



TEORI QIRA'AH TARIKHIYAH DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN (Studi Pemikiran Muhammad Talbi)

Hadari

Institut Agama Islam Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas
hadaridari5@gmail.com

ABSTRACT

Talbi is a North African-Islamic historian; a Muslim intellectual who questions the effectiveness of entrusting the fate of Islamic civilization entirely to traditional-orthodox interpretations. He is of the view that the new age also requires interpretation with a perspective that is open to renewal. With a historical approach sown with a humanist (humanist) perspective, he encourages a more open interpretation of the Koran through what he calls the al-qirā'ah approach. Talbi expressed his views on the Koran through (in broad outline) a historical approach and a human perspective. This approach he termed: al-qirā'ah al-maqāshidiyyah. From his various explanations, Talbi used historical principles and human values as a guide in understanding the Koran. Talbi has been an observer of religious issues more often in his position as a historian who according to him is always armed with the spirit of humanity.

Keywords: *al-Qirā'ah Approach, Historical Approach*

ABSTRAK

Talbi adalah seorang ahli sejarah Islam-Afrika Utara; seorang intelektual muslim yang mempertanyakan efektifitas mempercayakan nasib peradaban Islam sepenuhnya pada penafsiran-penafsiran ortodoks-tradisional. Ia berpandangan bahwa zaman baru juga memerlukan tafsir dengan cara pandang yang terbuka pada pembaharuan. Dengan pendekatan historis yang disemai dengan perspektif kemanusiaan (humanis), ia mendorong penafsiran yang lebih terbuka terhadap al-Quran melalui apa yang disebutnya pendekatan *al-qirā'ah*. Talbi mengemukakan pandangannya tentang al-Quran melalui (secara garis besar) pendekatan sejarah dan perspektif kemanusiaan. Pendekatannya tersebut ia istilahkan dengan: *al-qirā'ah al-maqāshidiyyah*. Dari berbagai pemaparannya, Talbi menjadikan prinsip-prinsip sejarah dan nilai-nilai kemanusiaan sebagai panduan dalam memahami al-Quran. Talbi menjadi pemerhati isu-isu keagamaan lebih sering dalam posisinya sebagai sejarawan yang menurutnya senantiasa berbekal semangat kemanusiaan.

Kata Kunci: Pendekatan *al-Qirā'ah*, Pendekatan Sejarah

PENDAHULUAN

Sebagai teks, al-Qur'an sangat potensial untuk menerima segala bentuk eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran, hingga pengambilannya sebagai sumber rujukan. (Muhammad Syahur, 2004: xv) Kehadiran teks al-Qur'an ditengah umat Islam telah melahirkan pusat pusaran wacana keislaman yang tidak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya. Maka, dapat dikatakan bahwa al-Qur'an hingga kini masih menjaditeks inti (*core text*) dalam peradaban Islam.

Kajian atas Islam dengan begitu saja mengabaikan al-Qur'an, merupakan suatu langkah yang tidak akan menemukan validitasnya secara memadai. Sebab, dalam keimanan Islam, Al-Qur'an dipandang sebagai petunjuk bagi umat manusia, yang dengan nyata menempati posisi penting dalam pemikiran dan peradaban umat Islam. Sebagai kitab suci untuk akhir zaman, sudah barang tentu ia diharapkan dapat mengaktualisasikan dirinya dengan berbagai komunitas zaman yang dilaluinya. (Waryono Abdul Ghafur, 2005: xxi)

Namun, posisi yang strategi itu tidak berlalu al-Qur'anlah satu-satunya faktor yang menentukan dalam peradaban umat manusia. Sebab teks apapun, tak terkecuali teks al-Qur'an tidak dapat membangun dan menegakkan peradaban manusia, kecuali melalui proses dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan teks al-Qur'an di pihak lain. (Islah Gusmian, 2003: 27)

Muhammad Talbi adalah seorang ahli sejarah Islam-Afrika Utara; seorang intelektual muslim yang mempertanyakan efektifitas mempercayakan nasib peradaban Islam sepenuhnya pada penafsiran-penafsiran ortodoks-tradisional. Ia berpandangan bahwa zaman baru juga memerlukan tafsir dengan cara pandang yang terbuka pada pembaharuan. Dengan pendekatan historis yang disemai dengan perspektif kemanusiaan (*humanis*), ia mendorong penafsiran yang lebih terbuka terhadap al-Quran melalui apa yang disebutnya pendekatan (*al-qirā'ah al-maqāshidiyyah li al-Quran al-karīm*). Melalui pendekatan tersebut, Talbi berupaya mengurai maksud-maksud syāri' berdasarkan prinsip dan gerak sejarah. Pengertian sejarah di sini adalah *ibrah* (hikmah historis) seperti yang dikemukakan dalam al-Quran dalam kisah-kisah para Nabi. Para nabi dan rasul yang diangkat kisahnya dalam al-Quran yang hidup di ruang peradabannya masing-masing bukanlah kisah-kisah dalam pengertian historis-kronologis tetapi historis filosofis-teologis.

Studi terhadap pemikiran dan penafsiran Talbi menurut penulis menarik untuk diangkat karena:

1. Talbi mengemukakan pandangannya tentang al-Quran melalui (secara garis besar) pendekatan sejarah dan perspektif kemanusiaan. Pendekatannya tersebut ia istilahkan dengan: *al-qirā'ah al-maqāshidiyyah*. Dari berbagai pemaparannya, menurut penulis, Talbi menjadikan prinsip-prinsip sejarah dan nilai-nilai kemanusiaan sebagai panduan dalam memahami al-Quran.
2. Sosok Talbi sendiri sebagai salah satu intelektual muslim dunia namun profil dan pemikirannya tidak dikenal di Indonesia. Mengenalkan dan menghadirkan profil Talbi dan pemikirannya, penulis yakini dapat menambah dan melengkapi pengetahuan dan wawasan kita di Indonesia tentang pemikiran tokoh-tokoh pembaharu muslim yang berkiprah di

dunia pemikiran Islam kontemporer dan pemikiran-pemikiran kontemporer dunia secara umum.

