

BAB III

AL-QURAN DAN METODE INTERPRETASINYA

3.1. PENGERTIAN AL-QURAN

Kata Al-Quran ditinjau dari etimologinya, M. Hasbi Ash Shiddieqy menerangkan, terdapat beberapa pendapat antara lain :

- a. Menurut pendapat Al Asy'ary dan beberapa golongan lain, yaitu lafadh "*Quran*" diambil dari lafadh "*qarana*" yang berarti *menggabungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain.*
- b. Menurut pendapat Al Farra', yaitu lafadh "*quran*" diambil dari "*qaraa-in*". Maksudnya bahwa *ayat-ayat Al-Quran itu satu sama lain saling membenarkan.*
- c. Menurut pendapat Al Zajjaj, yaitu lafadh "*quran*" sewazan (seimbang) dengan "Fulan", yakni harus dibaca dengan bunyi "*quran*" (dengan berhamzah), yang diambil dari kalimat "*qar-i*" yang berarti *mengumpulkan atau himpunan.* Dan dinamai "kalamullah" dengan "*quran*", karena dia mengumpulkan beberapa surat atau mengumpulkan saripati kitab-kitab yang telah lalu.
- d. menurut pendapat Al Lihyany dan segolongan ulama', bahwa lafadh "*quran*" itu bermakna "yang dibaca" mashdar (dimaknakan dengan isim maf'ul. Karena Al-Quran itu dibaca, dinamailah dia "Al-Quran". (M. Hasbi

Ash Shiddieqy, 1989:3-4).

Sedangkan kata Al-Quran, pengertiannya menurut pandangan beberapa ilmuwan/mufassir, antara lain:

- a. Al-Quran menurut Al-Jurjani dalam At-Ta'rifaat, sebagaimana dikutip oleh Mashuri Sirajuddin Iqbal dan A.Fudlali:

"Al-Quran ialah kitab yang diturunkan kepada rasul, tertulis dalam mushaf-mushaf, yang diriwayatkan dengan cara mutawatir tanpa syubhat, sedangkan Al-Quran itu menurut penuntut kebenaran ialah ilmu ladunni secara global yang mencakup segala hakikat kebenaran. (Mashuri Sirajuddin Iqbal, 1989:1).

- b. Al-Quran menurut Ali Ash Shabuni :

"Al-Quran ialah kalamullah yang mu'jiz diturunkan kepada penutup para Nabi dan para rasul, dengan perantara yang dapat dipercaya yaitu Jibril AS, yang ditulis didalam mashahif yang diriwayatkan kepada kita dengan mutawatir, merupakan ibadah bila membacanya, dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Naas (Moh. Ali Ash-Shabuni, terjemahan, 1983:17).

- c. Al-Quran menurut Fazlur Rahman dalam Divine Revelation, yang dikutip Taufiq Adnan Amal dalam bukunya Islam dan tantangan Modernitas, Rahman mengakui dan menyakini :

"bahwa Al-Quran merupakan kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad dalam jangka waktu kurang lebih dua puluh tiga tahun. Menurutnya, "tanpa kepercayaan yang amat penting ini, tidak satupun bahkan dapat menjadi seorang muslim nominal". (Taufiq Adnan Amal, 1989: 150).

d. Di dalam Al Fann, yang dikutip J.M.S. Baljon dalam bukunya AL-Quran Dalam Interpretasi Modern:

"Al-Quran adalah sebuah kitab pewartaan kata-kata nasihat dan tertib sosial (J.M.S.Baljon, 1990:42).

e. Al-Quran menurut Prof.Dr.H. Abdul Djalal HA :

"Al-Quran adalah wahyu Allah SWT yang terakhir yang diturunkan kepada Nabi penghabisan, Muhammad saw, yang menjadi mu'jizat dan yang dinukilkan secara mutawatir....berisi petunjuk bagi manusia dalam mengarungi kehidupan di dunia ini agar berbahagia di dunia dan akhirat kelak. Maka kitab suci ini mengandung peraturan pergaulan, kisah-kisah ilmu pengetahuan, dan sebagainya yang memberi tuntutan tingkah laku dan tata cara hidup manusia (orientasi pengembangan ilmu tafsir, direktorat pembinaan perguruan tinggi agama Islam, 1989: 14).

Lebih jauh tentang Al-Quran ini, teks-teks Al-Quran itu sendiri antara lain menerangkan:

a. Identitas Al-Quran meliputi diantaranya:

1. Al-Quran bacaan mulia (56:77)
2. Al-Quran nilainya tinggi (43:4)
3. Al-Quran membawa kebenaran (al-haq): (2:91,176), (10:108), (11:17), (13:1,19), (28:53), (32:3), (34:6), (35:31), (37:37), (41:53), (46:2), (69:51)
4. Al-Quran sempurna: (6:115)
5. Al-Quran yang agung: (15:87)
6. Al-Quran membenarkan kitab-kitab sebelumnya:

- (2:41,91,97), (5:48), (6:92), (10:37), (35:31),
(46:12,30)
7. Al-Quran diturunkan dengan haq: (16:102),
(17:105), (39:2,41), (42:17)
 8. Al-Quran diturunkan kepada nabi Muhammad:
(2:23), (8:41), (18:1)
 9. Al-Quran diturunkan berangsur-angsur: (17:106),
(20:13), (76:23)
 10. Al-Quran berbahasa Arab: (12:2), (14:4),
(19:97), (20:113), (39:28), (42:7), (43:3),
(44:58)
- b. Fungsi Al-Qur'an diantaranya meliputi:
1. Al-Quran sebagai hidayah: (2:1,97,185), (3:138),
(7:52,203), (10:57), (16:64,48,102), (27:2,77),
(31:3)
 2. Al-Quran sebagai penerangan: (3:138), (14:52),
(36:69)
 3. Al-Quran sebagai pelajaran: (10:57), (69:48),
(74:54), (76:29)
 4. Al-Quran sebagai pengingat: (7:2), (20:3),
(29:51), (36:69), (38:87), (68:52), (81:27)
 5. Al-Quran sebagai rahmat: (7:52,203), (16:64,89),
(17:82), (27:77), (28:86), (29:51), (31:3),
(45:20)
 6. Al-Quran sebagai kabar gembira: (16:89), (27:2),

3.2. Al-QURAN DAN BAHASA ARAB

Menurut F.Schoun, Manifestasi Islam yang terpenting adalah Al-Quran. Kitab ini adalah sebagai "pembeda" (*furqan*) diantara kebenaran dan kepalsuan. (F.Schuan, 1983:64).

