

BAB I

METODOLOGI PENAFSIRAN SA'ĪD ḤAWWĀ

DALAM *AL-ASĀS FĪ AL-TAFSĪR*

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur`ān menyebut dirinya sebagai petunjuk bagi segenap umat manusia¹ yang tidak ada keraguan di dalamnya.² Itulah sebabnya al-Qur`ān selalu dijadikan referensi utama dalam menyelesaikan segala problem kehidupan yang dihadapi umat Islam semenjak diwahyukan hingga dewasa ini. Selain itu, jargon teologis *al-Qur`ān ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*, bagaikan mantra yang menghipnotis umat Islam untuk selalu mendialogkan al-Qur`ān sebagai teks terbatas secara kuantitatif, dengan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat Islam sebagai konteks yang selalu berkembang.

Sebagai teks yang bisu, al-Qur`ān membutuhkan usaha kreatif akal manusia untuk menyingkap (*al-kashf*), menerangkan (*al-iḍāḥ*) dan menjelaskan (*al-ibānah*) makna yang tersembunyi di balik untaian huruf Arab sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah sebatas kemampuan manusia. Proses pemberian makna inilah yang oleh intelektual Islam diistilahkan “tafsir al-Qur`ān”.³

Dalam perjalanan sejarahnya, Nabi Muḥammad merupakan orang pertama yang melakukan tugas menafsirkan al-Qur`ān, sebab dia yang diberi amanah menerima wahyu al-Qur`ān serta mendapat otoritas penuh menjelaskan dan

¹al-Qur`ān, 2 (al-Baqarah): 185.

²al-Qur`ān, 2 (al-Baqarah): 2.

³Muḥammad ‘Abd al-‘Azim al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur`ān*, Vol.2 (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, t.th), 265.

menyampaikan kepada umat manusia.⁴ Pasca Nabi Muḥammad meninggal, tradisi penafsiran al-Qurʿān tidak lantas mati bersamaan dimakamkan jasadnya. Tongkat estafet penafsiran kemudian diambil alih dan dilanjutkan generasi para sahabat,⁵ *tābiʿīn*,⁶ *atbāʿ al-tābiʿīn*⁷ dan berlanjut hingga sampai pada generasi sekarang.

Bahkan setelah periode *atbāʿ al-tābiʿīn*,⁸ tradisi penafsiran al-Qurʿān menunjukkan perkembangan cukup signifikan. Banyak literatur tafsir terproduksi dan terdistribusi ke ruang publik dalam berbagai corak dan model metode yang beragam serta berbeda-beda.⁹ Bagi al-Farmāwī, hal ini ditengarai pesatnya

⁴ al-Qurʿān, 16 (al-Nahl): 44. Jadi, penafsiran al-Qurʿān menjadi bagian integral dari tugas *risālah*, dan ini yang kemudian menjadikan sejarah penafsiran al-Qurʿān dalam konstalasi historis adalah Islam itu sendiri. Akan tetapi betapa Nabi sangat aktif terlibat dalam penafsiran al-Qurʿān, namun sering kali penafsiran terhadap ayat al-Qurʿān dilakukan dalam rangka menjelaskan ayat yang dianggap sulit sebagian sahabat dan bersifat global. ʿAbd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Jaʿfar, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbīh al-Jadīd* (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 446-447.

⁵ Penafsiran sahabat biasanya memanfaatkan sistem riwayat serta mengandalkan al-Qurʿān, hadis, bahasa, syair Arab, dan variasi bacaan al-Qurʿān sebagai sumber penafsiran. Tingkat pemahaman mereka juga berbeda dalam memahami al-Qurʿān dikarenakan perbedaan tingkat intensitas menggali informasi dari Nabi, kapasitas intelektual serta penguasaan terhadap perbendaharaan khazanah intelektual yang berkembang pada waktu itu, sehingga jawara tafsir yang paling menonjol ada sepuluh orang saja. Mannāʿ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī ʿUlūm al-Qurʿān* (t.tp: Manshūrāt al-ʿAshr al-Ḥadīth, t.th), 343. Muṣṭafā Jaʿfar, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 447-448.

⁶ Penafsiran generasi *tabiʿīn* relative sama dengan pola sahabat, hanya saja pada periode ini telah muncul aliran tafsir berdasarkan kawasan. Selain itu, mereka juga menggunakan sumber *isrāʿīliyyat* sebagai rujukan dikarenakan banyaknya ahli kitab yang masuk Islam dan para *tābiʿīn* ingin mencari informasi secara detail tentang kisah-kisah yang masih global. Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol.1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 131. al-Zarqānī, *Manāhil al-ʿIrfān*, 275-276. al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 344.

