



**Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir**

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik)

DOI: 10.1234/hermeneutik.v15i2.12867

## PARADIGMA TAFSIR *AMALI* : DARI TEOSENTRIS KE ANTROPOSENTRIS

**Abdul Fatah**

*IAIN Kudus*

[abdulfatah@iainkudus.ac.id](mailto:abdulfatah@iainkudus.ac.id)

**Abdul Karim**

*IAIN Kudus*

[karim@iainkudus.ac.id](mailto:karim@iainkudus.ac.id)

### Abtrak

Penelitian ini berusaha menyuguhkan paradigma baru dalam khazanah tafsir yaitu tafsir *amali* (terapan). Tafsir ini merupakan salah satu varian dari tafsir kontemporer di mana validitas dan caorak tafsirnya adalah empiris di lapangan. Metode penelitan yang digunakan adalah studi pustaka yaitu menghimpun berbagai jenis literatur yang terkait dengan tafsir *amali* kemudian dianalisis dan diformulasikan. Tafsir *amali* adalah turunan dari gagasan Islam terapan karya Muslim A. kadir, Guru Besar filsafat Islam IAIN Kudus. Paradigma *amali* berusaha menggeser nilai-nilai teosentris dalam al-Qur'an menuju wilayah antroposentris. Tafsir *amali* adalah paradigma yang menggali nilai-nilai kandungan al-Qur'an yang didialogkan dengan wilayah empiris. Hasil dialog tadi menghasilkan rumusan yang disebut dengan *code of conduct* dalam berperilaku. Rumusan *code of conduct* ini-lah produk dari tafsir *amali*. Adapun contoh dari tafsir *amali* adalah kajian pada ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan lingkungan yaitu dengan menelusuri kata kunci manusia, rusak dan *ihsan* dalam al-Qur'an dengan bantuan *mu'jam* adapun hasilnya adalah sebagai berikut: Manusia haram melaksanakan kerusakan ekologis (al-Araf/7: 56/ al-Rum/30: 41) dan standar perilakunya (*code of conduct*) adalah tidak melaksanakan berbagai macam kegiatan pencemaran lingkungan. Manusia diberikan mandat sebagai pemelihara ekosistem bumi (Hud/11: 61) adapun standar perilakunya (*code of conduct*) adalah menjaga keberlanjutan flora dan fauna dari kepunahan. Manusia diperintahkan berbuat baik *ihsan* pada lingkungan (Q.S. an-Nahl/16:90) adapun standar perilakunya (*code of conduct*) adalah memanfaatkan alam namun juga menjaganya dengan menanam (konservasi) sehingga terjaga keberlanjutannya.

**Kata Kunci** : antroposentris, *code of conduct*, tafsir *amali*, teosentris,

### Abstract

This study aims to present a new paradigm in the world of interpretation that is *amali* (applied) interpretation. This interpretation is one of the variants of contemporary interpretations where the validity and style of interpretation is empiric in the field. The research method used is literature study, which is collecting various types of literature related to *amali* interpretations then analyzed and formulated. *Amali* interpretation is a derivative of the idea of applied (*amali*) Islam by Muslim A. Kadir, Professor of Islamic philosophy at IAIN Kudus. *amali* paradigm tries to shift the theocentric values in the Qur'an to the anthropocentric space. *Amali* interpretation is a paradigm that explores the values of Qur'an in dialogue with the empirical zone. The results of the dialogue resulted in a formulation called the code of conduct in behaving. The formulation of code of conduct is the product of *amali* interpretation. An example of application an *amali* interpretation is a study of Qur'anic verses related to the environment by tracing the keywords human, damaged and *ihsan* in the Qur'an with the help of *mu'jam* and the results are as follows: Humans are forbidden to carry out ecological damage (al-Araf/7: 56/ al-Rum/30: 41) and the standard of behavior (code of conduct) is not to carry out various kinds of environmental pollution activities. Humans are given a mandate as custodians of the earth's ecosystem (Hud/11:61) while the standard of behavior (code of conduct) is to maintain the sustainability of flora and fauna from extinction. Humans are ordered to do good deed *ihsan* to the environment (Q.S. an-Nahl/16:90) while the standard of behavior (code of conduct) is to use nature but also to protect it by planting (conservation) so that its sustainability is maintained.

**Keywords:** anthropocentric, code of conduct, *amali* interpretation, theocentric,

### Pendahuluan

Diskursus studi Islam khususnya studi al-Qur'an selalu menarik untuk dikaji, karena teks al-Qur'an adalah sumber primer bagi umat Islam baik sebagai sumber hukum maupun berperilaku (etika). Maka peran al-Qur'an pada diri umat Islam begitu sentral. Teks yang berperan sentral tersebut sifatnya stagnan dalam artian dia sudah tertulis dan terkodifikasi dalam bentuk mushaf sebagaimana yang sampai pada kita hari ini. Di sisi lain manusia sebagai objek dari al-Qur'an begitu dinamis manusia begitu cepat berubah karena hadirnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Kondisi masyarakat Islam dan masyarakat dunia secara umum pada tahun – tahun saat Islam datang tentu sangat jauh berbeda dengan kondisi hari ini. Mendialogkan antara teks yang stagnan dengan realitas yg dinamis ini-lah menjadi tantangan para ulama dan cendekiawan muslim untuk mengkaji al-Qur'an supaya kontekstual dan relevan dengan tuntutan zaman yang kompleks dan dinamis. Mohammed Arkoun seorang cendekiawan Muslim dari al-Jazair berpandangan teks al-Qur'an adalah korpus yang selesai sekaligus terbuka. Dia menjadi korpus selesai karena telah terkodifikasi pada bentuk teks tertulis. menjadi korpus terbuka melihat konteks sosial yang mengelilinginya (teks al-Qur'an) beraneka ragam dan dinamis. (Arkoun, 1997, hlm. 91–92)

Absennya dialektika antara teks dan kontesks menjadikan al-Qur'an menjadi susah dimengerti oleh pembaca hari ini di mana kondisi sosial saat al-Qur'an turun dan kondisi hari ini cukup jauh berbeda. Disamping itu, tiadanya dialektika teks membuat

pembaca melihat ayat-ayat al-Qur'an sebatas teks pasif yang bisa jadi dimanfaatkan untuk media membenarkan suatu ide tertentu tanpa memandang konteksnya. Akibatnya substansi teks malah tereduksi bahkan terabaikan (Sibawaihi, 2007, hlm. 11) Inilah pentingnya melakukan kajian secara kritis dan kontinyu pada teks al-Qur'an untuk merumuskan suatu konsep di mana al-Qur'an mampu masuk pada wilayah realitas-empiris yang dihadapi manusia. Karena manusia-lah tak lain objek dari al-Qur'an.

Al-Quran diturunkan secara gradual kurang lebih selama 23 tahun dan keberadaannya bagi umat manusia khususnya muslim adalah sebagai petunjuk hidup di dunia dan juga media untuk mencari jalan keluar dari kegelapan (permasalahan hidup baik yang bersifat *duniawi* atau *ukhrowi*) ke cahaya yang terang benang (solusi atas permasalahan manusia) sebagaimana yang tertulis dalam QS. Al-Baqarah (2) : 185 dan QS. Ibrahim (14) :1. Fakta jika al-Qur'an tidak diturunkan sekaligus mengkonfirmasi bahwa al-Qur'an melakukan dialog dengan fakta sosial di masyarakat arab waktu itu. Begitu juga adanya *asbabun nuzul* menunjukkan ada hubungan antara wahyu ilahi yang transenden dengan wilayah profan manusia.