Faktor-faktor inilah yang menarik dikaji dari pemikiran Muhammad Talbi yang sarat dengan perspektif historis-sosiologis-humanis. Untuk memahami bagaimana al-Qur'an menjalani misinya sebagai kitab pemelihara zaman dan merespon segala perubahan yang terjadi, penelitian ini akan membahas mengenai pemikiran al-Qur'an dari salah seorang intelektual Muslim Muhammad Talbi yang akan di fokuskan pada konsep pendekatan qirā'ah tarikhiah dalam memahami Al-Qur'an.

PEMBAHASAN

Biografi Muhammad Talbi

Muhammad Talbi adalah seorang pemikir muslim Afrika Utara. Lahir di Tunisia pada tahun 1921, Talbi dibesarkan dan mendapatkan pendidikannya hingga universitas di negaranya. Kemudian ia berangkat ke Paris untuk mengikuti program pascasarjannya dalam sejarah Afrika Utara. Begitu menyelesaikan disertasinya, Talbi pulang ke negerinya untuk memulai karier intelektualnya yang paling cemerlang. Menjadi terkemuka sebagai seorang sarjana dengan spesialisasi sejarah Afrika Utara ada Abad pertengahan, Talbi juga mengembangkan disiplin lain di lapangan pemikiran Islam modern dan hubungan antaragama di masa modern dimasa modern (dua subjek yang baginya sangat berkaitan).

Setelah mendapatkan pendidikan linguistik Arab di Universitas Tunisia (*al-Jami'ah al-Tunisiyah*). Selanjutnya ia mengawali karir sebagai mu'allim (guru) di sebuah madrasah tsanawiyah pada penghujung tahun 1945. Profesi ini diakuinya sendiri merupakan suatu pekerjaan yang amat mulia (*'amalun 'azīmun*). (Muhammad Talbi, 1992: 40)

Pada masa pensiunnya, ia beralih dari focus profesionalnya di bidang sejarah Islam abad pertengahan ke dialog antaragama yang digelutinya secara antusias. Kontribusinya di berbagai konferensi dan jurnal Eropa dan Amerika Utara berusaha meyakinkan bahwa Islam mengakui kebebasan beragama dan bahwa hukuman mati tradisional bagi tindak riddah menunjukkan kekeliruan dalam membaca al-Qur'an. (Charles Kurzman, 2003: 250) Karier Talbi kemudian merambah pada "dua cabang", dan pada sisi pemikiran modern serta hubungan intraagama. (Ronald Nettler, 2000: 130)

Dia menjukan perhatian yang kuat untuk berbagai ide-ide baru dan metode-metode intelektual yang datang dalam perjalanannya, Sebaliknya, dalam mengamati berbagai ideologi dan kecenderungan intelektual yang ditawarkan pasca-perang di Paris, seperti Marxisme dan Freudianisme. Dan dalam menggambarkan sesuatu yang baru dalam perspektif tentang Islam ditemuinya dalam studi pada tokoh muslim Perancis, Talbi mengungkap-kapkan rasa terima kasihnya untuk menyingkapi nilai yang ia temukan di dalamnya, Semua ide-ide baru dan metode dalam pandangannya, jadilah disatukan pikirannya dan ilmu pengetahuan sejarah, ke arah memperdalam dan meluaskan pandangannya.

Setiap elemen yang ide-ide baru yang mungkin bertentangan atau yang dapat berasimilasi dalam pandangan sebelumnya bisa ditangani dengan cara yang konstruktif, menekankan sifat positif dari tantangan. daripada melihat ada ancaman yang mendalam. Dari tradisi Tunisia yang sangat sufi dan berpusat pada latar belakang Islam. Dia sendiri tidak diragukan lagi agak dipengaruhi oleh kecenderungan intelektual Eropa, Talbi percaya

menjadikan Paris dan semua yang datang dari luar semua lebih baik. Dalam cara ia bercerita, jelas bahwa dalam kombinasi dengan kepribadiannya dan latar belakangnya, Talbi menjadikan pengalaman di Eropa sangat penting dalam pengembangan sejarahwan dan pemikir modernis. (Ronald L. Nettler: 2004: 225-226)

Muhammad Talbi telah memiliki karir ganda yang berbeda yaitu sebagai seorang sejarahwan abad pertengahan Afrika Utara dan sebagai seorang pemikir modernis muslim. Talbi sangat menonjol dalam pengembangan konsepsi pluralisme agama yang berasal dari sejarah dan tradisi Islam. Sementara itu pluralisme bangsa-bangsa modern merupakan bagian integral dari Al-Qur'an dan tradisi Islam. Dalam presentasi dan elaborasi dari pluralisme, dia dalam pandangannya, hanya menjelaskan apa yang sudah menjadi gambaran suatu pusat Islam.

Pluralisme untuk Talbi pada dasarnya berarti menghargai semua golongan dan pandangan orang lain, dalam konteks intelektual dan kebebasan beragama. Saling menghormati (*ihthiram mutabadal*) memberikan dasar dialog (*Hiwr*) yang merupakan landasan keagamaan dan pluralisme. Dialog adalah pelaksanaan teori pluralisme: jika teori menunjukkan sumber, ide-ide dan argumen untuk pluralisme, maka dialog meniupkan ruh ke dalam semua ini, menjadikan pluralisme lebih nyata.