⁷ Pada periode *atbāʿ al-tābiʿīn* terdapat beberapa penafsir yang melakukan pembukuan tafsir secara khusus dan terpisah dari hadis sebagai langkah untuk mengumpulkan pendapat para sahabat dan *tābiʿīn* tentang tafsir. Sayangnya kitab-kitab tafsir mereka tidak sampai ke tangan kita, yang ada sekedar nukilan-nukilan. Mungkin hanya *Maʿānī al-Qurʿān* karya al-Farrāʿ (w. 207 H) yang sempat sampai kepada kita. Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *ʿIlm al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Maʿārif, 1119), 36.

⁸ Dalam sejarah penafsiran, berakhirnya generasi *tabiʿū al-atbāʿ* dianggap sebagai akhir dari generasi *mutaqaddimīn* dan di mulainya generasi *mutaʿakhirīn*. Tokoh-tokoh tafsir pada periode ini antara lain: Ibn Jarīr al-Ṭabarī (224-310 H), Ibn Mājah (209-273 H), ʿAlī bin Abī Ṭalḥah, Ibn Abi Ḥatīm, al-Ḥākim, Ibn Mardawiyah, Abū Shaikh bin Hibbān, Ibn Mundzir, dan lain-lain. al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 344. al-Dhahabī, *ʿIlm al-Tafsīr*, 36.

⁹ Kita mengenal, misalnya, tafsir *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʿwīl Āyah al-Qurʿān* karya Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (224-310 H), *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm* karya ʿImād al-Dīn Abū Fidāʿ al-Qurayshī al-Dimashqī ibn Kathīr (700-774 H) dan *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Maʿthūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūfī sebagai bentuk representasi *tafsīr bi al-maʿthūr*. Pada sisi

perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam, di samping banyaknya para pemikir Islam menguasai berbagai disiplin ilmu yang berkembang pada saat itu.¹⁰

Proses penafsiran al-Qur`ān ini dipastikan terus mengalami perkembangan dengan mengandaikan adanya prinsip-prinsip metodologis yang digunakan setiap penafsir dalam memahami teks al-Qur`ān, sebab karya tafsir yang notabene hasil olah pikir penafsir ketika berinteraksi dengan al-Qur`ān tidak pernah bisa dilepaskan dari tujuan, kepentingan, tingkat kecerdasan, disiplin ilmu yang ditekuni, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah dan situasi sosial-politik di mana sang penafsir hidup.¹¹ Ini artinya, produk penafsiran merupakan representasi semangat zaman di mana seorang penafsir menyejarah. Selain itu, kondisi objektif teks al-Qur`ān yang *multiple reading*, adanya kata-kata dalam al-Qur`ān yang bersifat *multi interpretable*, dan adanya ambiguitas makna kata dalam al-Qur`ān juga berpotensi melahirkan beragam penafsiran dengan karakteristik yang berbeda-beda,¹² tak terkecuali literatur tafsir produksi Sa`īd Ḥawwā (1935-1989 M) yang diberi judul *al-Asās fī al-Tafsīr*.

Karya *masterpiece* Sa`īd Ḥawwā ini, sejatinya diorientasikan untuk membuktikan kebenaran teori kesatuan tema al-Qur`ān (*al-Wahdah al-*

lain, terdapat *al-Kashshāf 'an Ḥaqīqāt al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya Abū Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn 'Umar al-Khawarizmī al-Zamakhsharī (476-538 H) yang tergilang-gila pada rasionalitas, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur`ān al-Karīm* karya Ṭaṭāwī Jawharī (w. 876 H) yang banyak mengadopsi disiplin ilmu pengetahuan alam, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur`ān* karya Abū 'Abd Allāh al-Qurṭubī (w. 1272 H) yang fokus pada tema-tema fiqih, *Tafsīr al-Qur`ān al-Ḥakīm* karya Rashīd Riḍā (1282-1354 H) yang mengorientasikan tafsirnya sebagai kitab petunjuk dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan, dan banyak lagi literature tafsir yang lain.

¹⁰Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: al-Ḥaḍarah al-'Arabiyah, 1977), 15.

¹¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 77. Aminah Wadud, "Qur'an and Women" dalam Charles Khurzman, *Liberal Islam* (New York: Oxford University, 1998), 130.

¹²Lihat Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003).

Muwḍū'iyah li al-Qur'ān al-Karīm) yang digagasnya.¹³ Ini dilakukan dengan menjelaskan hubungan antara al-Fātiḥah dengan surah al-Baqarah dan antara al-Baqarah dengan seluruh surah al-Qur'ān. Ia juga menerangkan hubungan antar ayat al-Qur'ān dalam satu paragraf, dan antara beberapa paragraf dalam berbagai surah, serta hubungan antar seluruh surah dalam al-Qur'ān,¹⁴ sehingga al-Qur'ān terlihat sebagai sebuah entitas yang padu, koheren dan integral seperti kesatuan tubuh dan anggota-anggotanya.