Abdullah Saeed cendekiawan Muslim dan profesor Islamic Studies dari Melbourne University, Australia menilai "jika sejarah dan setting sosial masyarakat arab pada waktu al-Qur'an diturunkan dimengerti dengan baik maka ayat-ayat al-Qur'an akan semakin lebih jelas dan mudah untuk dimengerti" (Saeed, 2008b, hlm. 2-3). Pernyataan dari Saeed tersebut menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an terikat oleh ruang dan waktu dan tidak bisa dilihat dan dimaknai hanya pada tekstualitas al-Qur'an. Oleh karenanya Saeed memberikan tawaran bahwa kontekstualisasi adalah proses untuk menghadirkan makna al-Qur'an yang lebih *fresh* dan relevan untuk muslim hari ini. (Saeed, 2006, hlm. 1)

Perkembangan corak tafsir dari waktu ke waktu begitu dinamis menurut kajian dari Abdul Mustaqim Guru Besar Ilmu Tafsir dari UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta mengklasifikasi perkembangan tafsir menjadi empat fase yaitu mulai model tafsir *riwayat* kebenaran tafsir bersumber pada *riwayat* yang sanadnya terhubung pada Nabi Muhammad SAW kemudian tafsir mulai beralih dimensi akal *al-ray'i* karena sumber *riwayat* yang terbatas *limited* maka dibutuhkan ijtihad menggunakan akal guna menggali nilai dan makna dari al-Qur'an, kemudian perkembangan tafsir bergeser pada wilayah batin yaitu *al-isyari* hal ini dikarenakan makna dari al-Qur'an sebatas dilihat pada sisi dzahirnya saja dan tidak memperhatikan makna batin, inilah bibit perkembangan tafsir sufi. Setelah itu, dinamika tafsir bergerak lagi ke zona empiris. Hal ini disebabkan aneka macam persoalan kekinian yang kompleks belum atau bahkan tidak ditemukan referensi penyelesaiannya di era Nabi SAW dan sahabat maka pendekatan kontemporer dalam studi al-Qur'an muncul sebagai solusi untuk mengungkap kandungan al-Qur'an merespon isu dan permasalahan manusia hari ini. (Mustaqim, 2008, hlm. 34-113) Sedangkan Ignaz Goldziher seorang orientalis dari

Hungaria mengklasifikasi periode tafsir pada enam fase yaitu : Tafsir Ideologis, Tafsir *bi al-Matsur*, tafsir persepektif teologi rasional, tafsir persepektif tasawuf, tafsir perspektif sekte keagamaan dan tafsir era kebangkitan Islam. (Goldziher, 2006) Terlepas perbedaan pembagian perkembangan tafsir menurut para cendekiawan, deskripsi di atas menunjukkan bahwa tafsir telah banyak mengalami dinamika. Tafsir *amali* (terapan) yang disuguhkan di sini adalah bagian dari corak tafsir kontemporer yang berusaha menghasilkan produk tafsir yang sensitif pada permasalahan kemanusiaan hari ini dan berusaha untuk membumikan ajaran Islam supaya lebih melekat dan dekat dengan wilayah empiris.

Tafsir *amali* (terapan) adalah turunan dari paradigma Islam terapan karya Muslim A. Kadir Guru Besar IAIN Kudus bidang filsafat Islam, yang mencoba membumikan nilai-nilai Islam yang dianggap melangit (teosentris). Sehingga nilai-nilai tersebut bisa menyentuh langsung akar permasalahan manusia dan sekaligus memberikan solusi dan pencerahan. Tafsir *amali* (terapan) adalah paradigma yang mencoba untuk menggali nilai-nilai Qur'ani kemudian didialogkan dengan keadaan objektif di lapangan. Hasil dialog tersebut menghasilkan suatu teori atau suatu rumusan yang kemudian dijadikan sebagai *code of conduct* dalam berperilaku. *Code of conduct* ini-lah yang menjadi produk dari tafsir *amali* (terapan). Dalam *paper* ini mencoba untuk menerangkan teori dari tafsir *amali* yang diikuti dengan praktik atau aplikasi dari teori tafsir *amali* dalam wilayah praksis.

### **Ortodoksi dan Pembaharuan Tafsir**

Selama ini umat Islam disuguhkan pada pandangan-pandangan para ulama terdahulu yang termaktub dalam kitab-kitab kuning *kutubu turost* yang sering dikaji di pesantren-pesantren dan lembaga pendidikan lain di Indonesia ketika belajar kajian keagamaan baik itu fiqih, tafsir, hadist, tasawuf, dan lain sebagainya. Sebagai suatu proses pembelajaran ini adalah langkah awal yang sangat bagus memetakan pemikiran-pemikiran para ulama terdahulu dan mencoba untuk memahami gagasan – gagasan mereka. Dengan demikian para pelajar akan memiliki khazanah intelektual yang memadai dan basis keislaman yang kuat.

Namun yang jadi masalah adalah ketika pelajar itu dalam proses belajarnya mempunyai cara pandang yang berbeda atau perspektif yang tidak sama dengan gagasan para ulama terdahulu yang ide pikirannya termaktub dalam kitab-kitab kuning itu. Pandangan umum yang muncul adalah dilebeli *su'ul adab* (perilaku moral yang tidak baik) bahkan akan muncul stereotip ilmu yang tidak berkah dan manfaat jika berani memunculkan suatu gagasan diluar mainstream.

Inilah ortodoksi yang menghambat pemikiran keislaman. Khazanah intelektual kita mandek di tangan para ulama-ulama terdahulu dan kajian yang dikembangkan hanya membolak-balik ide pemikiran mereka tanpa dibarengi dengan usaha

mengkontekstualisasikan antara teks dan kekinian. Selama proses dialektis dalam memunculkan gagasan baru dalam dunia tafsir terpasung dengan dogma otoritas pemikiran ulama-ulama terdahulu, kajian keislaman khususnya bidang tafsir akan terhambat dan kurang mampu menghadapi tantangan zaman yang semakin kompleks. Tentu asumsi ini tidak digeneralisasikan pada semua kasus karena faktanya juga sudah ada para pemikir kontemporer yang berusaha untuk membuka wawasan dan pendekatan baru dalam khazanah tafsir sebut saja Mohammad Abduh, Fazlur Rahman, Amina Wadud, Hasan Hanafi dalam konteks Indonesia di antara tokohnya adalah Hamka, Nur Cholis Madjid, Quraish Shihab dan lain sebagainya.