Dengan cara ini, dalam pertemuan langsung seperti itu, apakah nilai yang sama mengenai teori Talbi tentang pluralism dan atribut agama-agama menjadi nyata, termasuk juga perbedaan dalam pandangan Islam. Selain pluralisme, pemikiran Talbi berisi sejumlah gagasan utama yang lain, seperti kebebasan. Kebebasan dalam pandangan Talbi adalah suatu yang melekat dan menjadi hak individu dalam masyarakat. Penting bagi Islam, bahwa kebebasan adalah tidak adanya kekuatan memaksa manusia yang sewenang-wenang akan membatasi keputusan dan pilihan individu. Pemaksaan baik oleh pemerintah atau otoritas keagamaan, dalam pandangan Talbi, sebagai ancaman potensial utama terhadap kebebasan.

Dalam politik, Talbi menentang gagasan tentang bentuk pemerintahan Islam tertentu. Semua ide-ide semacam itu - dan upaya untuk menerapkan mereka - yang, dalam pandangannya, palsu. Islam tidak mempunyai organisasi atau prinsip politis yang sesungguhnya. (Ronald L. Nettler: 2004: 227)

Jika dalam sejarah Islam, klaim politik telah dilakukan atas nama ideologi tertentu pemerintahan tertentu, klaim ini telah salah dan salah arah. Pendukung mereka percaya bahwa ide-ide politik mereka dan lembaga-lembaga Islam telah benar, tetapi mereka keliru. Islam adalah sistem utama yang diwahyukan dalam bentuk keyakinan, kesalehan dan ibadah - bukan sebuah negara.

Al-Quran tidak dimaksudkan sebagai dokumen politik, tetapi ketaatan pribadi dan sistem universal etika. Ini bukan konstitusi politik. Penguasa, menurut Al-Qur'an diminta untuk berkonsultasi dengan yang diperintah. Ini adalah nilai universal. Ini berlaku untuk kekuasaan politik serta hubungan antara suami dan istri. Nabi berkonsultasi dengan sahabat-sahabat dan Al-Quran menolak tirani dan kediktatoran. Islam melekat padanya nilai-nilai liberal dan praktek seperti kebebasan, cinta, toleransi dan pluralisme, mungkin kemudian dapat disimpulkan bahwa Islam lebih memilih bentuk pemerintahan yang seperti ini, sebagai bentuk demokrasi, dalam zaman kita, hanya itu sistem yang dilihat untuk saat ini sebagai sistem politik terbaik bagi umat Islam, terlepas dari ketidaksempurnaan manusia. Demokrasi, bagaimanapun, masih bukan merupakan bentuk pemerintahan Islam dan suatu hari mungkin ada jenis lain dari sistem politik, bahkan lebih sesuai dengan ekspresi Islam yang liberal.

Demokrasi adalah salah satu cara untuk mencapai konsultasi. Demokrasi berarti suara terbanyak untuk menentukan siapa dan bagaimana mereka memerintah, dengan pengertian yang terkait hak asasi manusia universal, kebebasan berekspresi, pluralisme agama dan kesetaraan di hadapan hukum. (Ronald L. Nettler, 2000: 55)

Tidak cukup dengan pendidikan di negaranya, ia mulai tertarik dengan ilmu sejarah, sehingga memutuskan untuk mengambil spesialisasi dalam bidang tersebut (*takhassush fi Tārikh*). Pada tahun 1947 ia berangkat ke Paris yang diidentifikasinya sebagai negara yang penuh dengan pergulatan pemikiran dan peradaban yang kuat pada masa itu, untuk menempuh program pasca sarjana dalam bidang sejarah Afrika Utara. Setelah menyelesaikan desertasinya, beliau pulang ke Tunisia dan memulai karir intelektualnya.

Talbi menjadi terkemuka sebagai ilmuwan dengan spesialisasi sejarah Afrika Utara. Selain itu, ia juga mengembangkan wacana pemikiran Islam kontemporer dan studi relasi antar agama di masa modern. Kedua subjek ini dipandang sebagai sesuatu yang komplementer. Dengan demikian Talbi memiliki karir ganda, sebagai sejarawan Afrika Utara dan sebagai pemikir muslim kontemporer.

Sebagaimana diakuinya sendiri, ideologi dan pemikiran Talbi banyak dipengaruhi oleh wacana intelektual yang pada saat itu sedang “membludak” di Prancis. Ia menyebutkan beberapa nama mulai dari Voltaire, Sartre, Maurice Thorez, Jacques Duclos, hingga gurugurunya dalam bidang sejarah di Prancis seperti Edgar Quinet, Paul Eluard, dan sebagainya. Sebagai referensi pemikirannya. (Muhammad Talbi, 1992: 22-25) Secara khusus, ia menyebut Régis Blachère dan beberapa karyanya sebagai ilmuwan pertama yang membuatnya “bermuhasabah” secara intelektual dan meninjau ulang beberapa keyakinan (*al-Mu'taqadāt*) yang dianggapnya telah mapan. (Muhammad Talbi, 1992: 33)

Dengan dua bidang utama yang menjadi spesialisasinya, Talbi merintis wacana pluralisme secara internal dalam sejarah dan tradisi pemikiran Islam. Menurutnya, wacana pluralisme yang saat ini mulai dirintis sebagai wacana global, memang sebelumnya telah dihindari dan ditolak (*marfudlah min qabl*) oleh umat Islam, bahkan saat ini pun masih saja ada orang yang mengingkarinya, namun bagaimanapun juga saat ini ia menjadi suatu keniscayaan realitas (*al-syai yufriḍuhu al-waqi'*) dan mau tidak mau Islam harus berhadapan dengannya. ((Muhammad Talbi, 1992: 65)