Keunggulan sebuah kitab suci bukanlah berdasarkan gaya penulisannya secara *apriori*. Memang banyak teks-teks yang bermakna spiritual dimana kejelasan logis disertai dengan kejelasan bahasa yang kuat atau keindahan ekspresi tetapi walaupun demikian tidak memiliki karakter kesucian. Dengan perkataan lain sebuah kitab tidak menjadi sebuah kitab suci karena subjek yang dipermasalahkan atau cara mempermasalahkan subjek tersebut tetapi karena level inspirasinya, atau yang sama dengan level inspirasi tersebut bersumber dari Allah. Level inspirasi inilah yang menentukan kandungan sebuah kitab, bukan sebaliknya. Seperti kitab Injil, Al-Quran juga berbicara mengenai berbagai macam hal di samping Allah. Ia berbicara mengenai syaithan, perang suci, hukum pewarisan dan lain sebagainya tanpa kehilangan kesuciannya. Sebuah karya manusia mungkin saja berbicara tentang Allah dan hal-hal yang luhur, tetapi karya tersebut tidak berubah menjadi firman Allah karena masalah-masalah yang dikemukakannya itu.

Menurut paham Islam ortodoks, Al-Quran tidak hanya

firman Allah yang tidak diciptakan — walaupun ia berbicara melalui unsur-unsur yang diciptakan, seperti kata-kata, suara-suara, dan huruf-huruf — tetapi juga sebagai contoh kesempurnaan bahasa yang tidak adaandingannya. (Ibid:65).

Sebagaimana telah kami kutip diatas tentang Al-Quran, Al-Quran sendiri memuat penegasan bahwa ajaran Islam dalam Al-Quran adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad saw adalah utusan Allah untuk seluruh umat manusia (Q.s.34:28). Hal ini berarti bahwa ajaran Islam itu sesungguhnya berlaku bagi bangsa Arab dan bangsa-bangsa yang bukan Arab dalam tingkat yang sama. Dan sebagai suatu agama universal, maka Islam sebenarnya pun tidaklah tergantung bahasa, tempat, ataupun masa dan kelompok manusia. Dari konteks diatas dapat dikemukakan pendapat Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Pangabean bahwa i'jaz Al-Quran terutama tidaklah mengacu kepada kualitas bahasanya, melainkan kepada petunjuk yang dikandungnya. (Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Pangabean, 1990:34). Meskipun demikian dalam sejarah awal Al-Quran, banyaknya pengikut-pengikut Muhammad diantaranya adalah karena sentuhan ekspresi keindahan kebahasaan Al-Quran.

Nurcholish Madjid memahamkan, karena atau arti itu

sendiri pada hakekatnya adalah universal, maka tentunya ia tidak dibatasi atau diubah (dalam arti bertambah atau berkurang) oleh penggunaan suatu bahasa. Maka dari itu penggunaan bahasa arab sebagai bahasa Al-Quran pun sesungguhnya lebih banyak menyangkut masalah teknis penyampain pesan dari pada nilai. Penggunaan bahasa Arab untuk Al-Quran adalah wujud khusus dari ketentuan umum bahwa Allah tidak mengutus seorang rasulpun kecuali dengan bahasa kaumnya (Q.s 14:4), yaitu masyarakat yang menjadi pendengar (audience) langsung seruan rasul itu dalam menjalankan misi sucinya. Dalam hal ini kaum nabi Muhammad saw, kaumnya itu adalah masyarakat Arab, khususnya masyarakat Mekkah dan sekitarnya, sehingga bahasa Al-Quran pun sesungguhnya adalah bahasa Arab dialek penduduk Mekkah, yaitu dialek Quraysy (Nurcholis Madjid, 1992:363).

Pandangan bahwa kedudukan bahasa Arab sebagai bahasa Al-Quran lebih merupakan soal teknis penyampaian pesan daripada soal nilai itu ditunjang oleh keterangan Al-Qur'an sendiri. Yaitu keterangan bahwa karena Nabi Muhammad saw adalah seorang Arab, maka mustahil Allah mewahyukan ajakan-Nya dalam bahasa bukan-Arab, sebagaimana dalam surat Fushshilat ayat 44, yang artinya:

"Dan jikalau Kami jadikan Al-Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain bahasa Arab, tentulah mereka mengatakan; "Mengapa tidak dijelaskan ayat-

ayatnya?". apakah (patut Al-Quran) dalam bahasa Asing sedang (rasul adalah orang) Arab? Katakanlah: "Al-Quran itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang yang beriman. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al-Quran itu suatu kegelapan bagi mereka. Mereka itu adalah seperti orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh".

Jadi sementara wahyu Allah itu menggunakan medium bahasa Arab karena nabi Muhammad saw adalah orang Arab. Namun kitab suci yang mengandung wahyu itu tetap merupakan petunjuk dan obat bagi mereka yang beriman, lepas dari bahasa yang digunakan di dalamnya. Sebab makna yang dikandung adalah ajaran-ajaran universal yang tidak terikat masalah kebahasaan.

Akan tetapi, menurut Nurcholish Madjid, meski ada kejelasan masalah diatas, penggunaan bahasa Arab untuk bahasa Al-Quran itu mengandung nilai lain yang lebih daripada sekedar nilai teknis penyampaian pesan. Penggunaan bahasa Arab untuk Al-Quran adalah sebuah mukjizat yang tak bakal bisa ditiru manusia. Dalam pandangan teologis Islam konsep ini termasuk doktrin yang sangat terkenal dan mapan dengan berbagai dukungan berbagai bukti empiris yang tidak sedikit. (Ibid).