Terkait dengan ortodoksi pemikiran di dunia Islam, nampaknya metode dekonstruksi yang dikenalkan oleh Jacques Derrida cukup relevan untuk dijadikan sebagai metode untuk membongkar ortodoksi pemikiran di sebagian kalangan umat Islam yang masih cukup mengakar. Dekonstruksi awalnya digunakan untuk membongkar, menguak dan meleburkan struktur-struktur yang ada pada sastra dan filsafat yang dipaksakan kebenarannya. Sehingga tidak menyisakan ruang untuk bertanya atau mengkritik. Terkait dengan kajian keagamaan dekonstruksi terhadap teks ini ditujukan untuk membongkar monopoli tafsir sehingga akan banyak dan memunculkan dinamika tafsir yang beragam, akhirnya proses pencarian kebenaran teks akan berjalan secara demokratis dan khazanah tafsir akan berkembang dengan pesat. (Fanani, 2004, hlm. 101–102)

Lebih lanjut Sudarto dalam tulisannya Nalar Arab dan Kemunduran Islam berpendapat bahwa ada kecenderungan di sebagian kalangan umat Islam bahwa pendapat ulama yang terlembagakan seakan sama dengan kitab suci itu sendiri sehingga umat ketakutan menjadi “kafir” karena berbeda pendapat dengan ulama tersebut. Kejumuduan pemikiran keislaman yang terjadi selama ini, menurut Sudarto dikarenakan hal-hal sebagai berikut :

1. Bersandar pada pendapat At-Thabari tentang *ta'wil* bahwa manusia tidak bisa menta'wil ayat yang ambigu menurutnya untuk memahami makna ambigu tersebut adalah otoritas dan wewenang Tuhan dan pengetahuan tentang ini telah tertutup untuk manusia. Di antara permasalahan yang tidak boleh untuk dianalisis lebih jauh semisal masalah jodoh, rezeki, maut, roh dan seterusnya. Dampak dari pemikiran ini kajian tentang masalah-masalah tersebut menjadi tidak berkembang dan bahkan mati.
2. Tentang keabsahan pengetahuan, menurut pemikiran At-Thabari keabsahan pengetahuan haruslah dari pewahyuan dari Allah SWT kepada nabinya. Sedangkan pemikiran manusia tidak memiliki otoritas untuk mencapai kebenaran. Akibat dari pandangan ini tentu akan memundurkan pemikiran keislaman karena jalan penalaran rasional ditolak dan tidak diterima. (“Nalar Arab dan Kemunduran Islam” IslamLib,” t.t.)

Apa yang disampaikan oleh Sudarto tersebut merefleksikan bagaimana fenomena pemikiran keislaman yang stagnan akibat dogma ortodoksi pemikiran yang masih kuat melekat. Untuk keluar dari kungkungan ortodoksi tersebut bukan-lah hal yang mudah. Mengingat ortodoksi adalah pandangan umum yang masih dipercayai keabsahannya dan dianggap sudah mapan sedangkan kelompok yang menginginkan adanya suatu perubahan paradigma adalah golongan minoritas.

Melihat kenyataan tersebut harus ada demonstrasi wacana yang dialektis yang terus menerus untuk “menyadarkan” bahwa kajian keislaman khususnya tafsir harus selalu berkembang dan *up to date*. Warisan para ulama salaf berupa hasil ijtihad mereka adalah khazanah keilmuan yang harus dihormati dan dihargai tapi bukan untuk disakralkan. Hasil ijtihad tersebut sebagai landasan atau referensi pemikiran untuk mengembangkan kajian tafsir yang kontekstual dan modern. Sehingga tafsir mampu untuk menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks tidak jumud dan terperangkap dalam ortodoksi pemikiran masa lalu. Oleh karena itu dibutuhkan usaha intelektual untuk mengembangkan suatu metodologi tafsir yang dialektis dan akomodatif dengan perkembangan peradaban manusia yang begitu cepat.

Saeed menawarkan pandangan kontekstual sebagai media untuk menggali nilai-nilai al-Qur’an supaya mampu menghadapi kompleksitas tantangan peradaban manusia hari ini. Dalam memahami konteks ini Saeed membaginya menjadi dua pengertian yaitu : konteks ayat al-Qur’an diturunkan dan konteks hari ini ayat-ayat al-Qur’an ditafsirkan. Memahami dua konteks tersebut akan membantu untuk mengungkap pandangan dunia *world view* dan nilai al-Qur’an.(Saeed, 2008a, hlm. 223–224) apa yang diformulasikan oleh Saeed adalah bagian dari usaha untuk membuat tafsir lebih dialektis dan akomodatif pada perubahan sosial yang begitu cepat di masyarakat.

Dalam kajian Eni Zulaiha objek material dari kajian tafsir adalah al-Qur’an itu sendiri sedangkan objek formalnya adalah makna dari al-Qur’an. Di mana dalam pemberian makna tersebut akan muncul keberagaman dan perbedaan pandangan antara satu ulama atau cendekiawan muslim dengan yang lainnya. Melihat dari sisi objek formal dari tafsir maka seorang penafsir hanya berkewajiban untuk mencari nilai kebenaran makna yang terkandung dalam al-Qur’an bukan sebagai penentu kebenaran. Seorang penafsir tentu dipengarughi oleh keilmuannya, pegalamannya, latar belakangnya dan lain-lain. Maka tak mengherankan produk tafsir yang dihasilkan oleh para mufasir terkadang ada perbedaan pandangan. Oleh karena itu, tafsir pada posisi ini bukan-lah suatu produk yang final.(Zulaiha, t.t., hlm. 82) Maka membiasakan diri untuk menghargai dan menghormati perbedaan pandangan adalah suatu “keharusan” supaya mampu memotret munculnya aneka ragam respon dan pemaknaan al-Qur’an sehingga aneka ragam perbedaan penafsiran tersebut bisa menjadi kekayaan khazanah di dunia tafsir.

Di sisi lain Muhyar Fanani berpandangan bahwa kemajuan Islam menjadi kiblat peradaban dunia pada abad IX M karena peran dari prestasi keilmuan pengetahuan yang sangat luar biasa pada waktu itu, sebaliknya melemahnya peradaban Islam sejak abad XIII M juga disebabkan melemahnya dinamika kajian ilmiah di dunia Islam. Bila dibandingkan dengan tradisi keilmuan barat, tradisi keilmuan Islam tidak banyak mengalami pergeseran atau *shifting paradigm* (meminjah istilahnya Thomas Khun). Karena minimnya pergeseran paradigma itulah yang menyebabkan umat Islam tidak banyak mengeluarkan atau memproduksi ilmu-ilmu baru.(Fanani, 2007, hlm. 1–2) Sehingga wajar jika potret sebagian umat Islam hari ini mengalami stagnansi khazanah intelektual baik dari segi teologis maupun teknologi karena lambannya pergeseran paradigma *shifting paradigm* atau hanya berhenti kajiannya pada hasil ijtihad dan gagasan para ulama-ulama terdahulu. Oleh karena itu, harus ada revolusi paradigma di tubuh umat Islam agar kajian keislaman baik itu fiqih, tasawuf, tafsir dan sebagainya lebih dialektis serta mampu untuk menjawab tantangan zaman yang dinamis dan kompleks.