Karya-Karyanya

Talbi telah menjadi penulis profilik tentang persoalan Islam modern dan tentang persoalan-persoalan antaragama. Juga berperan serta dalam berbagai pertemuan dalam dialog antaragama. Tulisannya dalam bahasa Arab, Perancis, dan Inggris bervariasi dalam tingkat spesialisasi dan rincian teknis, dan menarik jumlah pembaca yang luas. Di antara karya Talbi dalam bahasa Arab, yang paling menantang secara intelektual adalah dua buku yang mewakili gagasan dan metode utamanya dalam subjek-subjek modern: Iyal Allah (keluarga-keluarga Tuhan) dan umat al-wasat (Umat Pertengahan). (Ronald Nettler, 2000: 131)

Karya yang pertama dibungkus dalam format pertanyaan yang diajukan kepada Talbi dan jawabannya, sedangkan karya kedua adalah kumpulan dari beberapa esai Talbi yang berkaitan dengan sejumlah persoalan mengenai hal-hal kontemporer. Kedua buku ini, dalam pandangan Ronald L. Nettler, merupakan sumbangan penting guntuk pemikiran Islam 'modernis' pada akhir pertengahan abad ke-20. (Ronald Nettler, 2000: 131) Keluarga-keluarga

Tuhan secara khusus menyinggung jangkauan persoalan-persoalan Islam modern dan persoalan keagamaan yang lebih umum dalam konteks hubungan intra Islam dan hubungan antara Islam dengan agama-agama lainnya. Umat pertengahan, sebagai kumpulan esai mengenai persoalan-persoalan khusus, barangkali bejangkauan lebih luas, walau selalu relevan dengan perhatian Talbi.

Pada kedua buku ini serta dalam banyak tulisannya yang lain, Talbi menyinggung berbagai aspek hubungan antara agama dan politik dalam Islam, baik secara langsung maupun secara implisit dalam pembahasan persoalan-persoalan lain. Bagi Talbi, masalah agama dan politik ini merupakan salah satu dari empat subjek utama dari perhatian Islam dalam abad kita. Yang lainnya adalah: penafsiran al-Qur'an dan Hadis, epistemologi agama, polemik keagamaan, dan dialog agama. (Ronald Nettler, 2000: 130-131)

Talbi merupakan seorang penulis tentang persoalan Islam kontemporer dan relasi antar agama. Talbi menulis dalam bahasa Arab, Perancis dan Inggris, diantara karya-karyanya:

- a. *'Iyal Allah* (Keluarga – Keluarga Tuhan). Sebuah buku yang disajikan dengan format tanya jawab yang berasal dari berbagai pertanyaan yang diajukan kepada Talbi dan jawaban-jawabannya.
- b. *Ummat al-Wasat* (Umat Pertengahan), sebuah buku yang berisi esai-esai Talbi terkait masalah relasi antar agama. (Kurdi, dkk, 2010: 227)
- c. *Liyatmainna Qalby* (Agar Tentram Hatiku), buku terbaru Talbi (terbit 2008) yang berisi kritiknya terhadap Abdul Majid as-Syarafy dan Muhamamad Arkoun tentang peradaban bangsa Arab dan relasi antar agama.

Konsep Pendekatan Berbasis Historis (*Qira'at Tarikhiyyah*)

- a. Wacana Sejarah

...أنا تكلمت عن التاريخ، لأن التاريخ شيء عظيم جدًا في الحضارة، فهو أكثر علوم

الإنسان اكتمالا، وهو أخطر علم الإنسان على الإنسان في نفس الوقت،...

Dalam pandangan Talbi, sejarah (*al-Tarikh*) merupakan ilmu yang paling komprehensif. Ia mengidentifikasi sejarah sebagai sesuatu yang sangat penting dalam suatu peradaban (*syai'un 'azhim fil hadlarah/شيء عظيم جدًا في الحضارة*), (Muhammad Talbi, 1992: 56) ilmu manusia yang paling komprehensif (*asymalu 'ulumil Insan/أشمل علوم الإنسان*). (Muhammad Talbi, 1992: 61) Di saat yang sama, ia juga memandang sejarah sebagai sesuatu yang bermata dua dan secara ambivalen memiliki potensi positif dan negatif. Dengan demikian ia menyebut sejarah sebagai *aktharu 'ulumil Insan 'alal insan fi nafsil waqt/أخطر* علم الإنسان على الإنسان في نفس الوقت (Muhammad Talbi, 1992: 56) (pengetahuan yang paling "emergency" bagi dan tentang manusia dalam ruang waktu).

...و في هذا السياق فاتي أتفق مع قاله فاليري (Valiry) في عبارة قاسية: ((ان التاريخ هو

أخطر منتج انتجته كيمياء الفكر)) اذا هو يسمم العلاقات البشرية بما يخلقه من أو هام.

Dengan kesadaran seperti itu, ia menulis sejarah sebagai ikhtiyar untuk memahami manusia dengan menjadikan kitab suci Al-Qur'an sebagai basisnya. Karena sebagaimana ia akui, bahwa ia tidak bisa melepaskan keyakinannya yang bernaung di bawah kitab suci Al-Qur'an. Namun di saat yang sama ia sendiri mengakui bahwa sejarah – mengutip Paul Valiry

- merupakan produk paling berbahaya yang dihasilkan oleh pikiran, karena ia bisa meracuni relasi kemanusiaan dengan segala tipu dayanya. (Muhammad Talbi, 1992: 55)

مثل الحرب العراقية – الايرانية التي دامت ثماني سنوات، فما هي الشعارت التي رفعت في هذه الحرب؟ نجدها خرجت من اللاضمير الى ضمير السلاح.