Demi membuktikan teori *al-Waḥdah al-Muwḍū'iyah li al-Qur'ān* yang diklaimnya sebagai paradigma baru dalam tafsir al-Qur'ān, salah satu usaha yang dilakukan Sa'īd Ḥawwā adalah dengan membagi anatomi al-Qur'ān menjadi empat domain sebagai dasar epistemologi penafsirannya, yakni *qism al-tiwāl*, *qism al-mi'ān*, *qism al-mathānī* dan *qism mufaṣṣal*.¹⁵ Sedangkan surah al-Fātiḥah sendiri diposisikan sebagai pendahuluan al-Qur'ān secara keseluruhan.

Selain itu, lewat *al-Asās fī al-Tafsīr* ini Sa'īd Ḥawwā ingin memenuhi kebutuhan tafsir kontemporer serta mencari format yang tepat dalam mengatasi problem seputar teologi, fikih, spiritual, perilaku sufistik dan ajaran fundamental agama guna meminimalisir perpecahan umat Islam. Ia juga ingin membumikan ajaran al-Qur'ān dan mengembalikan umat Islam dalam koridor al-Qur'ān, sehingga al-Qur'ān benar-benar menjadi akhlak dan hidup dalam realitas sosial kemasyarakatan.¹⁶

¹³Sa'īd Ḥawwā mengatakan dengan yakin bahwa kesatuan al-Qur'ān merupakan fakta yang tidak terbantahkan. Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Vol.1 (Kairo: Dār al-Salām, 1985), 21.

¹⁴Amir Faisal Fath, *The Unity of al-Qur'ān*, terj. Nasiruddin Abbas (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010), 260-273.

¹⁵Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Vol.1, 30-31.

¹⁶Ibid., 9-14.

Sebagai sebuah karya, *al-Asās fī al-Tafsīr* sangat menarik diteliti terkait tujuan yang menjadi kecenderungan dan kepentingan Sa'īd Ḥawwā menulis *al-Asās fī al-Tafsīr*, kerangka berfikir Sa'īd Ḥawwā dalam membangun teori *al-Wahdah al-Muwaḍū'iyah li al-Qur'ān al-Karīm*, langkah-langkah metodis, dan ideologi yang mewarnai penafsirannya dengan pertimbangan beberapa alasan, di antaranya: Pertama, era modern-kontemporer yang menjadi penggalan sejarah terproduksinya *al-Asās fī al-Tafsīr* merupakan genre baru dalam usaha menafsirkan al-Qur'ān yang berorientasi menjadikan al-Qur'ān sebagai kitab petunjuk dengan berpijak pada basis nalar kritis dan bertujuan transformatif,¹⁷ namun pada sisi yang lain, Sa'īd Ḥawwā merupakan da'i, aktivis dan bahkan ideolog terkemuka Ikhwān al-Muslimīn di Suriah yang selalu menentang pemerintahan sosialis-sekuler yang berkuasa¹⁸ serta memiliki kepentingan menagkis berbagai tuduhan yang dilontarkan orang-orang yang antipati terhadap Islam tentang jaminan terciptanya kehidupan yang baik di bawah naungan al-Qur'ān, sehingga hal ini memunculkan *prejudice* bahwa ia terjebak dalam nalar ideologis dan tidak mengikuti genre penafsiran di era modern-kontemporer.

¹⁷Abdul Mustaqim memetakan epistemologi tafsir menjadi tiga tipologi: Pertama, era formatif dengan nalar mitis yang dimulai sejak zaman Nabi Muḥammad sampai kurang lebih abad II Hijriyah. Nalar mitis yang dimaksud di sini adalah sebuah model atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio dalam menafsirkan al-Qur'ān. Kedua, era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis. Ini terjadi pada abad pertengahan ketika tradisi penafsiran lebih didominasi kepentingan-kepentingan politik, mazhab, atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga al-Qur'ān sering kali hanya diperlakukan sebagai legitimasi bagi kepentingan tersebut. Ketiga, era reformatif yang berbasis pada nalar kritis dan bertujuan transformatif, serta menitik-beratkan orientasi penafsirannya kepada upaya menjadikan al-Qur'ān sebagai kitab petunjuk dan kepada usaha untuk mengungkap ruh al-Qur'ān. Era ini dimulai dengan munculnya era modern di mana tokoh-tokoh Islam seperti Sayyid Ahmad Khan, 'Abduh, dan Rashīd Riḍā terpanggil melakukan kritik terhadap produk-produk penafsiran ulama terdahulu yang dianggap tidak relevan lagi. Lihat Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

¹⁸Itzhak Weismann, "Sa'id Hawwa-the Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria", *Middle Eastern Studies*, Vol.29, No.4, Oktober 1993, pp.601-623.