### **Teks dan Realitas Sosial**

Ilmu tafsir yang selama ini dikaji baik di pesantren, perguruan tinggi ataupun lembaga pendidikan lainnya dirasakan memiliki keterbatasan. Di antara permasalahannya adalah teks tidak dipahami dengan didialogkan dengan realitas dan keadaan objektif teks itu dikeluarkan sehingga yang terjadi adalah al-Qur'an menjadi susah dipahami oleh pembaca dari lintas generasi karena absennya komunikasi antara teks dan konteks.(Sibawaihi, 2007, hlm. 11) Lebih lanjut permasalahan ayat yang dianggap *muhkamat* dan *mutasyabihat* adalah suatu paradog karena apa yang diklaim sebagai *muhkamat* belum tentu dianggap demikian oleh madzhab lain begitu juga seterusnya.(Sibawaihi, 2007, hlm. 11)

Metode-metode penafsiran yang selama ini dikenal yaitu metode tafsir *ijmali* (global), *tahlili* (analitis), *muqorin*(komparatif) dan *maudhui* (tematik) dianggap masih sangat parsial dan terpisah-pisah. Metode-metode tersebut belum mampu untuk melihat keutuhan dan integritas pesan dari al-Qur'an bahkan terkadang melahirkan distrosi pemaknaan. Oleh karena itu keterbatasan-keterbatas ini harus direformulasi agar pesan-pesan dibalik ayat al-Qur'an mampu terungkap dan al-Qur'an bisa dibaca dan dipahami oleh lintas generasi.(Sibawaihi, 2007, hlm. 12)

Menurut Amin Abdullah cendekiawan Muslim Indonesia dan mantan rektor UIN Sunan Kalijaga bahwa dalam kajian ulumul Qur'an (*Qur'anic Studies*) selalau disebut-sebut *asbab al nuzul* (sebab musabab turunnya al-Qur'an) adanya konsep itu mengkonfirmasi jika al-Qur'an memiliki relasi kasualitas yang positif antara pesan atau norma al-Qur'an dengan peristiwa ekonomi, sosial, politik, budaya yang mengelilinginya pada waktu itu. Namun sayangnya menurutnya konsep *asbab al nuzul*

kurang populer di kalangan umat Islam sehingga dimensi peristiwa keduniaannya tereduksi dan hanya menjadi ketransendensian dan kesuciannya. Dengan begitu sulit untuk menemukan makna dibalik teks yang tertulis secara historis. Bentuk verbal dari teks lebih dipentingkan dan bukan makna moralnya yang tersembunyi dalam teks. (Abdullah, 2012, hlm. 138–139)

Pemaknaan al-Quran yang kurang atau tanpa memperdulikan konteks sosial pada saat ayat diturunkan dan bagaimana keadaan sosial kekinian adalah model penafsiran yang cocok untuk kitab suci yang dianggap sebagai *closed corpus, ahistoris*. Gaya penafsiran seperti itu adalah gaya penafsiran yang *re-productive* dan kurang bersifat *productive*. Sedangkan kebalikannya adalah penafsiran yang *productive* yaitu lebih menekankan untuk menghasilkan makna baru yang sesuai dengan perubahan dan perkembangan zaman tanpa mengabaikan misi moral dan *world view* al-Qur'an. (Abdullah, 2012, hlm. 139) Atas dasar ini-lah dibutuhkan “keberanian” untuk melihat kembali tafsir yang sekarang sudah dianggap mapan, dalam pengertian bukan untuk menolak secara total tafsir – tafsir klasik tapi lebih pada usaha *productive* menghasilkan gagasan baru yang kompetibel dengan tuntutan zaman, sehingga teks mampu berdialog dan tidak pasif pada realitas sosial yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat.

Menurut Chozin Nasuha Tafsir adalah produk pemikiran manusia yang cenderung berubah-ubah. Tafsir bukan sesuatu yang *given* melainkan adalah proses usaha seorang tokoh untuk mengali dan memahami nilai-nilai al-Qur'an yang bisa jadi memuaskan dan tidak bisa memuaskan. Tafsir pasti dipengaruhi oleh konteks ruang dan waktu karenanya tidak bisa menjadi monopoli oleh salah satu kelompok saja. (Basri, 2010, hlm. 42) Tidak ada kebenaran tunggal dalam penafsiran, tidak ada satu konsep yang paling benar dalam tafsir karena yang ada hanyalah relativisme penafsiran yang bersumber pada maksud dan tujuan manusia itu sendiri sebagai penafsir. Relativisme kebenaran tafsir yang dimaksud adalah hasil ijtihad terhadap memahami pesan Tuhan bisa berubah dan disesuaikan dengan perkembangan zaman sebab tujuan sang penafsir dalam menafsirkan teks adalah untuk menjembatani masa lalu dan masa sekarang. Dengan demikian agama akan lebih dinamis, progresif, revolusioner dan menjadi kekuatan untuk meningkatkan dan mempertinggi martabat peradaban manusia di muka bumi. (Fanani, 2004, hlm. 89–90) Dengan pandangan seperti itu tidak akan ada monopoli tafsir sehingga ada proses dialektis dalam menafsirkan pesan Tuhan dan masyarakat bisa dengan leluasa memilih mana hasil ijtihad terhadap teks al-Qur'an yang sesuai untuk menghadapi kompleksitas kehidupan manusia. kajian tafsir akan semakin dinamis, progresif dan kaya akan khazanah.



### **Relasi *Author, Reader, Text* Dalam al-Qur'an**

Untuk memahami teks ada tiga relasi yang harus dimengerti dengan baik yaitu *author* (pengarang) *reader* (pembaca) dan *text* teks itu sendiri. Terkait kajian pada tiga elemen tersebut pada pemahaman teks Komaruddin Hidayat Cendekiawan Muslim dan mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta menyampaikan bahwa adanya distansi (jarak) antara *author* dan *reader* akan menjadi problem yang pelik karena kesulitan untuk memahami bagaimana situasi dan ekspresi psikologi *author* sehingga bisa memicu pada kesalahan dalam memahami pesan Tuhan (*author*) berupa teks suci dan bahkan berpotensi mendatangkan konflik berdarah yang di atas namakan Tuhan. (Hidayat, 1996, hlm. 131)

Di samping itu terpisahnya teks dari *author* dan situasi sosial yang melahirkannya, akan membawa dampak berupa teks tidak bisa komunikatif dengan realitas yang melingkupi *reader*. Karena umumnya sebuah karya tulis merupakan respon terhadap situasi yang dihadapi *author* dalam ruang dan waktu tertentu. Sebagai contoh teks-teks keagamaan yang ditulis oleh ulama-ulama yang tinggal di kota metropolitan tentu akan berbeda semangat dan kandungannya dengan ulama yang tinggal di daerah agraris atau pedesaan. Ketika kita selaku *reader* mencoba memahami teks tersebut tanpa melihat sisi psikologis dan status sosial dari *author* nya akan sangat mungkin *reader* akan salah faham. (Hidayat, 1996, hlm. 132)

Konsep “prasangka” dalam memahami teks yang telah dikenalkan oleh Nietzsche, Freud dan Marx yang ditunjukkan pada *author* juga berlaku pada *reader* nya atau subjek dari teks itu sendiri. Jika seorang *reader* al-Qur'an telah didominasi begitu kuat dengan prasangka atau kecenderungan tertentu maka horizon al-Qur'an akan menyempit mengikuti kehendak *reader*. Seperti contoh orang yang fanatik dengan ilmu Fiqih ketika mencoba berdialog dengan al-Qur'an maka akan lebih banyak berbicara tentang ayat-ayat fiqih sedangkan dimensi-dimensi lain akan terabaikan semisal nuansa sejarahnya, kemistikannya dan lain-lain. Kemudian yang menjadi masalah cukup pelik adalah bagaimana menerapkan konsep “prasangka” pada *author* al-Qur'an yang tak lain adalah Allah SWT. Bukankan Allah SWT berada diluar kategori historis dan psikologis? Menurut Qomaruddin Hidayat bahwa dalam tradisi tafsir untuk memahami *author* teks al-Qur'an bisa didekati dan dibatasi dengan *asbab al-nuzul* berarti al-Qur'an yang turun berangsur-angsur itu mengenal konteks sosial dan konteks psikologis terutama pada diri Nabi Muhammad SAW sebagai penerimanya. (Hidayat, 1996, hlm. 140)

Dengan memahami tiga relasi tersebut (*author, reader, text*) bisa menghasilkan gagasan yang utuh akan makna dari al-Qur'an dan makna tersebut akan mampu berdialog dengan realitas sosial yang kompleks karena teks dilihat bukan sebagai teks yang pasif tapi adalah teks yang hidup begitu juga kondisi *author* dan *readernya* keadaan kedua entitas ini juga akan berdampak pada pemaknaan teks. Oleh karena itu

teks memiliki makna yang tidak hanya apa yang nampak namun juga akan muncul makna yang tersembunyi yang penulis sebut sebagai *hidden idea* atau meminjam istilah Fazlur Rahman yang menyebutnya sebagai *moral idea*.