Talbi mencontohkan perang Irak-Iran yang berlangsung selama 8 tahun sebagai salah satu fenomena dan produk sejarah. Dua hal yang terlihat kontras adalah Karbala di satu pihak dan al-Qadisiyyah di pihak yang lain. Dalam hal ini, menurutnya sejarah telah menjadikan manusia menjadi "اللا ضمير" (tidak berperasaan) sehingga yang terjadi adalah *ضمير السلاح* (perasaan yang dipersenjatai). (Muhammad Talbi, 1992: 55) Oleh karena itu, menurutnya pendekatan sejarah merupakan sesuatu yang sangat urgen dan "emergency" dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu kemanusiaan.

b. Qira'at Tarikhiyyah

Istilah Qira'at Tarikhiyyah ini disebut Talbi dalam bukunya 'Iyal Allah (Muhammad Talbi, 1992: 70) di bagian *Ta'wilu nassh ad-Diny* sebagai salah satu metode yang ia gunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Istilah ini pertama kali ia perkenalkan dalam sebuah artikel yang ia buat dalam Majalah mingguan al-Maghriby al-'Araby edisi 122 tahun 1989 yang berjudul "*Qadlyah Ta'dib al-Mar'ah bi al-Dlarbi ; Qira'at Tarikhiyyah lil Ayatāini 35-43 min Surat an-Nisa*."

Teori ini dibangun dari sebuah statmen bahwa seorang sejarawan muslim ketika berhadapan dengan teks keagamaan, selamanya akan berpijak kepada *qira'at Unasiyah/قراءة اناسية* (pembacaan humanistik). (Muhammad Talbi, 1992: 144) Oleh karenanya, terkadang Talbi mengidentifikasi teorinya dengan *Qira'at Tarikhiyah Unasiyyah/قراءة تاريخية* (Pembacaan historis-humanistic).

Al-Quran adalah kitab petunjuk yang sangat kaya dengan aneka rupa nilai dan ajaran yang direkam dalam teks-teks yang indah (sastrawi) walau terkesan tidak sistematis. Oleh karena itu al-Quran tidak akan selesai dipahami dalam suatu definisi tunggal yang semata bersifat tekstual. (Nasr Hāmid Abu Zayd, 2000: 277)

Sentralitas teks dalam tradisi tafsir al-Quran tidak semata memunculkan implikasi metodis bagi mufassir tetapi juga ketergantungan primordialisme terhadap referensi-referensi masa lalu. Sementara jaman yang terus beranjak dan tak pernah jenak, mengajak umat Islam terus berlari. Kenyataannya menjadi tidak pernah mudah karena umat Islam tidak dapat jauh ke mana-mana. Elit-elit agama membatasi ruang gerak umat dengan tafsir-tafsirnya yang tendesius: selalu merepresentasikan masa lalu secara kaku.

Keragu-raguan umat Islam menghadapi kemajuan jaman, bukan karena umat Islam tidak sanggup menghadapi masa depan tetapi disebabkan oleh ikatan-ikatan kusut masa lalu terhadap sentimen keagamaan umat Islam itu sendiri. Dalam bahasa Kenneth Cragg, ketika ia mencoba menelisik filosofi sejarah kisah-kisah dalam al-Quran: *the Qur'an could not be final as past perpetuation but only as a perpetual present* (al-Quran selayaknya tidak berakhir sebagai masa lalu yang abadi tetapi ia juga sebagai sesuatu yang hadir terus menerus di saat ini dan mendatang). (Kenneth Cragg, 1994: 179)

Faktanya mayoritas umat Islam masih memandang al-Quran sebagai past perpetuation dalam bentuknya yang sedemikian rupa dan dipaksa-paksakan untuk menghadapi dilema modernitas di saat ini. Sedikit yang menyadari dari mereka bahwa al-Quran harus ditempatkan dalam kerangka semangat masa depan: perpetual present. Asumsi Cragg menyebutkan jalan tengah di mana masa lalu hadir bersama masa kini, dan sejarah masa depan yang semestinya harus diukir oleh umat Islam.

Inilah yang telah diperjuangkan oleh Fazlurrahman, Nasr Hāmid Abu Zayd, Arkoun, dan al-Jābiri. Meski demikian, ada juga sarjana muslim yang menyadari bahwa lapis-lapis kesadaran masa lalu telah begitu lama membungkam umat Islam. Tidak ada pilihan lain untuk mengatasi ikatan kuat masa lalu tersebut selain dengan meninggalkannya sama-sekali. Muhammad Syahrūr adalah sarjana yang dapat dianggap berada di posisi ini.

Bagaimana dengan Mohamed Talbi (*Muhammad al-Thāliby*)? Ia lebih dekat kepada Syahrūr dalam menolak logika-logika masa lalu. Talbi adalah seorang ahli sejarah Islam-Afrika Utara; seorang intelektual muslim yang mempertanyakan efektifitas mempercayakan nasib peradaban Islam sepenuhnya pada penafsiran-penafsiran ortodoks-tradisional. Ia berpandangan bahwa zaman baru juga memerlukan tafsir dengan cara pandang yang terbuka pada pembaharuan. Dengan pendekatan historis yang disemai dengan perspektif kemanusiaan (humanis), ia mendorong penafsiran yang lebih terbuka terhadap al-Quran melalui apa yang disebutnya pendekatan (al-qirā'ah) *al-maqāshidiyyah li al-Quran al-karīm (the intentional reading of the sacred text)*.

Melalui pendekatan tersebut, Talbi berupaya mengurai maksud-maksud syāri' berdasarkan prinsip dan gerak sejarah. Pengertian sejarah di sini adalah *ibrah* (hikmah historis) seperti yang dikemukakan dalam al-Quran dalam kisah-kisah para Nabi. Para nabi dan rasul yang diangkat kisahnya dalam al-Quran yang hidup di ruang peradabannya masing-masing bukanlah kisah-kisah dalam pengertian historis-kronologis tetapi historis filosofis-teologis.