Seperti dicontohkan Nurcholish Madjid, beliau menunjukkan, bahwa salah satu kemukjizatan Al-Quran itu ialah ekspresi puitisnya yang sangat khas dan unik. Dan kekhasan serta keunikan ekspresi puitis itu jelas sekali

adalah berkat digunakan bahasa Arab. Dengan kata lain, segi kemukjizatan Al-Quran tidak mungkin tanpa kemampuan tinggi bahasa Arab yang digunakan sebagai medium ekspresinya. Contoh yang ditampilkan adalah rasa ekspresi puitis yang khas dan unik dari surat Al-Adiyat, yang berbunyi:

وَالْعِدِيَّةِ ضَبْعًا ⑤ فَالْمُرِّيَّةِ عَدْمًا ⑥ فَالْمُقِيرَاتِ مَسْبَحًا ⑦ فَأَشْرَتْ بِهِ
 نَشْعًا ⑧ نَوَسَطْتَ بِهِ جَمْعًا ⑨ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ⑩ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ
 لَشَرِيدٌ ⑪ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ⑫ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذْ بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ
 وَمُخْتَلَفٌ مَا فِي السُّدُورِ ⑬ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ⑭

Dalam keterangannya yang diberikan sehubungan dengan surat tersebut bahwa ekspresi puitis yang khas dan unik, yang ia sendiri mempunyai kekuatan metafisis yang aneh pada para pendengarnya itu, dengan sendirinya akan hilang jika bahasa sebagai mediumnya dipindah dari bahasa Arab ke bahasa mana pun lainnya. Sehingga menurutnya, dari pengertian inilah adanya pendapat, bahkan doktrin, bahwa Al-Quran tidak dapat diterjemahkan (alih bahasa, pen). Dan jika diterjemahkan (alih bahasakan) juga, antara lain memenuhi keperluan memahami makna ajaran kitab suci itu untuk mereka yang tidak menguasai bahasa Arab, maka hasilnya bukanlah Al-Quran itu sendiri, melainkan "terjemahan" atau "tafsir". Inilah yang

disadari oleh banyak ahli, baik muslimin maupun bukan muslim, mengenai Al-Quran. (Ibid:365).

Dari gambaran diatas, maka beliau menyimpulkan bahwa, apresiasi terhadap Al-Quran tidak cukup hanya secara kognitif dan rasional semata, tapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistik atau spiritual, yang memancar dari keunggulan apresiasi linguistik yang menggunakan medium bahasa Arab. (Ibid:368). Hal tersebut diatas menurut kami, secara universal tentang terjemahan suatu bahasa dalam bahasa lain, dapat dinyatakan bahwa setiap bahasa memiliki tenaga ekspresinya sendiri, mempunyai nuansa-nuansa yang sangat berbeda di dalam kosakatanya, maka de facto tiada terjemahan yang mampu menggantikan yang asli, akan tetapi terjemahan suatu bahasa tidak berarti menghilangkan nilai ekspresinya yang bernada puitis, seperti dalam Al-Quran. Namun yang perlu disadari tentang apa yang dicontohkan Nurcholish itu, sebenarnya telah terjadi kontak bahasa lewat "*pemahaman*", yang berarti interpretasi telah terjadi terhadap Al-Quran.

3.3. TERJEMAHAN AL-QURAN

Karena kedudukan bahasa Arab dalam kaitannya dengan Kitab Suci Al-Quran yang unik, dan keunikannya tersebut tidak hanya menjadi kepercayaan seseorang Muslim tetapi

juga merupakan pandangan banyak dari kalangan bukan muslim, maka sudah sejak dari sejarah agama Islam tersebut kontroversi berkenaan dengan masalah penerjemahan Al-Quran, baik secara keseluruhan ataupun sebagian daripadanya, ke dalam bahasa bukan-Arab. Terhadap masalah ini, Nurcholish mengemukakan, sebagaimana yang dikutip dari Ibn Taymiyyah, dalam kitabnya "Iqtidla al-Shirath al-Mustaqim, bahwa Ibn Taymiyyah menuturkan :

"Adapun Al-Quran (secara keseluruhan), maka tidak boleh dibaca selain dalam bahasa Arab, baik seseorang mampu (berbahasa Arab) atau tidak, menurut pendapat yang umum, inilah yang benar, tidak lagi diragukan. Bahkan banyak yang mengatakan, bahwa suatu suatu surat (dari Al-Quran) tidak dapat diterjemahkan, atau sesuatu bagian daripadanya yang mengandung mukjizat.

Tapi Abu Hanifah dan kawan-kawannya berselisih tentang hal itu berkenaan dengan orang yang mampu berbahasa Arab.

Sedangkan bacaan-bacaan wajib, maka terdapat perbedaan pendapat tentang terlarangnya menerjemahkan : Apakah boleh diterjemahkan untuk orang yang tidak mampu berbahasa Arab dan tidak dapat mempelajarinya. Para pengikut (Imam) Ahmad (ibn Hanbal) terbagi dalam dua pendapat. Namun yang dari keduanya itu yang lebih mendekati pendapat Imam Ahmad sendiri berpendapat tidak boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Malik dan Ishaq. Sedangkan pendapat kedua mengatakan boleh diterjemahkan. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Muhammad al-Syafi'i.

Adapun mengenai bacaan-bacaan yang lain, maka yang dapat dikutip dari kedua pendapat itu ialah: tidak boleh diterjemahkan. Maka jika seseorang melakukannya juga, sembahyangnya tidak batal. Ini adalah pendapat Malik dan Ishaq, serta sebagian pengikut al-Syafi'i ialah pendapat bahwa makruh dibaca selain dalam bahasa Arab, tetapi tidak membatalkan sembahyangnya. dan diantara para sahabat kita ada yang berpendapat, ia boleh melakukan hal itu (membaca dalam selain bahasa Arab), kalau ia tidak pandai berbahasa Arab....

Dan kalau tidak salah ia (Ibn Hambal) pernah ditanya tentang bagaimana hukumnya berdo'a dalam salat dengan berbahasa Persi, maka ia memandangnya makruh, dan berkata, "(bahasa Persi) itu adalah bahasa yang buruk (Nurcholish Madjid, 1992:368-369).

