim maupun non-muslim mengenai bagaimana memahami al-Qur'an.

Adapun metode penafsiran mufassir klasik seringkali tidak bisa terlepas dari metode riwayat, meskipun proporsi dirayahnya juga cukup signifikan dalam penafsirannya. Tetapi karena menggunakan metode analitis (tahlili) produk tafsir tidak bisa memberikan acuan konsep secara utuh bagaimana pandangan al-Qur'an mengenai sesuatu. Seperti yang kita lihat pada penafsiran 3 mufassir dengan metode klasik tersebut. Dalam penafsiran klasik tidak didapati mengenai konsep pakaian secara utuh dan menyeluruh. Mereka terjebak pada aturan pakaian secara syar'i saja dalam konsep religi, tapi tidak menerjemahkan pakaian dalam konsep eskatologis maupun sekuler. Bahkan Sayyid Qutb pun yang hidup di zaman modern tidak membahas hal itu.

Jika dilihat antara penafsiran al-Zamakhshari, al-Razi dan Sayyid yang menggunakan metode klasik dengan Izutsu yang lebih kontemporer memang penafsirannya tidak sebanding, sebab masing-masing mempunyai genre tersendiri. Metode klasik memang tidak membahas suatu tema dengan lengkap dan komprehensif, berbeda dengan metode tematik kontemporer seperti yang dilakukan Izutsu dengan pendekatan semantik linguistik, tentu konsep yang dihasilkan lebih utuh, hanya saja pada akhirnya kita tidak bisa

²⁴ Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an*, 248

mengetahui seluruh makna al-Qur'an secara menyeluruh melainkan hanya konsep-konsep tertentu saja. Pada akhirnya masing-masing metode penafsiran mempunyai keunggulan masing-masing.

C. Penerimaan Penafsiran Semantik Toshihiko Izutsu

Sebagai wahyu Tuhan yang otentisitasnya sudah disepakati dan terbukti secara sah *qaṭ'ī al-wurud* maka dalam tradisi penafsiran klasik, para ulama telah menentukan barometer diterimanya sebuah penafsiran.

Telah dikenal dalam tradisi penafsiran klasik bahwasanya ada dua macam sumber penafsiran, yakni *tafsir bi al-Ma'sūr* atau tafsir yang berdasarkan riwayat, baik dari Nabi maupun para sahabat, dan *tafsir bi al-ra'yi* yakni berdasarkan ijtihad mufassir. Yang menjadi polemik di sini adalah panfsiran *bi ra'yi* sebab tidak semua ulama menyetujui tentang hal itu, sedangkan penafsiran semantik persepektif Toshihiko Izutsu ini termasuk di dalamnya.

Ada beberapa dalil yang diungkapkan ulama sebagai penolakan terhadap tafsir bi ra'yi, diantaranya;

1. Penafsiran dengan menggunakan akal atau ijtihad mufassir merupakan salah satu bentuk dari “berkata mengenai Tuhan tanpa ilmu” seperti yang telah disebutkan dalam ayat QS. Al-A'raf: 33

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

33. Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."


Mengadakan atau mengatakan terhadap Allah tanpa ilmu hal ini termasuk juga mengenai penafsiran mengenai wahyuNya merupakan salah satu hal yang dilarang. Namun hal ini sudah dibantah oleh ulama yang membolehkan penafsiran ijtihadi. Mereka mengatakan bahwa dugaan terhadap suatu penafsiran adalah termasuk juga ilmu yang diberikan Allah. Bahkan Nabi pun membolehkan ijtihad, seperti dalam hadis Mu'az bin Jabal ketika Nabi mengutusnyanya ke Yaman.

« أَنْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ »

Dalam hadis tersebut dengan jelas Rasulullah menegaskan bahwa ketika suatu hukum tidak ditemukan dalilnya dalam al-Qur'an maupun Hadis nabi, maka dibenarkan berijtihad dengan akal²⁵.