Oleh karena itu al-Quran memberikan penjelasan dalam surat Yūsuf [12]: 111.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١١١)

Terjemahnya: Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

Jadi pendekatan historis-humanis tersebut bertujuan melacak tujuan syāri' (*law giver*) dalam teks-teks keagamaan. Model pelacakan terhadap tujuan Tuhan dalam al-Quran ini menurut Talbi tidak muncul sesaat, melainkan unsur-unsurnya sudah terbangun sejak lama dan saat ini harus direvitalisasi agar dapat menguak cakrawala ayat-ayat al-Quran dalam konteks kekinian. Pendekatan al-maqāshidiyyah adalah upaya epistemologis-hermeneutis untuk melacak pondasi, semangat, dan kerangka filosofis kesejarahan al-Quran di masa lalu untuk diadaptasi pemaknaannya sesuai konteks masa kini. Namun pendekatan al-

maqâshidiyyah ini menurut Talbi melampaui cara-cara analogis (qiyās) dalam memahami al-Quran.

Analogis tersebut dalam maksud Talbi adalah menghadirkan masa lalu sebagai model baku yang kaku bagi persoalan-persoalan saat ini. Padahal bagi Talbi masa lalu itu tidak lebih sebagai model yang usang (*archaic models/archaique/qadīm*) yang tidak cocok untuk digunakan pada masa saat ini. Talbi tidak bermaksud menolak secara a priori terhadap metode analogis. Hanya saja, baginya, saat ini analogis (yang mengadopsi masa lalu sedemikian rupa) tidak sesuai dan tidak dapat mengatasi problem kekinian yang kompleks. Kenapa? Karena model analogis tersebut mengeliminasi dimensi dan karakter dinamis sejarah. (Mohamed Talbi, 1992: 143)

Semestinya asumsi-asumsi yang selama ini banyak didasarkan pada pengalaman dan logika-logika lama terhadap al-Quran, sudah semestinya direvitalisasi dan direorientasi agar dapat mengawal dinamika zaman. (Mohammed Arkoun, 2001: 182)

Talbi membuat pengandaian: kira-kira apa yang akan Allah firmankan kepada kita di saat ini dan di tempat ini (berkenaan dengan problem-problem yang kita hadapi)? Kita tidak akan mendapatkan jawabannya. Kecuali, dengan berusaha mengurai fakta dalam rentang waktu dan sejarah. Di sinilah arti penting pendekatan historis-humanis (*the historical human reading*). Pendekatan ini meniscayakan untuk melakukan pelacakan terhadap fakta sejarah sebelum dan sesudah ayat-ayat al-Quran itu diturunkan. Sehingga dengan demikian kita dapat memahami situasi historis turunnya ayat (sebagai starting point) dan pada gilirannya dapat memahami maksud al-Quran (*ghāyah al-syar'*). (Mohamed Talbi, 1992, 143)

Bagi Talbi, harus dilacak "mengapa" ayat-ayat al-Quran menyatakan atas suatu persoalan. Sebagai sejarawan, naluri Talbi dilatih untuk menyelidik anasir-anasir tersembunyi yang bersifat impersonal atau terkait dengan aspek-aspek di luar hubungan pelaku sejarah, seperti misal faktor sosio-ekonomi, yang menjadi katalisator penggerak sejarah (*Ala al-muarrikh dauman wa abadan an yakūna yakizhu al-fikr lituhassasa kullu al-tiyārāt al-khafiyah*). (Muhammed Talbi, 1992, : 26)

Aspek-aspek dari teks al-Quran akan dapat dimaknai dengan baik bila konteks kemunculan dan yang melingkupinya, dapat ditelusuri dalam bangunan kesejarahannya. Nasr Hāmid Abu Zayd sampai menekankan bahwa al-Quran adalah produk budaya (respon terhadap persoalan kemasyarakatan). Yakni, teks yang muncul dalam sebuah struktur budaya Arab abad VII selama kurun waktu kurang lebih dua puluh tahun dan ditulis dengan berpijak pada aturan-aturan budaya (bahasa) tersebut. (Nasr Hāmid Abu Zayd, 2000: 27-28) Fazlurrahman berpendapat bahwa semua ayat-ayat al-Quran diturunkan dalam suatu rentang waktu beserta keadaan umum dan khusus yang menyertainya. Meski demikian, bukan berarti pesan al-Quran dibatasi oleh waktu dan keadaan tersebut (parsial-partikular). Al-Quran memiliki nilai-nilai universal yang menjadi payung bagi semua ruang-waktu yang disebutnya sebagai ideal-moral. (Fazlurrahman, 1985: 7)

Talbi menjadi pemerhati isu-isu keagamaan lebih sering dalam posisinya sebagai sejarawan yang menurutnya senantiasa berbekal semangat kemanusiaan. Sejarawan menurut Talbi juga memiliki peran untuk mengurai persoalan-persoalan keagamaan yang pelik. Kontribusi sejarawan sangat urgen dan mendasar dalam membidik persoalan-persoalan umat manusia dengan perspektif sejarah dan kemanusiaan. (Mohamed Talbi, 1992: 142) Semangat kemanusiaan ini merupakan kerangka epistemik-metodis untuk melacak titik tolak dan

signifikansi (*al-mantaliq wa al-hadaf*) ayat-ayat al-Quran. Bila kita telah menemukan orientasi (kebenaran) sejarah (tujuan penciptaan alam) dalam al-Quran maka kita harus terus bergerak (*harakah mutawāsilah*) evolutif ke depan berdasarkan orientasi tersebut. Inilah yang dalam pandangan Talbi, disebut dengan petunjuk “jalan lurus” (*al-shirāt al-mustaqīm/the best straight path*). Jalan peradaban umat manusia yang akan mendapatkan penerangan cahaya Ilahi. (Muhamed Talbi, 1992: 145)