### Arah Baru Pengembangan Tafsir

Untuk meningkatkan kualitas dan kuantitas kajian keislaman khususnya bidang tafsir agar lebih dinamis dan kontekstual dibutuhkan serangkaian usaha yang terstruktur dan kontinyu sehingga khazanah keislaman tidak stagnan dan mengalami kejumudan. Atas dasar tersebut Qodri Azizy mantan Rektor IAIN (sekarang UIN) Walisongo, Semarang menawarkan empat langkah untuk mengembangkan kajian keislaman yaitu:

1. Penggunaan ilmu bantu untuk memahami ulang (reinterpretasi) nilai ajaran Islam. Ilmu bantu ini meliputi ilmu sosial, humanities dan sains-teknologi. Contohnya adalah untuk menentukan arah *istihadhoh* tidak perlu dengan menghitung hari seperti landasan ulama klasik selama ini, tapi cukup dengan mengetesnya di laboratorium.
2. Mereposisi kajian ilmu-ilmu bantu pada kerangka keislaman. Harapan dari kajian ini adalah adanya pengaruh nilai-nilai Islam dalam pengembangan kajian keilmuan tersebut. Tujuan dari reposisi ilmu bantu ini adalah agar nilai-nilai Islam mampu memberikan pengaruh pada pengembangan kajian keilmuan semisal, ilmu filsafat, hukum, pendidikan, ekonomi, politik dan lain sebagainya
3. Melakukan rekonstruksi dan dekonstruksi kajian keislaman dengan cara humanisasi ilmu-ilmu keislaman. Doktrin yang sakral seputar hasil kajian para ulama salaf terdahulu bisa disentuh dan didialogkan dengan konteks kekinian sehingga hasil kajiannya akan lebih dinamis dan kontekstual.
4. Mengembangkan disiplin ilmu-ilmu keislaman. Pada tahap ini mencoba untuk membawa ajaran Islam yang berdimensi akherat agar bisa masuk pada dimensi yang realistik dan empiris (Azizy, 2003, hlm. 48–68).

Dari pemaparan yang diuraikan oleh Qodri Azizy dengan empat model yang ditawarkan adalah suatu strategi pengembangan kajian keislaman secara umum agar dinamis dan bisa berdialog dengan perkembangan zaman. Kajian keislaman diarahkan supaya bisa berkolaborasi dengan ilmu-ilmu modern agar nilai-nilai Islam masuk pada dimensi ilmu modern sehingga ilmu modern tersebut tidak bebas nilai dalam pengertian sekuler. ini adalah *ihtiyar* intelektual agar kajian keislaman khususnya tafsir tidak stagnan. Dalam konteks pengembangan tafsir *amali* mencoba merubah dimensi tafsir lebih supaya lebih menyentuh wilayah praksis yang diistilahkan oleh Qadri Azizi dengan humanisasi ilmu keislaman. Begitu juga Tafsir *amali* juga berusaha menggeser paradigmanya supaya masuk pada wilayah realistik empiris. Dua model terakhir yang ditawarkan oleh Qadri Azizi tersebut juga menjadi pijakan untuk mendisain suatu

paradigma tafsir yang membumi, *applicable*, dan solutif yang diistilahkan dengan tafsir *amali*. Begitu juga dengan memahami tiga relasi (*author, reader, text*) sebagaimana yang dirumuskan Komarudin Hidayat mampu menghasilkan konsep al-Qur'an yang utuh, mampu berdialog dengan realitas sosial yang kompleks dan dinamis sehingga teks al-Qur'an menjadi teks yang hidup dan peka dengan kondisi sosial-budaya yang dihadapinya.

### **Paradigma Tafsir Kontemporer**

Tafsir kontemporer adalah salah satu model tafsir yang berusaha untuk menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks. corak tafsir kontemporer menurut hasil telaah dari Abdul Mustaqim terformulasikan seperti berikut : Sumber (*origin*) penafsiran adalah : 1. Al-Qur'an, 2. Dealektika antara realitas dan akal, 3. Posisi teks al-Qur'an dan mufasir adalah sebagai objek dan juga subjek sekaligus. Sedangkan Metode (*Method*) penafsiran adalah : bersifat interdisipliner mulai dari linguistik, hermeneutik, sosiologis, antropologis, historis, sains dan disiplin keimuan masing-masing mufasir. Adapun aliditas (*validity*) penafsiran adalah: 1. Ada keterkaitan dan juga kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dihubungkan sebelumnya, 2. Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris, 3. Hasil penafsiran bersifat solutif bagi umat.(Mustaqim, 2008, hlm. 72–113)

Pada fase perkembangannya paradigma tafsir kontemporer sudah cukup banyak dikembangkan oleh para cendekiawan muslim modern seperti Fazlur Rahman dengan teori gerakan ganda-nya yang populer disebut dengan *double movement*, (Rahman, 1982, hlm. 5–11) Nasr Hamid Abu Zayd dengan tekstualitas al-Qur'annya,(Zayid, t.t., hlm. xvi–xvii) Hasan Hanafi dengan hermeneutika al-Qur'an-nya,(Hanafi, 1996, hlm. 198–202) Muhammad Sahrur dengan pembacaan kontemporer-nya,(Sahrur, 2004) Abdullah Saeed dengan hermeneutika kontekstualnya(Saeed, 2005, hlm. 1) dan lain sebagainya. Contoh-contoh pendekatan penafsiran tersebut adalah hasil ijtihad para intelektual muslim untuk merumuskan suatu pendekatan tafsir yang sensitive dengan masalah-masalah kontemporer baik HAM (hak asas manusia), ekologi, gender, demokrasi dan lain sebagainya. Ini menunjukkan bahwa sudah cukup banyak usaha kongkrit yang dilakukan para intelektual muslim untuk mengaitkan tafsir dengan realitas empiris hari ini akhirnya tafsir bisa mendapatkan ruhnya yaitu petunjuk bagi umat manusia.