²⁵ Hadis Riwayat Abu Dawud Kitab Aqdiyah, bab Ijtihad al-Ra'yi li al-qada', no. hadis 3594

2. Dalam ayat QS. Al-Nahl: 44 disebutkan bahwa Allah menurunkan al-Qur'an kepada Nabi agar Nabi menjelaskannya kepada manusia, oleh karena itu tidak seorang pun selain Nabi yang mempunyai otoritas untuk menafsirkan al-Qur'an sehingga penjelasan al-Qur'an yang tidak bersumber dari Nabi tidak bisa dibenarkan. Namun pernyataan ini juga telah mendapat sanggahan, bahwa memang benar Nabi adalah satu-satunya orang yang mempunyai otoritas secara utlak untuk menafsirkan maksud ayat-ayat Tuhan, namun sayangnya Nabi tidak hidup selamanya, bahkan ketika Nabi wafat pun belum semua ayat al-Qur'an tertafsirkan. Maka menjadi tugas ahli ilmu setelah Nabi untuk menjelaskan al-Qur'an. Dan bukankah Allah juga telah berfirman dalam QS. Muhammad: 24 bahwa manusia diperintah untuk memperhatikan dan merenungkan ayat-ayat al-Qur'an agar mendapatkan hidayah.


 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

24. Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran ataukah hati mereka terkunci?

3. Dalil tentang penolakan terhadap penafsiran al-Qur'an dengan akal juga datang dari hadis yang berbunyi

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «
 مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَعِيرٍ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

Siapapun yang berbicara tentang al-Qur'an tanpa ilmu maka ambillah tempat di neraka. HR. Tirmizi.²⁶

²⁶ Kitab tafsir al-Qur'an, ma ja'a al-lazi yufassir al-qur'n bi ra'yih, 3402

Para ulama berpendapat ada beberapa ilmu yang harus dikuasai seseorang ketika kan menafsirkan al-Qur'an, maka memang tidak dibenarkan panafsiran al-Qur'an yang tidak memenuhi kriteria keilmuan yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Selain itu ada beberapa alasan yang menjadi indikator diperbolehkannya penafsiran dengan menggunakan ijtihad akal. Disebutkan dalam QS. Muhammad: 24²⁷, QS. Şād: 29²⁸, QS. Al-Nisā': 83²⁹. Dalam ayat-ayat tersebut Allah mendorong agar manusia merenungkan dan mengambil pelajaran dari al-Qur'an serta mengambil hukum darinya. Jika Allah menganjurkan hal tersebut, bagaimana kita bisa melarang padahal merenungi ayat al-Qur'an dan mendapatkan nasihatnya merupakan salah satu jalan untuk mendapatkan ilmu.

²⁷ QS. Muhammad: 24

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

24. Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran ataukah hati mereka terkunci?

²⁸ QS. Sad: 29

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

29. ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatNya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran.

²⁹ Al-Nisa': 83

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ^٣

dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri[322] di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri)

Jika menafsirkan dengan akal dilarang maka berjihad tentang suatu hukum pun juga pasti dilarang. Padahal faktanya Sahabat Nabi juga kadang berselisih faham tentang penafsiran suatu ayat. Hal ini dikarenakan tidak semua hal dijelaskan oleh Nabi sebelum wafatnya. Jika penafsiran dengan akal dilarang, maka para Sahabat pun juga telah jatuh pada sesuatu yang haram.

Pada intinya, mayoritas ulama telah menyetujui diperbolehkannya *tafsir bi Ra'yi* dengan beberapa persyaratan akademis yang harus dikuasai oleh Mufassir. Diantara persyaratan tersebut ialah seseorang yang hendak menafsirkan al-Qur'an harus menguasai ilmu bahasa Arab dengan segala perangkatnya termasuk *Nahw, Šarf, balāgh* agar mengetahui mufradat dan maksudnya, karena al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab termasuk mengetahui mufradat dengan bantuan syair-syair jahili agar benar-benar mengetahui *madlūl* yang dimaksud oleh suatu kata, (2) menguasai ulum al-Qur'an termasuk asbāb nuzūl, nasikh mansukh dan hal-hal lain yang terkait dengan al-Qur'an, (3) menguasai kaidah-kaidah pokok agama Islam, termasuk kaidah fiqh dan tauhid.