3.4. KONKLUSI TENTANG AL-QURAN

Kesimpulan secara umum tentang Al-Quran, kami kutipkan kesimpulan yang diberikan Nurcholish Madjid, sebagai berikut:

1. Bahwa risalah (tugas kerasulan) Nabi Muhammad adalah untuk seluruh umat manusia, sehingga ajarannya pun universal. Ini berarti bahwa ajaran itu tidak tergantung oleh faktor kebahasaan, termasuk oleh bahasa Arab.
2. Bahwa karena Rosulullah saw adalah seorang Arab, maka dengan sendirinya wahyu yang diturunkan kepada beliau, yaitu Al-Quran, ada dalam bahasa Arab, tanpa mengurangi kualitas universal ajaran yang dikandungnya. Dari sudut ini, penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa Kitab Suci adalah masalah teknis penyampaian pesan atau risalah.
3. Namun, dalam keasatuan yang utuh, terutama dalam kaitannya dengan konsep atau doktrin i'jaz (kemukjizatan), Al-Quran tidak dapat dipisahkan dari medium ekspresi linguistiknya, yaitu bahasa Arab. Maka bahasa Arab menjadi bagian integral dari kesucian Al-Quran, dan Al-Quran itu hanya ada dalam bahasa Arab.

4. Maka dari itu apresiasi terhadap Al-Quran tidak dapat dibatasi hanya kepada aspek rasional dan kognitif semata (yaitu apresiasi dalam bentuk usaha menangkap dan memahami makna ajaran yang dikandungnya), tetapi harus dilengkapi dengan apresiasi mistik atau spiritual (mungkin lebih tepat kesufian).
5. Sementara itu, untuk apresiasi rasional-kognitifnya, Al-Quran, baik secara keseluruhan maupun sebagian, dapat diterjemahkan ke dalam bahasa lain selain bahasa Arab. Terdapat pro-kontra dalam hal ini, namun dapat dipastikan adanya kesepakatan bulat semua pihak bahwa suatu terjemahan tidak bisa menggantikan kedudukan aslinya dalam bahasa Arab.
6. Begitu persoalannya dengan Al-Quran, begitu pula dengan bacaan-bacaan ritual yang lain, sekalipun dalam hal kedua ini kelonggaran untuk menerjemahkan lebih besar daripada yang ada pada hal pertama, tanpa meniadakan perbedaan yang telah terjadi.
7. Sementara itu pengalaman empirik menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Arab dalam tindakan formal keagamaan, seperti dalam ritus-ritus, memberi rasa kesatuan Islam sedunia tersendiri, sehingga sebaiknya dipertahankan. Meskipun begitu, dilakukan dengan tetap adanya keharusan memahami secara kognitif apa makna bacaan. Sebab jika tidak, maka suatu ritus

tidak lagi berfungsi sebagai sarana penghayatan ajaran yang benar, tetapi dapat berubah menjadi sejenis mantra yang magis, suatu hal yang bertentangan dengan keseluruhan semangat Islam berdasarkan Tauhid, yang berimplikasi antara lain pembebasan manusia dari takhayul dan mitologi (Nurcholish Madjid, 1992:379-379).

3.5. ANTARA TAFSIR DAN TA'WIL

Tafsir secara bahasa (Arab) mengikuti wazan "tafiil" berasal dari akar kata "al-Fasr (f,s,r)" yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan "*darabayadribu*" dan "*nasara-yansuru*". Kata "*at-Tafsir*" dan "*al-fasr*" mempunyai arti *menjelaskan dan menyingkapkan yang tertutup*. Dalam lisaanul Arab, sebagaimana dikutip oleh Manna Khalil al-Qattan, diterangkan : kata "*al-fasr*" itu berarti *menyingkap sesuatu yang tertutup*, sedangkan kata "*at-Tafsir*" berarti *menyingkap maksud sesuatu lafadz yang musykil, pelik*. (Manna' Khalil al-Qattan, 1992:450-451).

Sedangkan pengertian "tafsir" menurut istilahnya :

1. Kata Al Kalby dalam at Tas-hiil :

التَّفْسِيرُ: شَرْحُ الْقُرْآنِ وَبَيَانُ مَعْنَاهُ وَإِلْفَصَاحُ بِمَا
يَقْتَضِيهِ بِنَهْيِهِ أَوْ إِشَارَتِهِ أَوْ نَجْوَاهُ

Tafsir itu, ialah : mensyarahkan Al-Quran, menerangkan ma'nanya dan menjelaskan apa yang dikehendakinya dengan nashnya atau dengan isyaratnya ataupun dengan najuannya (Hasby Ash-Shiddieqy, 1989:178)

2. Menurut As Zarkarsyy:

التفسير بيان معاني القرآن واستخراج أحكامه وحكمه

Tafsir itu, ialah menerangkan makna-makna Al-Quran dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya. (Hasby Ash-Shiddieqy, 1989:178).

3. Menurut Asy Syikh Thahir Al Jazairi:

التفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستقل عند السامع بما هو أفصح عنده بما يرادفه أو يقاربه أوله دلالة عليه بأحدى طرق الدلالات

Tafsir, pada hakikatnya ialah: mensyarahkan lafadz yang sukar difahamkan oleh pendengar dengan uraian yang menjelaskan maksud. Yang demikian itu adakalanya dengan menyebut muradifnya, atau dengan mendekatinya, atau ia mempunyai petunjuk kepadanya melalui sesuatu jalan adalah (petunjuk). (Hasby Ash-Shiddieqy, 1989:179).

4. Menurut Al Jurjany:

التفسير في الأصل الكشف والإظهار وفي الشرع توضيح معنى الآية: شأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة

Tafsir, pada asalnya, ialah: membuka dan menampakkan. Pada istilah syara', ialah menjelaskan ma'na ayat, urusannya, kisahnya dan sebab yang karenanya diturunkan ayat, dengan lafadz yang menunjuk kepada-

nya secara terang. (Hasby Ash-Shiddieqy, 1989:179).