Tafsir bisa dilihat pada dua pengertian yaitu sebagai metode memahami al-Qur'an dan sebagai produk dari kegiatan memahami. Setiap hasil atas pemahaman pada ayat al-Qur'an termasuk kategori tafsir baik itu dilakukan secara sebagian maupun keseluruhan ayat al-Qur'an. Tafsir sebagai sebuah produk pemahaman sudah berhasil dilaksanakan para mufasir baik dari periode Nabi, sahabat, tabiin sampai hari ini. masing-masing mempunyai ciri-khas yang beragam sesuai dengan kondisi masyarakat

dan perkembangan zaman pada masanya.(Fadal, 2014, hlm. 251) Pemaknaan pada ayat al-Qur'an cukup dinamis dan memunculkan banyak pendekatan yang ditempuh intelektual muslim untuk memahami al-Qur'an. Kondisi ini menunjukkan usaha para ulama untuk mengungkap nilai kandungan al-Qur'an supaya benar-benar bisa menjadi solusi atas beraneka ragam permasalahan yang dihadapi masyarakat.

Dalam pandangan tafsir kontemporer produk tafsir tidak diukur atau dilihat dengan mengkomparasikan hasil tafsir dengan tafsir lainnya tapi bagaimana produk tafsir mampu memberikan jawaban atas permasalahan masyarakat hari ini dengan gagasan solutif. Dengan demikian validitas kebenaran tafsir adalah empiris yaitu keadaan objektif di lapangan bukan di atas kertas semata. (Mustaqim, 2008, hlm. 114–115) maka, tafsir harus mampu melihat keadaan objektif masyarakat muslim hari ini. Keberadannya tidak lagi membandingkan produk tafsir tapi bagaimana tafsir mampu menjawab dan merespon masalah-masalah kontemporer. Ini-lah di antara ciri dari paradigma tafsir kontemporer.

### **Metode Penelitian**

Kajian ini termasuk kategori penelitian berbasis data atau literatur. Mengumpulkan berbagai macam literature baik dari buku, jurnal, kitab, artikel dan jenis literature lain yang relevan dengan tema kajian yaitu tafsir *amali* (terapan). Kemudian data yang terkumpul diolah dan dianalisis. Tahapan analisisnya adalah : 1) menyiapkan data, 2) membaca seluruh data, 3) *coding* (mengolah materi menjadi segmen-segmen tulisan) 4) membuat laporan naratif 5) interpretasi dan memaknai data. (Cresswell, 2014, hlm. 276–284)

### **Hasil dan Pembahasan**

#### **Tafsir *Amali* : dari Teosentris ke Antroposentris**

Gagasan tafsir *amali* (terapan) ini berangkat dari ide Islam terapan Muslim A. Kadir Guru Besar IAIN Kudus bidang filsafat Islam. Penggagas Islam terapan ini, mencoba untuk membumikan ajaran-ajaran Islam yang selama ini dianggap melangit (*teosentris*) supaya lebih membumi (*antroposentris*) dengan cara faktualisasi Islam. Faktualisasi Islam adalah proses mengubah gagasan ideal menjadi faktual. Faktualisasi ini-lah yang kemudian melahirkan yang disebut oleh Muslim A. kadir dengan Islam terapan. Islam terapan adalah ilmu yang menggagas paradigma *amali* (praktik) dalam Islam. Paradigma *amali* ini merupakan sudut pandang yang memfokuskan pada dimensi praktis pada kehidupan manusia. Ide ilmu Islam terapan ini berasaskan keyakinan bahwa keberagaman Islam meliputi banyak aspek kehidupan tidak sebatas ritual ibadah tapi juga sisi *muamalah* seperti kesehatan, pendidikan, lingkungan, ekonomi, sosial-budaya, sains-teknologi dan sebagainya. Dari pemahaman ini maka kerangka keilmuan Islam

memiliki hubungan yang sangat dekat dengan perbuatan/*amali* manusia. (Kadir, 2003, hlm. 32)

Pada tulisannya yang lain Muslim A. Kadir menjelaskan bahwa kandungan al-Qur'an dan sunnah bisa diaktualisasikan pada kehidupan empiris yaitu dengan proses peralihan preposisi dari preposisi metafisik menjadi empirik sesuai dengan sifat dasar dari preposisi tersebut. Kemudian disistematiskan dan ditajamkan pada pola teori yang sifatnya empiris sehingga mampu melahirkan perilaku sosial atau ekspresi yang sesuai dengan nilai yang telah diformulasikan. Medan magnet dari kegiatan ini tak lain adalah pengalaman keagamaan. (Syukur, 2003) jadi poin penting dari konsep Islam terapan adalah aktualisasi nilai dari al-Qur'an dan sunnah yang telah dirumuskan atau disistematiskan sehingga menjadi *code of conduct* atau *role model* dalam berperilaku.

Kaitannya dengan konsep Tafsir *amali* (terapan) adalah turunan dari Islam terapan yang spektrumnya masih luas yaitu nilai-nilai Islam secara universal. Tafsir *amali* (terapan) adalah paradigma tafsir bersumberkan nilai-nilai qur'ani yang telah diformulasikan atau diteorisasikan dalam bentuk suatu konsep kemudian nilai tersebut diaplikasikan secara empiris. Produk dari model tafsir ini adalah terealisasinya nilai qur'ani pada wilayah praksis. Tafsir tidak terkooptasi dengan nilai-nilai transedental yang kurang membumi namun menjadikan nilai transedental tersebut sebagai basis untuk menurunkan nilai-nilainya pada zona realitas empiris, sehingga nilai tersebut bisa diaplikasikan dan diterapkan pada kehidupan nyata yang berdampak positif pada kehidupan manusia dan makhluk secara umum. Paradigma tafsir ini juga merupakan bagian dari corak tafsir kontemporer sebagaimana yang diungkapkan Abdul Mustaqim bahwa acuan dalam penafsiran adalah realitas empiris di lapangan begitu juga konsepsi dari Qadri Azizi dengan humanisasi ilmu keislaman adalah bagian dari bentuk paradigma tafsir *amali* (terapan) yang berusaha membumikan nilai-nilai al-Qur'an sehingga kandungan al-Qur'an benar-benar menjadi perilaku aktual di masyarakat.

Metode dari tafsir *amali* (terapan) tergambar dengan cara berikut :

1. Menghimpun ayat-ayat al-Qur'an terkait tema yang dibahas;
2. Menarik nilai moral dari ayat-ayat yang telah dihimpun;
3. Mengintegrasikan teori tersebut dengan keadaan empiris di lapangan;
4. Integrasi nilai tersebut dijadikan *code of conduct*

Langkah-langkah tersebut adalah rangkaian strategi tafsir *amali* (terapan). Model di atas juga diilhami dari model tematik *maudui* (Muhammad Quraish Shihab, 2013, hlm. 389–390) dan juga konsep faktualisasi yang ditawarkan Muslim A. Kadir atau konsep humanisasi ala Qadri Azizi. Tafsir *amali* (terapan) adalah paradigma yang digunakan untuk menghasilkan produk tafsir yang *workable*, *applicable* dan sesuai dengan keadaan objektif di lapangan. Tentu paradigma ini masih dalam tahapan *demonstration* masih banyak bangunan epistemologi dari tafsir *amali* (terapan) yang harus diuji coba dan dikuatkan.

Namun apa yang disajikan ini adalah bagian dari usaha supaya nilai-nilai al-Qur'an tidak melangit namun bisa berdialog dan bersentuhan dengan realitas – empiris masyarakat muslim hari ini.