Dilihat dari persyaratan tersebut di atas, Izutsu sudah lebih dari cukup untuk sekedar mumpuni dalam ilmu-ilmu kajian keislaman. Hal ini bisa kita lihat dari karya-karyanya maupun profesionalitasnya. Di masanya ia merupakan tokoh kajian Islam yang ahli di bidangnya. Keberhasilannya menafsirkan bahasa al-Qur'an merupakan salah satu bukti nyata kualitas keilmuannya. Sehingga dari segi akademis metode penafsiran semantik Izutsu telah memenuhi syarat yang telah distandarisasi oleh ulama Muslim.

Namun di sisi lain, ada perbedaan penting yang sangat mendasar mengenai syarat penafsiran dalam tradisi al-Qur'an. Sarjana muslim yang merujuk pada karya klasik menyatakan bahwa selain syarat yang bersifat akademik, perilaku sang penafsir yang bersifat pribadi juga dipertimbangkan. Hubungan keduanya dijadikan barometer untuk menilai tafsir. Sedangkan kalangan modernis, tidak melibatkan hal yang bersifat pribadi sebagai kriteria, seperti keyakinan dan perilaku etik.

Seperti dikatakan al-Suyuti³⁰ bahwa mufassir tidak saja harus menguasai keilmuan berkaitan dengan kajian al-Qur'an, tetapi juga mempunyai keyakinan dan melakukan apa yang dikatakan, sehingga pendapatnya bisa diterima secara bulat. Adalah aneh jika pernyataan dan kenyataan tidak sejalan. Di atas kertas, ia meneriakkan pluralisme tetapi di ruang lain menyanjung pemikiran primordialisme.

Namun demikian, cara pandang yang terakhir akan mudah menuai kritik karena telah memasuki wilayah pribadi sang mufassir. Dalam tradisi ilmiah, sebuah diskursus biasanya didorong untuk tidak melakukan penyerangan pribadi, melainkan mengkritik alur logika dan rasionalitasnya. Pernyataan ini ada benarnya, tetapi juga meninggalkan banyak persoalan.

Selain itu, pembacaan atas sebuah teks selalu dilakukan di dalam sebuah komunitas, tradisi atau arus pemikiran tertentu, yang kesemuanya menggambarkan praduga-praduga dan urgensi-urgensi masing-masing – tanpa

³⁰ Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989), 2, 467

menghiraukan sudut pandang yang mendasari penulisan teks.³¹ Jadi, tidak aneh jika kita mendapati para penanggap tentang ayat tentang tema tertentu tidak sama.

Kalau kita percaya bahwa sebuah penafsiran adalah pertemuan pribadi dengan sebuah teks, di mana latar belakang pribadi turut mempengaruhi cara pandang terhadap sebuah persoalan, maka jelaslah dengan sendirinya ia bersifat subjektif. Dari sinilah diharapkan pilihan tematik terhadap ayat al-Qur'an akan memenuhi kebutuhan kontemporer umat, seperti dilakukan oleh Izutsu dengan mengangkat persoalan yang sangat penting.

Hal lain yang perlu disadari adalah keragaman latar belakang institusi mufassir tidak lagi dipandang sebagai pemiskinan makna, tetapi justru makin mengkayakan. Untungnya, sekarang batas-batas ini menjadi lunak, karena lembaga institusi tidak mempengaruhi kemandirian para sarjana. Lebih jauh, masing-masing dari mereka diuji untuk meyakinkan publik bagaimana sebuah gagasan itu diwujudkan dalam domain konkrit sebagai kelanjutan wajar dari sebuah pemikiran. Untuk itu, keberadaan lembaga institusi sangat penting untuk menyebarkan hasil-hasil ijtihad.