Sebagai pijakan awal, dalam bukunya, ‘Iyal Allah, di bab *al-Islam wa al-As’ilah as-Shu’bah* (Islam dan beberapa pertanyaan yang sukar) mula-mula Talbi memperlakukan teks suci Al-Qur’an sebagai suatu kitab yang harus berdialektika dengan keniscayaan dan tuntutan zaman (*muqtadlayat al-ashr*). (Muhamed Talbi, 1992: 63) Ia mencontohkan isu pluralisme yang saat ini telah menjadi wacana global. Menurut Talbi, sebelumnya wacana ini memang sengaja dihindari dan ditolak (*marfudlah min qabl*) oleh umat Islam, bahkan saat ini pun masih saja ada orang yang mengingkarinya, namun bagaimanapun juga saat ini pluralisme menjadi suatu keniscayaan realitas (*as-syai yufridluhu al-waqi’*) dan mau tidak mau Islam harus berhadapan dengannya.

إن ما يلفت النظر في القرآن هو ان الخطاب موجه للانسان عموما، بينما كان الخطاب في التوراة، وكذلك فيما بلغنا من روايات الانجيل، موجها الى بني اسرائيل.

Hal lain yang menginspirasi Talbi adalah suatu kenyataan bahwa *khitab* ayat-ayat Al-Qur’an secara umum adalah manusia secara keseluruhan. Berbeda dengan Taurat dan Injil yang hanya menjadikan Bani Israil sebagai sasaran pembicaraannya. (Muhamed Talbi, 1992: 57). Ketika Al-Qur’an berbicara manusia, maka ia sendiri telah menyejarah dan sejarah merupakan satu-satunya ilmu yang bisa melacak pesannya.

Yang menarik adalah kenyataan bahwa Al-Qur’an diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam konteks sosio-historis Quraisy dan segala tribalisme yang melingkupinya. Namun kita dapati bahwa hanya ada satu ayat yang terdapat isyarat secara langsung kepada bangsa Quraisy, yakni surat al-Quraisy. (Muhamed Talbi, 1992: 57)

Ia juga tidak banyak berbincang tentang suku-suku Arab lainnya, meskipun dalam surat al-Ahzab, at-Taubah, dan al-Fath terdapat kata “*al-A’rab*”, namun ia tidak secara khusus menjadi sasaran pembicaraan. Dengan demikian, Al-Qur’an sejatinya memang berdialog dengan seluruh umat manusia.

Secara sederhana, cara kerja ***Qira’at Tarikhiyah*** dapat dipetakan sebagai berikut:

Pertama, seorang mufasir harus berusaha memahami ayat Al-Qur’an dalam konteks ketika ia diturunkan (*fii dzhurufi nuzulih*) (Muhamed Talbi, 1992: 70), bukan dalam isolasi abstrak dari konteks tersebut. Pada tahapan ini ilmu asbab nuzul mikro dan makro merupakan bahan utama. Pembersihan dari pertautan historisnya akan membuat ayat Al-Quran menguntungkan pihak tertentu. Dengan demikian, *Qira’ah Tarikhiyah* berusaha untuk mencegah terjadinya universalisasi liar yang berlebihan yang merusak materi sejarah.

Kedua, seorang mufasir harus selamanya memegang prinsip Maqashid (*muqarabah maqashidiyah*) (Muhamed Talbi, 1992: 70) dalam mengekstrak pesan suatu ayat Al-Qur’an. Dalam artian mind-set yang harus ada dalam diri mufasir adalah bahwa sesuatu yang harus diekstrak dari ayat Al-Qur’an adalah ide-ide dasar yang berlandaskan materi historis. Sebisa mungkin ia harus menghindari produk penafsiran yang “membelenggu” historisitas manusia.

Kesadaran yang juga harus dimiliki seorang mufassir adalah bahwa teks itu satu (Al-Qur'an) dan pemikiran itu berlimpah ruah (*an-Nash wahid wa al-Afkar muta'addidah* / النص واحد و الافكار متعددة). Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa perbedaan cara pembacaan Al-Qur'an adalah perbedaan pemikiran manusia itu sendiri. Ia menyebutkan bahwa semua pluralitas fenomena keberagaman umat muslim bahkan konflik internal agama Islam, *انما هي قراءات مختلفة للنص قرانا او سنة* / seluruhnya disebabkan karena pembacaan yang berbeda terhadap hal yang sama, Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut Talbi, di antara hal yang harus kita atasi adalah meredam konflik internal yang didasarkan perbedaan pemahaman dan memelihara privasi setiap orang. (Muhammed Talbi, 1992: 68).

Contoh Penafsiran Muhammad Talbi:

Contoh Pembacaan Historis Q.S. An-Nisa ayat 34-35:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا . وَإِنِ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنِ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Terjemahnya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar. Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Dalam hal ini, Talbi membidik kasus mendidik istri dengan hukuman fisik (dipukul). Ayat ini sering dijadikan dalih untuk melakukan kekerasan dalam rumah tangga dan mendudukan perempuan lebih rendah daripada di bawah laki-laki. (Muhammed Talbi, 1992: 115-137)

Secara konklusif, beberapa point penting yang mesti digarisbawahi terkait penafsiran Talbi terhadap kedua ayat ini adalah sebagai berikut:

- Pemukulan terhadap wanita tidak menjadi sesuatu yang tabu bagi masyarakat Makkah, karena mereka mempunyai tradisi memukul istri-istri mereka. Bagaimana pun juga, ia lebih ringan dibandingkan dengan penguburan hidup-hidup (*al-Wa'd*). Dan konstruk berfikir pada masa itu sudah tidak sesuai dengan rasionalitas masa kini.
- Tradisi ini membekas di Madinah dan perempuan Quraisy di sana menuntut adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Akhirnya Rasulullah menyetujuinya. Umar bin

Khatab pernah mengatakan: “kami, kaum muhajirin adalah golongan yang “mengalahkan”/ membawah-tangan perempuan-perempuan kami. Namun kami dapati orang Anshar yang justru “dikalahkan”/dibawah-tangan perempuan mereka, maka perempuan kami meniru tradisi perempuan Anshar”.