### **Aplikasi Tafsir *Amali* (terapan) pada ayat-ayat al-Qur'an**

Untuk memberikan gambaran yang jelas terkait operasionalisasi dan cara kerja dari tafsir *amali* (terapan) berikut akan diberikan contoh aplikasinya adapaun kajian yang dijadikan contoh adalah kajian lingkungan. Langkah pertama Peneliti mengkaji ayat-ayat di al-Qur'an yang memiliki keterkaitan dengan lingkungan. Hasil penelusuran ayat-ayat dalam al-Qur'an tersebut dibantu dengan indeks al-Qur'an (Sahil, 1995) dan mujam (al-Baqi, 1994). Untuk menelusuri ayat-ayat al-Qur'an yang terkait lingkungan peneliti menggunakan kata kunci (*key word*) berikut : manusia, rusak dan *ihsan*. tiga kata kunci ini sengaja dipilih karena dianggap memiliki keterkaitan dengan lingkungan, meskipun peneliti juga mengakui masih banyak kosa kata lain yang bisa jadi lebih dekat asosiasinya dengan lingkungan. Jika dikaji dengan lebih serius tentu masih banyak kata kunci yang dibutuhkan (selain tiga kata kunci di atas) untuk mengkajinya secara sistemik namun karena keterbatasan halaman dan juga mempermudah operasionalisasinya maka tiga kata kunci ini (manusia, rusak dan *ihsan*) dijadikan parameter awal untuk mengungkap nilai lingkungan dari al-Qur'an dengan pembacaan tafsir *amali* (terapan) Kata-kata tersebut dicari dalam indeks al-Qur'an kemudian disortir sesuai dengan relevansinya pada kajian lingkungan. Hasil penelusurannya tergambar sebagai berikut :

#### 1. Manusia

Kata manusia ter kategorisasikan sebagai berikut :

1. Manusia pemakmur bumi : Hud/11: 61
2. Manusia membuat kerusakan di bumi : al-Baqarah/2: 30
3. Manusia bertanggung jawab atas amalnya sendiri : al-Baqarah/2:134, 141 al-An'am/6: 52, al-Mudatsir/74 38
4. Drajad manusia sepadan dengan amalnya : al-An'am/6: 132
5. Manusia tidak dibiarkan tanpa tanggung jawab : al-Qiyamah/75: 36

#### 2. Rusak :

Kata rusak ter kategorisasikan sebagai berikut :

1. Merusak tanaman dan ternak : al-Baqarah/2: 205
2. Perintah memperhatikan kaum yg membuat kerusakan : al-Araf/7: 86, 103
3. Allah tidak menyukai kerusakan : al-Baqarah/2: 205
4. Kerusakan di bumi akibat tangan manusia : al-Rum/30: 41
5. Membuat kerusakan di bumi : al-Araf/7: 56, 74, 85. Hud/11: 85, 116, ar-Ra'ad/13 25. ar-Syuara/26:152, 183. an-Naml/27: 48, al-Qashas/28: 77, Muhammad/47: 22

### 3. Ihsan

Kata ihsan terkategoriisasikan sebagai berikut :

1. Perintah berbuat ihsan al-Baqarah /2: 195, an-Nisa/4: 36, al-Qashas/28: 77
2. Berbuat ihsan dekat dengan rahmat Allah SWT al-Araf/7: 56
3. Yang berbuat ihsan dicintai Allah SWT al-Baqarah/2: 195 al-Imran/3: 134, 148

### Perilaku Manusia pada Lingkungan

Al-Qur'an mengkonfirmasi secara tegas bahwa perilaku manusia yang tidak berwawasan ekologi berdampak pada kerusakan alam. Dampak dari perilakunya tadi membuat alam "marah" di antara bentuk kemarahan alam adalah hadirnya bencana ekologi yang tak lain menyebabkan kemlaratan dan juga kesusahan pada manusia sendiri seperti : banjir, longsor, *global warming* pemanasan global, *land subsidence* penurunan permukaan tanah dan lain-lain.

al-Rum/30: 41

41. Telah nampak **kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia**, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Menurut Imam al-Qurtubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ada perbedaan ulama dalam menafsiri kata فساد pada ayat di atas menurut Qatadah artinya adalah syirik dan itu adalah kerusakan yang paling tinggi. Sedangkan فساد البر menurut Ibnu Abbas, Ikrimah dan Mujahid diartikan sebagai ibnu adam yang membunuh saudaranya sendiri seperti Qabil yang membunuh Habil sedangkan yang فساد البحر diartikan sebagai seorang raja yang mengambil setiap kapal yang ada dilaut dengan paksa. Sedangkan Ibnu Abbas mengartikan فساد dengan hilangnya keberkahan atau berkurangnya keberkahan pada amal perbuatan seorang hamba.(al-Qurtubi, t.t., hlm. 140)

Sedangkan Ibnu Katsir dalam tafsirnya menjelaskan yang dimaksud *telah tampak kerusakan* adalah tiadanya hujan di daratan yang diiringi masa paceklik. Diartikan juga dengan kekurangan tanam-tanaman dan buah-buahan yang disebabkan oleh kemaksiatan.(al-Quraisyī, 1999, hlm. 320) Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Misbah memaknai ayat di atas lebih sosiologis bahwa yang dimaksud kerusakan di darat adalah kekeringan, paceklik, hilangnya rasa aman. Sedangkan kerusakan di laut adalah ketertenggelaman, kekurangan hasil laut dan sungai. Makna فساد menurut Asfihani seperti yang dikutip oleh Quraish Shihab adalah keluarnya sesuatu dari keseimbangan, baik sedikit maupun banyak. Makna lain adalah kekurangan dari segala hal yang dibutuhkan makhluk. Kata ini digunakan untuk menunjukkan apa saja baik jasmani, rohani, jiwa, maupun hal lain.(M. Quraish Shihab, 2009, hlm. 76)

Makna kata فساد yang digambarkan oleh para mufasir cukup beragam mulai dimaknai sebagai perbuatan syirik sampai makna keluarnya sesuatu dari keseimbangan. Ini menunjukkan bahwa pemaknaan ekologis untuk kata فساد masih belum begitu nampak. Ini dimaklumi karena kerusakan ekologis pada masa para mufasir belum begitu terasa. Dalam konteks ekologis makna yang diberikan Quraish Shihab bahwa kerusakan di darat adalah paceklik dan kekeringan dan kerusakan di laut adalah kurangnya hasil laut atau sungai lebih bernuansa ekologis ditambah lagi dijelaskan bahwa فساد diartikan sebagai keluarnya sesuatu dari keseimbangan. Makna ini cukup relevan melihat fenomena hari ini. Semisal banjir terjadi karena tidak seimbangnya antara debit air yang turun dengan suluran air, ini terjadi di antaranya karena manusia abai menjaga dan merawat saluran – saluran air seperti got, gorong-gorong, sungai-sungai dan sebagainya ditambah perbuatan sebagian manusia yang membuang sampah sembarangan yang menyumbat saluran air tersebut. Begitu juga longsor terjadi di antaranya tidak seimbangnya antara debit air hujan dengan vegetasi khususnya di daerah lereng. Debit air yang turun tidak terikat oleh akar-akar pohon sehingga tanah terkikis dan terjadi-lah longsor. Keberadaan pohon-pohon yang semakin berkurang disebabkan banyak ditebang oleh manusia untuk memenuhi kebutuhannya tanpa mengadakan reboisasi. Inilah pangkal di antara pemicu adanya longsor. Contoh tersebut menggambarkan bagaimana perilaku manusia memicu pada kerusakan ekologis.