Ahmad Asy-Syirbashi mengemukakan bahwa adakalanya kata *tafsir* diartikan sama dengan *ta'wil* yang berasal dari akar-kata al-aulu yang bermakna "*kembali*". Dalam hal ini orang yang menafsirkan ayat Quran menguraikannya sedemikian rupa berdasarkan pokok pengertian yang terkandung didalam ayat itu sendiri. Ada juga yang mengatakan bahwa kata *ta'wil* berasal dari akar kata *iyalah* yang berarti "*pengendalian*". Jadi, orang yang memberikan *ta'wil* seolah-olah mengendalikan ucapannya dan meletakkan makna menurut yang semestinya (Asy-Syirbashi, 1994:6).

Sekalipun kata *ta'wil* acapkali diartikan sama dengan *tafsir*, namun para ulama' berbeda pendapat mengenai hubungan antara kedua kata tersebut: yaitu, apakah keduanya bermakna satu dan sinonim, ataukah masing-masing mempunyai arti sendiri-sendiri? Sebagian ulama berpendapat bahwa dua kata tersebut mempunyai satu makna (Ibid).

Ar Raghīb Al-Ashfahani berpendapat, *tafsir* lebih bermakna umum dibanding *ta'wil* dan lebih banyak dipergunakan untuk menerangkan mufradatnya (kosakatanya). Sedangkan kata *ta'wil* lebih banyak dipakai untuk menerangkan makna susunan kalimat. (Ibid).

Para ulama yang lain mengatakan bahwa *tafsir* memberi keterangan tentang arti *lafadz* (kata) yang hanya mengandung satu makna, sedangkan kata *ta'wil* mengarahkan kata kepada berbagai pengertian dan makna, yang salah satunya dapat menunjukkan pengertian sebagaimana yang tampak pada susunan kalimat (Ibid). Asy-Syirbashi mengemukakan uraian Ibnu Mandzur yang menulis dalam *Al-Lisan*: *tafsir* menjelaskan atau mengungkapkan maksud kata yang sulit, sedangkan *ta'wil* mengembalikan salah satu dari dua pengertian atau lebih kepada pengertian yang sesuai dengan maksud susunan kalimat yang dita'wilkan. (Ibid:7).

Asy-Syirbashi juga mengemukakan penjelasan Al-Matrudi bahwa *tafsir* menetapkan secara pasti maksud kata itu, ialah A misalnya, Orang yang menafsirkan berani bertanggungjawab kepada Allah SWT bahwa yang dimaksud oleh kata dalam Al-Quran memang benar sebagaimana yang ditafsirkan. Lain halnya dengan *ta'wil*, ia hanya membenarkan salah satu di antara beberapa kemungkinan pengertian tanpa menetapkan secara pasti mana yang paling benar, dan si penafsir pun tidak berani bertanggungjawab kepada Allah. (Ibid).

Abu Thalib At-Taghlibi menegaskan, *tafsir* adalah penjelasan mengenai pengertian suatu kata, dan penjelasan itu bisa bersifat *hakiki* (menurut makna kata itu

sendiri), tetapi bisa pula bersifat *majazi* (tidak menurut makna katanya, namun masih dalam kerangka maksudnya). Sedangkan *ta'wil*, yakni tafsir mengenai apa yang tersirat didalam kata. Dengan demikian, maka *ta'wil* ialah keterangan tentang hakekat yang dimaksud oleh kata, sedangkan *tafsir* hanya menerangkan apa yang dimaksud. (Ibid).

Dikemukakan pula, Adakalanya *tafsir* disebut *hikmah*. Ulama yang mengartikan sama antara tafsir dan hikmah mendasarkan dalilnya pada penafsiran Ibnu 'Abbas untuk surat Al-Baqarah, 169: "Allah memberikan hikmah kepada siapa saja yang dikehendakinya." Ibnu 'Abbas mengatakan bahwa hikmah dalam hal itu bermakna pengetahuan tentang Quran, baik nasikh-mansukhnya, muhkam-mutasyabihatnya, ayat yang didahulukan dan mana yang kemudian, ayat-ayat yang mengharamkan dan menghalalkan sesuatu dan lain sebagainya. Dalam sebuah riwayat asal Ibnu 'Abbas dikatakan juga bahwa makna hikmah dalam ayat tersebut adalah tafsirnya, karena Quran dapat dibaca oleh orang saleh atau yang durhaka. (Ibid:8).

Dari penjelasan diatas, menurut hemat penulis, bahwasannya, pembahasan terhadap konsepsi "tafsir" atau "penafsiran" maupun konsepsi *ta'wil*, belum sampai pada pentelaahan yang bersifat filosofis. Tetapi pembahasan cenderung masih sempit dan terlihat nampaknya belum

banyak memberikan kepuasan intelektual. Unsur-unsur esensial yang melingkupi kata "tafsir" belum mendapat perhatian yang intensif serta memadai. Banyak hal-hal yang belum terpikirkan, bahkan usaha pentelaahan kearah pembahasan filosofis benar-benar belum terlihat, sebagaimana telah dibahas dalam teori interpretasi (hermeneutika) dalam bab II. Pentelaahan "tafsir" hanya semata-mata dihubungkan atau hanya menitikberatkan pada bahasa, tetapi hal itu pun masih kurang memadai. Padahal kematangan didalam menangkap nuansa tafsir atau penafsiran sangat memegang peranan penting dan begitu mendasar, khususnya dalam rangka untuk bersikap benar dan tepat terhadap Al-Quran. Upaya pembedaan antara tafsir dan ta'wil masih belum jelas benar. Untuk itulah hal ini akan penulis ajukan pemahaman baru berdasarkan teori hermeneutika filsafati.

3.6. METODE-METODE PENAFSIRAN AL-QURAN

Upaya untuk menafsirkan Al-Quran guna mencari dan menentukan makna-makna yang terkandung di dalamnya telah dilakukan semenjak zaman Rasulullah saw. Al-Quran sendiri mendorong kearah itu, baik eksplisit maupun implisit.