- c. Konteks turunnya ayat berkaitan erat dengan konflik internal. Dalam konteks inilah ayat “pemukulan” diturunkan.
- d. Talbi menyeruan untuk menolak pemukulan wanita secara tegas, karena ayat yang berkaitan turun dalam redaksi dan konteks yang spesifik.
- e. Talbi mengajak untuk kembali kepada aturan Rasulullah sebelum turunnya ayat.

Bagi Talbi, ayat ini tidak boleh dipahami sebagai sanksi Tuhan kepada perempuan, melainkan lebih kepada siasat untuk mengurangi ketegangan di sekitar Madinah mengenai masalah perlakuan terhadap perempuan yang terancam perang saudara. Talbi mengaitkan ayat 34 dengan suatu pertimbangan dalam ayat 35. Ayat 34 ini turun pada tahun 3 H., di Madinah dengan segala kompleksitas politiknya. Pada awalnya Rasulullah memuat perundang-undangan yang “progresif” tentang perempuan. Sejarah Islam awal menyatakan bahwa ada gerakan feminisme yang cukup kuat ketika itu. Namun kemudian ketegangan kaum feminis dan anti-feminis semakin bertambah. Akhirnya ayat ini diturunkan guna mencegah konflik internal tersebut dengan “kemudaran yang lebih kecil” dari wahyu yang agak bersifat “mundur” untuk sementara. (Kurdi, dkk, 2010: 302)

Dari paparan di atas dapat di simpulkan bahwa Talbi berpandangan bahwa zaman baru juga memerlukan tafsir dengan cara pandang yang terbuka pada pembaharuan. Dengan pendekatan historis yang disemai dengan perspektif kemanusiaan (humanis), ia mendorong penafsiran yang lebih terbuka terhadap al-Quran melalui apa yang disebutnya pendekatan (*al-qirā'ah*). Sejarawan menurut Talbi juga memiliki peran untuk mengurai persoalan-persoalan keagamaan yang sulit. Kontribusi sejarawan sangat urgen dan mendasar dalam membidik persoalan-persoalan umat manusia dengan perspektif sejarah dan kemanusiaan. Bila kita telah menemukan orientasi (kebenaran) sejarah (tujuan penciptaan alam) dalam al-Quran maka kita harus terus bergerak (*harakah mutawāsilah*) evolutif ke depan berdasarkan orientasi tersebut. Inilah yang dalam pandangan Talbi, disebut dengan petunjuk “jalan lurus” yaitu jalan peradaban umat manusia.

PENUTUP

Muhammad Talbi memahami bahwa teks harus dimaknai dengan menggunakan pendekatan sejarah. Beberapa contoh yang sebagaimana telah dijelaskan di atas diantaranya masalah pemerintahan dalam Islam, hak-hak perempuan, sanksi terhadap istri oleh seorang suami dan perbudakan bisa membawa kita bagaimana membaca pemikiran Muhammad Talbi dalam memahami pesan-pesan al-Qur'an. Sejarawan menurut Talbi juga memiliki peran untuk mengurai persoalan-persoalan keagamaan yang pelik. Kontribusi sejarawan sangat urgen dan mendasar dalam membidik persoalan-persoalan umat manusia dengan perspektif sejarah dan kemanusiaan. Semangat kemanusiaan ini merupakan kerangka epistemik-metodis untuk melacak titik tolak dan signifikansi (*al-mantaliq wa al-hadaf*) ayat-ayat al-Quran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul ghafur, Waryono, 2005, *Tafsir Sosial, Medialogkan teks dengan komteks*, Peng. Nasaruddin Umar, Yogyakarta: el-SAQ Press.
- Arkoun, Mohammed, 2001, *Islam Kontemporer; Menuju Dialog Antar Agama*, terj. Ruslani, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Charles Kurzman (ed), 2003, *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam kontemporer tentang isu-isu Global*, penj. Bahrul Ulum, Heri Junaidi, Jakarta: Paramadina.
- Cragg, Kenneth, , 1994, *The Event of the Qur'an: Islam in its Scripture*, Oxford: Oneworld.
- Fazlurrahman, 1985, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.
- Gusmian, Islah, , 2003, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari hermeutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju.
- John Cooper, 2002, *Pemikiran Islam Dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nasr Hamid Abu Zayd*, Penerjemah: Wakhid Nur Effendi, Bandung: Penerbit Erlangga.
- Kurdi, dkk, 2010, *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadits*, Yogyakarta: eLSAQ press.
- Nasr Hāmid Abu Zayd, 2000, *Mafhūm an-Nash: Dirāsah fi 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Araby.
- Nettler, Ronald, L., 2000, *Gagasan Muhammad Talbi tentang Islam dan Politik*, dalam buku *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*, alih bahasa Wakhid Nur Effendi, Jakarta: Erlangga.
- _____, 2004, *Modern Muslim Intelectulas and The Qur'an*, ed. Suha Taji Farouki, New York: Oxford University Press.
- _____, 2000, *Mohamed Tilbi dan Modernisme Islam, di Marquand, D., dan Nettler, RL, Agama dan Demokrasi*, Blackwell Publishers, Oxford.
- Syahur, Muhammad, 2004, *Prinsip-prinsip Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, pengantar Sahiron Syamsuddin, MA, Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Talbi, Muhammad, 1992, *'Iyāl Allah: Afkār Jadīdah fi 'Alāqat al-Muslim bi Nafsihi wa bi al-ākharīn*, Tunis: Dar Saras al-Muntasyir.