Lebih penting dari itu adalah upaya untuk menghilangkan penghalang psikologikal yang acapkali menghalangi dialog antara sarjana dan tokoh keagamaan untuk menemukan titik temu dan kemudian mengembangkan sebuah tafsir yang lebih peduli tentang persoalan yang nyata yang justru melupakan pesan utama yang sebenarnya ingin disampaikan oleh teks kepada

³¹ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980), 362.

kita. Di dalam tradisi Islam, pesan utama al-Qur'an tidak boleh dilepaskan dari pemeliharaan terhadap agama, akal, jiwa, harta dan keturunan.

Selanjutnya, pemahaman bergerak kepada medan semantik dari iman yang paling penting, yaitu perbuatan baik atau amal al-ṣāliḥah, di mana keyakinan ini tidak berhenti hanya pada pernyataan secara verbal, tetapi arti yang sesungguhnya adalah upaya mewujudkan iman dalam tindakan nyata, yaitu kebajikan sosial sehingga makna iman yang sejati bisa diraih.

Analisis linguistik di atas bisa membantu memahami pesan ayat suci pada batas-batas tertentu, namun Islam juga berkaitan dengan fakta lain, yaitu Nabi Muhammad dan sejarah. Ketiganya memungkinkan untuk melahirkan pandangan khas, karena tidak membatasi wacana keislaman hanya pada teks, tetapi lebih dari itu praktik Nabi dan perwujudan pesan teks dalam sejarah Islam selama seribu empat ratus tahun.

Kesadaran terhadap upaya kontekstualisasi al-Qur'an juga dibincangkan dengan baik oleh Muhammad al-Ghazali dalam karya *Kaifa Nata'āmal ma'al-Qur'an*. Dengan pertanyaan retorik beliau mengajukan sebuah pertanyaan dapatkah kita menggunakan kaidah ulama terdahulu untuk memahami al-Qur'an? Tanpa mengatakan tidak, beliau menjawab bahwa kita memerlukan sebuah tafsir yang *syumul* yang memungkinkan khitab Qur'ani mendekati teman-teman seperti fiqh hukum formal, penafsiran kontemporer, pengenalan sejarah tentang sebuah peradaban, dinamika dan kesadaran keagamaan serta berbagai pengaruhnya terhadap masyarakat, baik sosial

maupun individual. Untuk itu, beliau menegaskan hubungan antara al-Qur'an dan ilmu-ilmu sosial.³²

Akhirnya, ada tiga hal penting yang perlu dipertimbangkan dalam mewujudkan tafsir al-Qur'an yang menyeluruh bahwa yang pertama, sejak masa sahabat perbedaan penafsiran al-Qur'an telah muncul, sehingga tidak perlu ada penyeragaman pemahaman karena tidak menyangkut hal-hal prinsip. Kedua, subjek utama al-Qur'an adalah manusia, oleh karena itu penafsiran terhadapnya untuk mensejahterakan manusia dan terakhir al-Qur'an adalah sebagian ayat Tuhan yang terangkum dalam rentang sejarah, geografi dan masa tertentu. Untuk itu, keilmuan di luar tradisi Muslim selama ini, seperti ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan, adalah ayat Tuhan yang juga perlu dibaca. Di sinilah, pesan al-Qur'an menemukan sisi praktisnya karena memungkinkan keterbukaan untuk memahami realitas, tetapi berpijak pada nilai etik al-Qur'an, yaitu menjaga kemanusiaan.

³² Untuk mengetahui bagaimana kaedah pemahaman al-Qur'an dan ilmu-ilmu sosial lihat Muhammad al-Ghazali, *Bagaimana Berdialog dengan al-Qur'an*, 214-232.