Secara eksplisit, Al-Quran memerintahkan kita untuk menyimak dan memahami ayat-ayatnya, diantaranya dalam

surat An-Nisa' ayat 82 yang berbunyi :

Artinya: Apakah mereka tidak memperhatikan Al-Quran? Kalau sekiranya Al-Quran bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Demikian juga, misalnya dalam surat Shaad ayat 29 yang berbunyi :

Artinya: Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

Secara implisit, upaya mencari penafsiran ayat-ayat Al-Quran dimungkinkan oleh pernyataan Al-Quran sendiri bahwa ia diturunkan oleh Tuhan untuk menjadi petunjuk dan rahmat bagi manusia, baik selaku individu maupun sebagai kelompok masyarakat. Agar tujuan itu terwujud dengan baik, maka ayat-ayat Al-Quran yang umumnya berisi konsep-konsep, prinsip-prinsip pokok yang belum terjabarkan, aturan-aturan yang masih bersifat umum, dan sebagainya perlu dijelaskan dijabarkan dan dioperasionalkan, agar dapat dengan mudah diaplikasikan dalam kehidupan manusia (Harifuddin Cawidu, dalam "Orientasi Pengembangan Ilmu Tafsir", Departemen agama, 1989:48).

Susunan Al-Quran yang tampak tidak sistematis, juga merupakan alasan tersendiri mengapa penafsiran dan penggalian terhadap makna ayat-ayatnya justru menjadi tugas umat islam bahwa Al-Quran adalah kitab suci yang akan berlaku sepanjang zaman.

Muhammad Arkoun, seorang pemikir Aljazair kontemporer menulis bahwa: *"Al-Quran memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka (untuk interpretasi) baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal. (Quraish Shihab, 1993:72).*

Oleh karena itu, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ali Al-Usiy, bahwa setelah Rasulullah saw wafat, muncullah perbedaan pemahaman para sahabat terhadap Al-Quran; perbedaan mereka sangat beragam, meskipun mereka memahami Al-Quran secara global. Munculnya perbedaan tersebut kembali kepada perbedaan penalaran dan pengetahuan mereka, penguasaan mereka terhadap bahasa, keterikatan mereka dengan Rasulullah saw, dan apakah mereka benar-benar memanfaatkan beliau, serta pengetahuan mereka tentang sebab-sebab turunnya ayat. (Al-Hikmah, Jurnal Studi-Studi Islam, NO.4, 1992:10).

Dalam upaya memberikan gambaran usaha yang telah

dilakukan di bidang studi penafsiran Al-Quran dan kerangka-kerangka metodologis yang telah dihasilkan, kami menampilkan pembagian yang dilakukan para pengkaji tafsir Al-Quran, yakni metodologi tafsir bi Al-Ma'tsur dan metodologi tafsir bi Al-Ra'yi serta metodologi tafsir kontekstual, karena dalam metode ini diawali dengan melakukan kritik terhadap metode tafsir yang bercorak teologis, filosofis, sufistik dan hukum.

3.6.1 METODE TAFSIR BIL-MA'TSUR

Tafsir bi al-Ma'tsur yaitu penafsiran (penjelasan) ayat Al-Quran terhadap maksud ayat Al-Quran yang lain (Ali Hasan Al-'Aridl, 1992:42).

Pada ulama berkata: penafsiran Al-Quran yang paling baik adalah penafsiran sebagian ayat Al-Quran terhadap sebagian ayat yang lain. Diantaranya ayat Al-Quran ditafsirkan oleh ayat lain yang muqayyad atau ayat Al-Quran yang mujmal ditafsirkan oleh ayat lain yang mufasshal, seperti dalam surat 3 ayat 133:

Tentang siapa al-muttaqin, maka penafsiran pada ayat 134 :

Yang termasuk dalam tafsir bi al-Ma'tsur adalah :

1. Penafsiran Al-Quran dengan hadits-hadits yang diriwayatkan dari Rosulullah saw untuk menjelaskan sebagian kesulitan yang ditemui oleh para sahabat semasa Rosulullah masih hidup. Seperti dikutip Quraish Shihab, dalam tafsir Al-Quran Al-Azhim, Nabi menafsirkan al-maghdhub 'alayhim (Q.s 1:7) sebagai orang-orang yahudi. (Quraish Shihab,1993:76).
2. Penafsiran Al-Quran dengan pendapat para sahabat berdasarkan ijtihad mereka. Seperti penafsiran 'Abd Allah Ibn Abbas terhadap surat Al-Nashr, bahwa surat itu, merupakan penjelasan tentang ajal Rosulullah saw Allah telah memberitahukan ajal beliau.
3. Penafsiran Al-Quran dengan tabi'in. Untuk menjelaskan kesamaran yang ditemui oleh kaum muslimin tentang sebagian makna Al-Quran. ('Ali Hasan Al-'Aridl, op cit:43).

Jadi disini pada masa Nabi, sumber penafsiran Al-Quran serta keterangan-keterangan adalah Nabi sendiri. Sedangkan pada masa sahabat, sebagaimana yang disebutkan oleh Adz Dzahabi, yang dikutip oleh H. Abdul Djalal HA, sumber tafsir ada 4 macam, yaitu: (a) Al-Quranul Karim, (b) Hadits-hadits Nabi saw, (c) Ijtihad dan kekuatan istinbat (dengan bahasa Arab, adat, dan lain-lain), (d) Ceritera ahli kitab dari kaum Yahudi dan Nasrani. (orientasi pengembangan Ilmu Tafsir,1989:28). Sedang pa-

da masa tabi'in bertambak satu sumber, yaitu ra'yu dan ijtihad tabi'in sendiri (Ibid:29).

Menurut M.Quraish Shihab, keistimewaan metode ini antara lain :

- a. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami Al-Quran.
- b. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya.
- c. Mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas berlebihan.