Kedua, Saʿīd Ḥawwā mempunyai agenda kerja membuktikan adanya kesatuan tematik al-Qurʿān secara komprehensif sebagai bentuk *counter* terhadap tuduhan yang dipropagandakan kaum yang anti terhadap Islam bahwa al-Qurʿān tidak sistematis, di antara bagian-bagiannya tidak sinkron, metode penulisannya bertolak belakang dengan kitab-kitab yang lain, serta susunannya jelek dan inkoherensi,¹⁹ sehingga perlu adanya kajian mendalam tentang kerangka berfikir dan langkah-langkah metodis penafsirannya dalam *al-Asās fī al-Tafsīr* untuk mengungkap karakteristik yang membedakannya dengan para penafsir lainnya.

Ketiga, pandangan ontologis mengenai tafsir yang tidak pernah final membawa konsekuensi logis pentingnya bersikap kritis terhadap hasil penafsiran yang ada selama ini, sehingga sah-sah saja untuk dipertanyakan, apakah *al-Asās fī al-Tafsīr* masih relevan dengan tuntutan zamannya atau tidak? Apakah di dalamnya ada pemaksaan-pemaksaan ideologis dan prakonsepsi-prakonsepsi Saʿīd Ḥawwā atau tidak?

Uraian di atas menegaskan alasan mengapa memilih kitab tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* karya Saʿīd Ḥawwā secara lebih spesifik sebagai obyek kajian dalam penelitian ini.

B. Rumusan Masalah

Agar lebih jelas dan memudahkan operasional penelitian, maka perlu diformulasikan beberapa rumusan permasalahan pokok, sebagai berikut:

¹⁹P. R. Monte Croce (1243-1320) merupakan orientalis pertama yang melakukan gugat atas al-Qurʿān. Di dalam *Desputatio Contra Saracenos et Alchoranem*, Croce menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qurʿān sangat kontradiktif dan memiliki kekaburan kronologis. Regis Blachere, *Introduction au Coran*, diarakakan oleh Riḍa Saʿadah (Beirut: Dār al-Kutub, 1974), 14-15. Bandingkan dengan ʿAbd al-Raḥmān al-Badawī, *Mawsūʿah al-Mustashriqīn* (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malayīn, 1993), 306.

1. Apa tujuan yang menjadi kepentingan Saʿīd Ḥawwā dalam menulis *al-Asās fī al-Tafsīr*?
2. Bagaimanakah kerangka berfikir Saʿīd Ḥawwā dalam membangun teori *al-Waḥdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm*?
3. Bagaimanakah langkah-langkah metodis penafsiran Saʿīd Ḥawwā dalam konteks teori *al-Waḥdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm*?
4. Apa ideologi yang terselip dan mewarnai (*al-lawḥ*) penafsiran Saʿīd Ḥawwā dalam kitab *al-Asās fī al-Tafsīr*?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Ingin menemukan tujuan yang menjadi kecenderungan dan kepentingan Saʿīd Ḥawwā dalam menulis *al-Asās fī al-Tafsīr*.
2. Ingin menemukan kerangka berfikir Saʿīd Ḥawwā dalam membangun teori *al-Waḥdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm*, sehingga dasar epistemologi penafsirannya dapat teridentifikasi.
3. Ingin menemukan langkah-langkah metodis yang diaplikasikan Saʿīd Ḥawwā ketika menafsirkan al-Qurʿān dalam konteks teori *al-Waḥdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm*.
4. Ingin menemukan nuansa atau sifat khusus yang mewarnai penafsiran Saʿīd Ḥawwā sebagai salah satu bentuk ekspresi intelektual ketika menjelaskan maksud-maksud ayat al-Qurʿān.

D. Signifikansi dan Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua signifikansi yang akan dicapai, yaitu aspek keilmuan yang bersifat teoritis, dan aspek praktis yang bersifat fungsional. Artinya, dengan mengungkap karakteristik penafsiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr* dapat memperluas wawasan kajian metodologi tafsir secara konseptual, sebab perkembangan zaman dan tuntutan realitas hidup manusia mengharuskan ditemukan alternatif metode yang lebih akomodatif dan mendekati maksud al-Qur`ān. Di sisi lain, disiplin ilmu al-Qur`ān bukanlah disiplin ilmu yang mati dan terbatas untuk jangkauan masa lalu saja, ia juga mengakomodir perkembangan baru yang sesuai dengan pemahaman manusia dalam setiap zamannya. Ini adalah signifikansi aspek keilmuan teoritis yang akan dicapai dalam penelitian ini.