Sedangkan kelemahannya, antara lain :

- a. Terjerumus sang mufassir dalam uraian kebahasaan dan kesusastraan yang bertele-tele sehingga pesan pokok Al-Quran menjadi kabur dicelah uraian itu.
- b. Seringkali konteks turunnya ayat (uraian sebab al-Nuzul atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian nasikh/mansukh) hampir dapat di katakan diabaikan sama sekali, sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada ditengah-tengah masyarakat tanpa budaya.(Quraisy Shihab, Op cit:84).

Sementara penolakan yang dilakukan al Ghazali meliputi empat hal, sebagaimana dikemukakan Salman Harun, yaitu:

- a. Bila tafsir hanya boleh dengan hadits, para pendukung

pendapat ini seharusnya menolak ucapan Ibnu Abbas dan Ibn Mas'ud, karena sebagian ucapan itu tidak benar berasal dari Nabi.

- b. Ucapan sahabat-sahabat itu kadang-kadang bertentangan, yang berarti bahwa tidak mungkin seluruhnya berasal dari Nabi.
- c. Ibnu Abbas pernah dido'akan Nabi agar ia ahli dalam agama dan tafsir, seandainya pikiran tidak boleh digunakan dalam menafsir, do'a itu dengan demikian tidak berarti.
- d. Di dalam Al-Quran sendiri pemikiran (istinbat) dipuji (Q.s 4:83). dan pemikiran itu adakalanya bertentangan dengan hadits. Hal ini berarti bahwa sebagian hadits itu tidak benar (Ulumul Quran, no.4, vol.IV, 1993:63).

Namun demikian, menurut Manna' Khalil al-Qattan, status tafsir bi al-Ma'tsur adalah tafsir yang harus diikuti, dan dipedomani karena ia adalah jalan pengetahuan yang benar dan merupakan jalan yang paling aman untuk menjaga diri dari ketergelinciran dan kesesatan dalam memahami kitabullah. (Manna' Khalil Al-Qattan, 1992:480).

3.6.2. METODE TAFSIR BI AL-RA'YI

Dari segi bahasa, dalam Al-Qamus Al-Muhith, sebagaimana diterangkan oleh Ali Al-usiy, ar-ra'yu berarti

keyakinan, analogi, dan ijtihad. Orang-orang yang melakukan analogi biasanya dikategorikan ahli ra'yi, karena mereka mengatakan sesuai pendapat (ra'yu) mereka pada saat mereka tidak mendapatkan dalil yang berupa hadits atau atsar. (Al-Hikmah, Jurnal Studi-Studi Islam, NO.4,1992:12).

Tafsir bi al ra'yi adalah tafsir ayat-ayat Al-Quran yang didasarkan pada ijtihad mufassirnya dan menjadikan akal fikirannya sebagai pendekatan utamanya.

Harifuddin Cawidu menjelaskan, bahwa para ulama' mensyaratkan tafsir ra'y yang bisa diterima adalah yang memenuhi kreteria berikut :

1. Penafsirannya benar-benar menguasai bahasa Arab dengan seluk beluknya,
2. Mengetahui sebab nuzul, nasikh-mansukh, ilmu qiraat, dan syarat-syarat keilmuwan lainnya.
3. Tidak menginterpretasikan hal-hal yang merupakan otoritas Tuhan untuk mengetahuinya,
4. Tidak menafsirkan ayat berdasarkan hawa nafsu dan interest pribadi,
5. Tidak menafsirkan ayat berdasarkan aliran atau jelas bathil dengan maksud memberi jastifikasi terhadap paham tersebut, dan
6. tidak menganggap bahwa tafsirnya itulah yang paling benar dan dikehendaki oleh Allah tanpa argumen yang

pasti. (Orientasi Pengembangan Ilmu Tafsir, 1989:53).

Berdasarkan kriteria diatas, tafsir bi al ra'yi masih tetap dalam batas-batas tafsir bi al ma'tsur. Seperti ditegaskan Ibn Taimiyyah : *"Tegasnya, siapa pun yang beralih dari madzab sahabat dan tabi'in serta penafsiran mereka ke sesuatu hal yang menyalahinya, ia telah melakukan perbuatan salah dan bahkan bid'ah, sebab merekalah yang paling mengetahui tentang tafsir Qur'an dan makna-maknanya, sebagaimana mereka pulalah yang lebih mengerti akan kebenaran yang dibawa oleh misi Rasulullah. (Manna' Khalil Al Qattan, 1992:485).*

3.6.3. METODE TAFSIR KONTEKSTUAL

Metode baru ini, dipelopori oleh Fazlur Rahman. Di dalam buku "NEOMODERNISME ISLAM", Taufik Adnan Amal, mengemukakan bahwasannya Fazlur Rahman dalam karyanya yang lain, ia menegaskan latar belakang perumusan metodologinya adalah selama ini kaum muslimin belum pernah membicarakan secara adil masalah-masalah mendasar mengenai metode dan cara penafsiran Al-Quran. Terdapat kesalahan yang umum dalam memahami pokok-pokok keterpaduan Al-Quran, dan kesalahan ini berpasangan dengan ketegaran praktis untuk berpegang pada ayat-ayat Al-Quran secara terpisah-pisah. Kegagalan memahami Al-Quran sebagai suatu kesatupaduan yang berkelindan ini terjadi dalam

bidang hukum, teologis, maupun sufistik. Dan kegagalan tersebut tetap berlanjut hingga dewasa ini. Itulah sebabnya Fazlur Rahman memandang pengembangan suatu metodologi penafsiran Al-Quran yang memadai, sebagaimana yang diusahakannya atas nama neo-modernisme, merupakan suatu keharusan yang amat mendesak. (Taufik Adnan Amal, 1990:20-21).

Sebagai kritik terhadap metode-metode penafsiran Al-Quran, yakni metode penafsiran yang bercorak teologis, filosofis dan sufistik, bahwa pada ketiganya gagasan-gagasan asing sering dipaksakan ke dalam Al-Quran tanpa memperhatikan *konteks kesejarahan dan kesusastraan kitab suci*.