Dari sisi nilai praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan satu cara alternatif dalam menafsirkan al-Qur`ān, karena asumsi sementara menunjukkan bahwa kepentingan Sa'īd Ḥawwā dalam proyek penafsirannya adalah ingin membuktikan kesatuan tematik al-Qur`ān secara komprehensif²⁰ yang menyebabkan kita tidak terjebak dalam memahami al-Qur`ān secara parsial.

E. Kerangka Teoritik

Objek kajian dalam penelitian ini adalah *al-Asās fī al-Tafsīr* yang notabene merupakan literatur tafsir karya Sa'īd Ḥawwā. Sebagai sebuah karya tentu di dalamnya terdapat sebuah proses interaksi dialogis antara teks al-Qur`ān, rasio Sa'īd Ḥawwā sebagai *author* dan realitas sebagai konteks sejarah lokalitasnya,

²⁰Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Vol.1, 21.

sebab, sebagai teks kedua, *al-Asās fī al-Tafsīr* yang merupakan produk budaya, tidak bisa dilepaskan dari konstruksi sosial di mana penulisnya berada.

Untuk mengungkap tujuan, kerangka berfikir, langkah-langkah metodis, dan ideologi yang diusung Saʿīd Ḥawwā, dalam kajian ini digunakan kerangka teoritik²¹ dari berbagai perspektif. Artinya, kajian dalam penelitian ini tidak hanya meletakkan posisi *al-Asās fī al-Tafsīr* dalam *frame work* kajian literatur tafsir secara umum mengikuti analisis teori konvensional yang biasanya membedakan kajian tafsir dalam tiga domain sederhana, yaitu: *riwāyah*, *raʿy*, dan *ishārī*, serta teori al-Farmāwī – sebagai teori yang banyak diikuti peminat kajian tafsir di Indonesia seperti M. Quraish Shihab dan Nashruddin Baidan – yang membagi metode tafsir menjadi *taḥlīlī*, *ijmālī*, *muqārin*, dan *mawḍūʿī*, namun juga memanfaatkan teori proyeksi Ridlwan Nasir yang menekankan kajian literatur tafsir menurut sudut pandang sumber penafsiran, cara penjelasan, keluasan penjelasan, maupun yang didasarkan atas sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan.²²

Sedangkan untuk tinjauan khususnya, penelitian ini mengambil bentuk model penelitian ‘Ali Iyāzī dalam *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, sebab menurut Ibrāhīm Sharīf, dalam mengaplikasikan metode penafsiran, setiap penafsir mempunyai cara dan tujuan khusus yang hendak dicapai dalam kegiatan

²¹Dalam penelitian ilmiah, kerangka teori diperlukan antara lain untuk membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah pada objek yang hendak diteliti serta memudahkan langkah-langkah yang harus dilakukan. Selain itu, kerangka teori dipakai untuk memperlihatkan ukuran-ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu. Marzuki, *Metodologi Riset* (Yogyakarta: Bagian Penerbit Fakultas Ekonomi Islam Indonesia, 1983), 33. Teuku Ibrahim Alfian, “Tentang Metodologi Sejarah” Suplemen Buku, Teuku Ibrahim Alfian et al., *Dari Abad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987), 4.

²²Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qurʾān; Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV. Indra Media, 2003), 14.

penafsirannya,²³ dan tujuan utama Sa'īd Ḥawwā dalam menulis *al-Asās fī al-Tafsīr* adalah ingin membuktikan kebenaran teori *al-Waḥdah al-Mawḍū'īyyah li al-Qur'ān al-Karīm*.

Selain itu, kerangka teori dalam penelitian ini dibangun pada medan wilayah yang berkaitan dengan kepentingan dan ideologi yang kerap kali memunculkan sebuah pembacaan bias yang memberi warna pada hasil praktek penafsiran. Bangunan teoritik ini diletakkan pada landasan konseptual di mana literatur tafsir dipandang sebagai karya manusia yang tidak bisa lepas dari pergumulan penulisnya dengan lingkungan sosial, budaya, politik, dan agama di sekelilingnya dengan pendekatan hermeneutika. Hal ini untuk mengungkap *episteme* yang digunakan penafsir dalam membangun kerangka metode tafsirnya, serta untuk memperlihatkan hubungan antara penulis, teks, pembaca dan kondisi-kondisi di mana seseorang memahami teks al-Qur'ān. Dengan demikian, kajian atas karya tafsir menjadi komprehensif dan tidak akan kehilangan signifikansi kritisnya dengan hanya mengungkap pesan-pesan dan kesimpulan yang disampaikan oleh penafsir, tanpa berani membongkar *episteme* dan kepentingan-kepentingan yang tersembunyi dibalik kerangka berfikir dan bangunan metode tafsirnya.

F. Penelitian Terdahulu

Sepanjang pengetahuan penulis, ada beberapa sarjana yang melakukan penelitian terhadap pemikiran dan metode penafsiran Sa'īd Ḥawwā. Dari sejumlah tulisan yang ada, penulis belum mendapatkan satu karya yang membahas secara

²³Ibrāhīm Sharīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Miṣr* (Kairo: Dār al-Turāth, 1982), 66.

khusus aspek metode penafsiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr* secara utuh dan komprehensif.

Itzchak Weismann misalnya, dalam *Middle Eastern Studies*, Vol.29, No.4, October 1993, pp.601-623 menulis artikel “Sa'īd Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria” dan menyimpulkan bahwa Sa'īd Ḥawwā merupakan ideolog terkemuka organisasi sosial-politik Ikhwān al-Muslimīn di Suriah di bawah kekuasaan Ba'ath. Artikel ini sama sekali tidak mengeksplorasi metode penafsiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*. Selanjutnya dalam *Studia Islamica*, No. 85. (1997), pp. 131-154. Weismann menulis artikel “Sa'īd Hawwa and Islamic Revivalism in Ba'thist Syria” untuk menganalisis kerangka ideologi dan konsep pemikiran Sa'īd Ḥawwā dengan menguji pandangannya terhadap problem fundamental Islam modern tentang kemerosotan peradaban Islam dan caranya melakukan kebangkitan agama. Oleh karenanya, Weismann lebih berusaha menunjukkan kontribusi Sa'īd Ḥawwā terhadap kebangkitan kontemporer serta mendemonstrasikan tren pemikirannya yang terbentuk dari akumulasi pengalaman pribadi dan realitas kondisi kaum Muslimin di Suriah.

Sementara Amir Faisal Fath dalam disertasiya “*Naḍariyat al-Wiḥdah al-Qur'āniyyah 'Inda 'Ulamā' al-Muslimīn wa Daurahā fī Fikr al-Islāmī*”, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *The Unity of al-Qur'ān*, pada halaman 260-273 menyatakan bahwa Sa'īd Ḥawwā adalah salah seorang penafsir yang memiliki gagasan kesatuan al-Qur'ān secara komprehensif. Namun demikian, buku ini tidak membahas tentang metode penafsiran Sa'īd

Ḥawwā secara mendetail, sebab orientasi Fath hanya ingin membuktikan konsep kesatuan al-Qur`ān di mata umat Islam dan pengaruhnya dalam pemikiran Islam, sehingga pembahasan buku ini lebih berupa kajian terhadap upaya-upaya yang dilakukan para ulama tafsir dalam membuktikan keyakinannya akan hakikat kesatuan al-Qur`ān dan salah satu dari mereka adalah Sa`īd Ḥawwā.

Islahudin lebih jauh telah mengelaborasi gagasan kesatuan tema al-Qur`ān yang digaungkan Sa`īd Ḥawwā dan aplikasinya terhadap surat al-Fātiḥah dan *al-Sab' al-Ṭiwāl* secara mendalam dan tajam pada tesisnya yang berjudul “*Teori al-Waḥdah al-Mawḍū'iyah li al-Qur`ān al-Karīm dalam Penafsiran Sa`īd Ḥawwā (Studi atas Penafsiran Surat al-Fātiḥah dan al-Sab' al-Ṭiwāl)*”. Tesis ini ditulis sebagai persaratan meraih gelar Magister Agama di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, pada tahun 2008. Islahudin menyimpulkan bahwa teori *al-Waḥdah al-Qur`āniyyah* merupakan rumusan teori yang dikemukakan para penafsir al-Qur`ān guna menampakkan sisi keharmonisan dan keserasian komponen al-Qur`ān. Formulasi teori ini kemudian dimantapkan Sa`īd Ḥawwā dengan menampilkan kesatuan tema-tema al-Qur`ān sebagai bentuk keharmonisan dan relasi positif antara unit-unit yang ada dalam al-Qur`ān berdasarkan paradigma yang komprehensif dan integral (*al-Waḥdah al-Mawḍū'iyah li al-Qur`ān al-Karīm*).

Terkait dengan tafsir sufistiknya, Septiawadi menulis disertasi “*Penafsiran Sufistik Sa`īd Ḥawwā*” sebagai persaratan meraih gelar doctoral di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, pada tahun 2011. Dalam penelitiannya, Septiawadi menyimpulkan bahwa karakteristik tafsir sufistik Sa`īd Ḥawwā bercorak *ishārī* dan pemikiran sufistiknya tergolong tasawuf praktis. Kecenderungan Sa`īd

Ḥawwā dalam tafsir sufistik sangat dipengaruhi – terutama – oleh al-Nasafi, al-Alusi, dan Ibn Kathīr. Jadi, sejauh pengamatan penulis belum ada satu tulisan pun yang membahas metodologi penafsiran Saʿīd Ḥawwā yang tertuang dalam kitab *al-Asās fī al-Tafsīr* secara proporsional, holistik, dan komprehensif.