Dengan berpijak pada kenyataan aktualnya, bahwa Al-Quran sebenarnya diturunkan pada orang-orang Arab yang berpikiran sederhana dan selaras dengan pemahaman mereka. Temuan-temuan sains modern dan gagasan-gagasan filsafat kontemporer Barat jelas merupakan sesuatu yang asing bagi Al-Quran dan sama sekali tidak dipahami oleh orang-orang Arab ketika Kitab Suci itu diturunkan. Oleh karena itu, pemaksaan gagasan-gagasan asing ke dalam Al-Quran pada dasarnya merupakan penafsiran yang ahistoris (menyimpang dari sejarahnya). (Taufik Adnan Amal & Syamsu Rizal Pangabean, 1990:20).

Demikian pula pada karakteristik penafsiran hukum.

Al-Quran dalam sejarah pemikiran hukum Islam, selalu dipandang sebagai Kitab Suci yang berisi ketentuan-ketentuan perundang-undangan. Sudut pandang semacam ini pada gilirannya telah melahirkan pemisahan yang mekanis antara ayat-ayat Al-Quran yang berisi ketentuan hukum (ayat al-ahkam) dan ayat-ayat yang tidak berisi ketentuan hukum. Ayat-ayat hukum ini selalu didekati secara otomistis dan harfiah, dengan ditopang oleh hadits dan ijma' yang dipandang sebagai *masdar al-tasyri'* kedua dan ketiga setelah Al-Quran. (Ibid:24). Sehingga dikotomi-dikotomi lainnya yang diciptakan sebagai konsep analisis dalam memahami Al-quran, seperti qath'i-zhanniy, muthlaq-muqayyad, mujmal-mubayyan dan seterusnya, pada prinsipnya lebih mencerminkan kebingungan serta kesewenangan ulama dalam memahami pesan Al-Quran.

Harifuddin Cawidu menjelaskan prinsip-prinsip yang ditawarkan Rahman dengan metodologinya adalah :

1. Pendekatan historis yang seksama dan serius untuk menemukan makna teks Al-Quran. Untuk itu, pertama-tama Al-Quran dipelajari dalam tatanan kronologisnya dari ayat-ayat yang paling awal turun sampai kepada ayat-ayat yang terakhir turun. Maka seorang mufassir harus mengikuti bentangan Al-Quran sepanjang karier dan perjuangan Muhammad.
2. Membedakan antara ketetapan-ketetapan legal Al-Quran

dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan utamanya. Untuk menghindari interverensi subjektif, maka mufasir harus benar-benar berpegang teguh pada Al-Quran sendiri.

3. Sasaran-sasaran Al-Quran harus difahami dan ditetapkan dengan tetap memberi perhatian pada latar belakang sosiologisnya, yakni lingkungan dimana Nabi bergerak dan bekerja. Disini, seseorang dibatasi untuk tidak menyertakan obsesi-obsesi pribadinya ke dalam Al-Quran. (Orientasi Pengembangan Ilmu Tafsir, Departemen agama RI, 1989:63).

Menurut Taufik Adnan Amal, walaupun metode tafsir yang diusulkan Fazlur Rahman memiliki bentuk baru, namun semua unsurnya adalah *tradisional*. Materi-materi kesejarahan — seperti latar belakang sosioe-historis Al-Quran, perilaku Nabi, dan khususnya asbab an-nuzul ayat-ayat Al-Quran — yang sangat urgen dalam penerapan metode tersebut, semuanya telah dilestarikan oleh para penulis sejarah hidup Nabi, para pengumpul hadits, para sejarawan, serta para mufasir. (Taufik Adnan Amal, 1990:27).

Dari penguraian tentang metode-metode penafsiran Al-Quran, maka garis besar yang dapat kami tarik, bahwasannya sejak periode awal-awal kebutuhan memahami makna-makna ayat-ayat Al-Quran sudah dilakukan sebagai suatu

kebutuhan mutlak, tetapi juga selalu diliputi oleh ketegangan-ketegangan, dimana masing-masing penafsir merasa kuat dengan pendasarannya yang dipakai. Seperti misalnya, ada sebagian mufasir yang cukup puas menerima arti harfiah dari ayat Al-Quran serta menekankan primernya untuk meneruskan dan mewarisi cara-cara yang dilakukan sahabat dalam menafsirkan Al-Quran, tidak lebih dari itu. Bagi mereka keluar dari pendasarannya tersebut dianggap menyimpang. Bentuk penafsiran demikian ada pada metode penafsiran *bi al-ma'tsur* — cara penafsiran yang ideal. Sedangkan pada sebagian yang lain tidak puas dengan cara pertama, yang dipandang dapat mematikan kreativitas pemikiran atau dengan kata lain karena persoalan yang diajukan manusia tidak semua bahkan banyak yang tidak mendapat perincian dalam Al-Quran, sehingga mendorong mereka menemukan rumusan berdasarkan kecerdasan intelektualnya masing-masing. Sehingga metode ini membuktikan bahwa peran-peran subjektif tidak mungkin tidak dimasukkan dalam memahami Al-Quran.

Bahkan perenungan-perenungan yang sifatnya subjektif itu disamping sebagai upaya memahami teks-teks Al-Quran, pada kenyataan konkritnya membentuk lapisan-lapisan masyarakat Islam akhirnya membentuk gaya pemikiran keagamaan yang sempat ditradisikan, seperti munculnya konsep-konsep teologis, filosofis, sufistik serta hukum.

Seperti masyarakat yang cenderung rasionalis, cenderung pada sufistik serta doktrin-doktrin fiqih yang kaku.

Sampai pada munculnya metodologi tafsir Neo-Modernisme yang dipelopori oleh Fazlur Rahman, yang menekankan sifat kontekstualisasi dengan pandangan dunia Al-Quran, memberikan penguatan bahwa pemahaman dan penafsiran Al-Quran senantiasa akan terbuka dalam berbagai kritik dan perspektif-perspektif baru. Namun adanya kecenderungan-kecenderungan menguasai realitas Al-Quran berdasarkan sudut-sudut pandang tertentu, kiranya pembicaraan hakikat tafsir serta kaitannya metode penafsiran, melalui studi filsafat penafsiran atau hermeneutika dapat diperoleh pemahaman baru.