G. Metode Penelitian

Dalam penelitian ilmiah diperlukan metode²⁴ tertentu untuk menjelaskan obyek penelitian. Ini dilakukan agar penelitian dapat berjalan secara tepat, terarah, dan mencapai sasaran yang diharapkan. Secara terperinci metode dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Model dan jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang dimaksudkan untuk mendapatkan data tentang aspek metode penafsiran Saʿīd Ḥawwā melalui riset kepustakaan dan disajikan secara deskriptif-analitis. Dengan kata lain, penelitian ini berusaha mendiskripsikan tujuan, kerangka berfikir Saʿīd Ḥawwā dalam membangun teori *al-Waḥdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm*, langkah-langkah metodis yang ditempuh Saʿīd Ḥawwā dalam menafsirkan al-Qurʿān, serta menyingkap ideologi yang terselip dibalik bahasa yang digunakan Saʿīd Ḥawwā dalam menulis *al-Asās fī al-Tafsīr* sebagai bentuk ekspresi intelektual ketika bersinggungan dengan konstruksi sosial-politik di mana karyanya diproduksi.

²⁴Metode adalah *way of doing anything*, yaitu suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu agar sampai kepada suatu tujuan. A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1963), 533.

2. Sumber Data Penelitian

Data primer dalam penelitian ini adalah karya Saʿīd Ḥawwā yang berhubungan langsung dengan aspek metode penafsirannya, yaitu *al-Asās fī al-Tafsīr* dan *al-Asās fī al-manhaj*. Selain itu, juga menyertakan buku-buku karya Saʿīd Ḥawwā yang lain untuk memetakan pemikirannya dalam *frame* tipologi pemikiran kontemporer serta mengidentifikasi kegelisahan intelektualnya sebagai sumber sekunder, dan karya-karya tulis berupa buku atau artikel yang membahas tentang pemikiran Saʿīd Ḥawwā atau metodologi tafsir secara umum, antara lain: *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* karya Muḥammad Ḥusain al-Dhāhabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Thawbih al-Jadīd* karya ‘Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja’far, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* karya Muḥammad Hādī Ma’rifah, *Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh* karya Fahd bin ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaimān al-Rūmī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* karya Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *Naḍariyat al-Wiḥdah al-Qur’āniyyah ‘Inda ‘Ulamā’ al-Muslimīn wa Daurahā fī Fikr al-Islāmī* karya Amir Faiṣal Fath.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang menyangkut aspek metode penafsiran al-Qur’ān Saʿīd Ḥawwā ditelusuri dari tulisan Saʿīd Ḥawwā sendiri yang notabene sebagai sumber primer. Sedangkan data yang berkaitan dengan analisis dilacak dari literatur dan hasil penelitian terkait. Sumber sekunder ini diperlukan, terutama dalam rangka mempertajam analisis persoalan.

4. Metode Analisis Data

Data yang terkumpul, baik primer maupun sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Setelah itu dilakukan telaah mendalam atas karya-karya yang memuat objek penelitian dengan menggunakan *content analysis*.²⁵ Dalam hal ini *content analysis* digunakan untuk menganalisis tujuan, kerangka berfikir Sa'īd Ḥawwā dalam membangun teori *al-Wahdah al-Muwḍū'iyah li al-Qur`ān al-Karīm*, langkah-langkah metodis dan ideologi yang tersembunyi dibalik penafsiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*.

Metode analisis data yang diterapkan, utamanya melalui pendekatan hermeneutik. Peran hermeneutik untuk mengungkap *episteme* yang digunakan Sa'īd Ḥawwā dalam membangun kerangka metode tafsirnya, menunjukkan hubungan *triadic* dalam proses kreatif penafsirannya, serta kondisi-kondisi di mana Sa'īd Ḥawwā memahami teks al-Qur`ān. Selain itu digunakan analisis wacana kritis untuk menyingkap kepentingan dan ideologi yang terselip dibalik bahasa yang digunakan dalam penulisan *al-Asās fī al-Tafsīr*. Analisis ini menekankan pada proses produksi dan reproduksi makna. Artinya, individu tidak dipandang sebagai subjek netral yang bisa menafsirkan secara bebas sesuai dengan pikirannya, sebab proses itu dipengaruhi oleh kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat.

²⁵*Content analysis* merupakan teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pernyataan dan mengelolanya. Selain itu, *content analysis* dapat juga berarti mengkaji bahan dengan tujuan spesifik yang ada dalam benak (peneliti). Sementara Hoisti mengartikulasikan *content analysis* sebagai teknik membuat inferensi-inferensi secara obyektif dan sistematis dengan mengidentifikasi karakteristik-karakteristik yang spesifik dari pesan (*messages*). Cole R. Holsti, *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities* (Vantower: Department of Political Science University of British Columbia, 1969). 14.

Selanjutnya, untuk memaparkan kondisi objektif latar belakang kultur, pendidikan dan kondisi sosial-politik yang melingkupi kehidupan Sa'īd Ḥawwā, terutama yang memberi inspirasi bagi tujuan menulis *al-Asās fī al-Tafsīr*, rumusan metode penafsirannya, dan pandangannya terhadap metode penafsiran al-Qur`ān, baik klasik maupun modern digunakan pendekatan fenomenologi.

Untuk itu, analisis metode penafsiran Sa'īd Ḥawwā diletakkan dalam konteks yang lebih luas dengan terlebih dahulu melakukan penelusuran klasifikasi metode dan aliran-aliran tafsir yang berkembang dalam konstalasi sejarah menurut para pakar studi tafsir. Namun demikian, karena tidak semua yang diartikulasikan Sa'īd Ḥawwā bisa dipahami secara mudah, maka perlu dilakukan telaah persoalan yang sama dari sumber lain dengan memanfaatkan analisis perbandingan. Analisis perbandingan ini menjadi krusial, terutama dalam membantu memahami di mana Sa'īd Ḥawwā selayaknya ditempatkan dalam *frame* sejarah penafsiran al-Qur`ān. Selanjutnya, untuk menarik kesimpulan dari analisis data digunakan metode deduksi²⁶ dan induksi.²⁷

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disusun dalam beberapa bab dan sub bab sesuai dengan keperluan kajian yang akan dilakukan. Bab pertama menjelaskan latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian,

²⁶Metode deduksi yaitu cara menarik kesimpulan pengetahuan yang didasarkan pada suatu kaidah yang bersifat umum. Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Vol.1 (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1974), 48.

²⁷Metode induksi yaitu cara menarik kesimpulan yang didasarkan pada pengetahuan-pengetahuan dan fakta-fakta khusus. Ibid., 50.

kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian serta sistematika pembahasan, sehingga posisi penelitian ini dalam wacana keilmuan metodologi tafsir al-Qur`ān akan diketahui secara jelas.

Bab kedua mengandung pembahasan kajian metode tafsir dalam berbagai prespektif sebagai wujud dari landasan teori yang menjadi asas dalam penelitian ini. Karenanya, dalam bab ini akan diangkat bahasan pengertian metode tafsir dan posisinya dalam konteks ilmu tafsir, serta klasifikasi metode tafsir dari klasik hingga modern. Bahasan ini dimaksudkan sebagai dasar pijakan menetapkan ukuran-ukuran atau kriteria dalam menemukan dan memposisikan metode yang menjadi pilihan Sa`īd Ḥawwā dalam menafsirkan teks-teks al-Qur`ān. Selanjutnya dibahas pula mengenai aliran-aliran tafsir dalam lintas sejarah sebagai upaya untuk mengukur dan menilai ideologi yang mewarnai penafsiran Sa`īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*.

Bab ketiga mengungkap perkembangan intelektualitas Sa`īd Ḥawwā dan sisi kehidupan yang mengitarinya, sehingga perlu untuk membahas berbagai macam dimensi yang mempengaruhi pemikiran Sa`īd Ḥawwā secara umum dan metode penafsirannya secara khusus. Untuk memperjelas pokok bahasan, akan diungkap biografi, latar belakang pendidikan dan karir intelektualnya, kondisi sosio-kultur, dan peran Sa`īd Ḥawwā dalam kajian tafsir. Selain itu, juga akan dibahas pandangan Sa`īd Ḥawwā tentang al-Qur`ān dalam konteks teori kesatuan tematik al-Qur`ān.

Bab keempat merupakan kajian aspek metodologi penafsiran Sa`īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr* yang mencakup tujuan yang menjadi

kecenderungan dan kepentingan Saʿīd Ḥawwā dalam menulis *al-Asās fī al-Tafsīr*, kerangka berfikir Saʿīd Ḥawwā sebagai dasar epistemologi dari teori *al-Wahdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm* yang digagasnya, langkah-langkah metodis penafsiran Saʿīd Ḥawwā dalam bingkai teori *al-Wahdah al-Muwḍūʿiyyah li al-Qurʿān al-Karīm* dan ideologi yang mewarnai penafsiran Saʿīd Ḥawwā.

Bab kelima merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam keseluruhan penulisan penelitian. Bahasan ini sebagai jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan dalam rumusan masalah.