Pada ayat lain juga lebih ditegaskan bahwa manusia diperingatkan untuk tidak membuat kerusakan di bumi yaitu surah al-Araf/7: 56

56. Dan janganlah **kamu membuat kerusakan di muka bumi,**

Perintah ini jelas mengandung visi ekologis di mana keberlanjutan bumi tergantung bagaimana manusia bisa menjaga dan merawatnya. Maka makna kerusakan yang dimaknai Quraish Shihab sebagai sesuatu yang keluar dari keseimbangan bisa dimaknai secara ekologis bahwa sesuatu yang menghasilkan ketidak seimbangan maka akan rusak semisal air sungai yang jernih akan tercemar akibat pencemaran yang dilakukan manusia. Ini terjadi karena air dalam sugai sudah tidak seimbang antara debit air sungainya dengan polutan yang masuk ke dalamnya. Begitu juga kualitas udara yang sejuk penuh dengan oksigen akan rusak akibat aktivitas kendaraan bermotor dan juga industri ini terjadi karena udara yang sejuk tadi sudah keluar keseimbangannya dengan adanya asap kendaraan dan industri yang berlebih *over*.

### **Manusia sebagai Pemakmur Bumi**

Hud/11: 61

61. Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu



Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan **menjadikan kamu pemakmurnya**, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)".

Dalam kitab *fathul bayān* kata *ista'marakum* استعمرکم yang berarti “*dan menjadikan kamu (manusia) sebagai pemakmurnya*” ditafsirkan bahwa Allah SWT memerintahkan manusia untuk memakmurkan bumi salah satunya dengan membangun perumahan dan menanam pepohonan.(Khān, 1992, hlm. 205) Makna ini juga sejalan dengan penafsiran Syaukani dalam tafsirnya bahwa kata استعمرکم ditafsirkan dengan perintah untuk membangun rumah dan menanam pohon.(al-Syaukani, 1993, hlm. 576)

kata استعمرکم yang berarti “membangun rumah dan menanam pohon” memiliki makna ekologis. Makna pertama mengisyaratkan manusia harus memiliki tempat berteduh dari terik matahari dan dinginnya malam. Ini dimaksudkan supaya manusia nyaman dan aman (makmur). Jika manusia sudah nyaman dan aman tentu menjadi modal awal untuk memakmurkan bumi. Kemudian makna kedua “menanam pepohonan”. Perintah memakmurkan bumi dengan menanam pohon menunjukan visi ekologis dari al-Qur'an. Pohon berfungsi sebagai penopang kehidupan ekosistem dunia, pohon bisa menyuplai oksigen yang melimpah bagi manusia, di samping itu kegiatan industri yang menghasilkan karbon dioksida mampu dijerap oleh oksigen yang dihasilkan oleh pepohonan. Air hujan yang melimpah mampu disimpan oleh akar-akarnya dan mencegah terjadinya longsor dan banjir. Air dalam akar bisa menjadi cadangan air tanah yang bermanfaat untuk memenuhi kebutuhan manusia dan makhluk lainnya. Semua nilai manfaat dari pepohonan tersebut tak lain adalah untuk memakmurkan bumi.

### **Berperilaku Ihsan pada Lingkungan**

Q.S. an-Nahl/16:90

90. Sesungguhnya **Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan**, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran

Al-Maraghi menafsirkan kata الأحسان dengan makna sebagai perbandingan nilai dari *al-khair*(kebaikan) yang nilainya lebih banyak lagi. Maksudnya bahwa *ihsan* nilai kebajikannya lebih banyak lagi dibandingkan *al-khair*.(al-Maraghi, 1946, hlm. 129) sedangkan Quraish Shihab menafsirkan kata الأحسان *al-ihsan* dengan dua makna yaitu memberi nikmat kepada pihak lain dan perbuatan baik. Kata *ihsan* maknanya lebih luas dan dalam dari pada adil karena adil bermakna memperlakukan orang lain sama perlakuannya terhadap diri sendiri sedangkan *ihsan* bermakna memperlakukannya lebih

baik dari pada perlakuan pada diri sendiri. Adil berarti mengambil semua hak atau memberikan semua hak orang lain sedangkan *ihsan* adalah memberi lebih banyak dari pada yang harus sebenarnya diberi. *Ihsan* adalah puncak kebaikan amal perbuatan sehingga perintah untuk berbuat *ihsan* adalah perintah untuk melakukan segala aktifitas yang positif. (M. Quraish Shihab, 2009, hlm. 324–327)

Dari penjelasan tafsir di atas bisa difahami bahwa *ihsan* adalah puncak dari nilai kebaikan dia mempunyai nilai kebaikan yang melimpah. Secara ekologis berbuat baik ini dimaknai tidak sebatas pada manusia tapi juga semua makhluk hidup termasuk lingkungan. Dengan berbuat baik pada lingkungan berarti juga ikut menjaga keberlanjutan bumi. Keberlanjutan bumi berarti juga keberlanjutan kehidupan manusia. Jika lingkungan rusak kehidupan manusia juga ikut dipertaruhkan. Ini berarti perbuatan baik pada lingkungan juga akhirnya kembali pada kemaslahatan manusia itu sendiri. Jika udara sejuk dan sehat manusia juga yang diuntungkan, jika tanah subur, pohon rindang, air sungai bersih manusia juga yang mengambil manfaatnya.

Nilai moral yang bisa diambil dari penafsiran ayat-ayat lingkungan di atas adalah sebagai berikut :

1. Manusia diwajibkan menjaga dan melestarikan lingkungan dengan cara tidak membuat kerusakan berupa : pencemaran, *illegal logging*, buang sampah sembarangan dan sejenisnya;
2. Manusia harus menjaga perilaku yang ramah lingkungan. Bencana alam terjadi akibat perilaku manusia yang tidak berwawasan ekologis;
3. Manusia diamanati sebagai penjaga bumi dengan cara menanam aneka ragam tumbuh-tumbuhan atau pepohonan untuk menjaga keberlanjutan ekosistem dunia;
4. Manusia diperintahkan berperilaku *ihsan* pada alam semisal tindakan yang mencerminkan *ihsan* pada alam adalah : reboisasi, penanaman mangrove dan aktifitas positif lainnya.

Nilai moral yang telah terformulasikan di atas diistilahkan dengan ekologi qur'ani yaitu nilai-nilai lingkungan yang diinspirasi dari kandungan al-Qur'an. Ekologi qura'ni ini menjadi basis sebagai acuan untuk berperilaku ramah lingkungan yang berdasarkan nilai al-Qur'an.

### **Kondisi Lingkungan Hari ini**

Hasil dari penafsiran ayat-ayat lingkungan yang telah dipaparkan tersebut dan juga dirumuskan nilai-nilainya menjadi relevan jika dikomparasikan dengan keadaan empiris hari ini. Kondisi lingkungan kita cukup memprihatinkan hal ini terbukti bahwa Indonesia masuk 10 Negara dengan pencemaran tertinggi hal ini berdasarkan laproan dari IDN Times (“Sedih, Indonesia Termasuk 10 Negara Paling Tercemar di Dunia,”

t.t.). Pemicu dari pencemaran ini cukup beragam mulai dari limbah rumah tangga, limbah industri, aktifitas kendaraan bermotor dan sebagainya. Bahkan pada tahun 2013 sungai Citarum di Bandung pernah dinobatkan sebagai sungai paling tercemar di dunia. Hal ini karena aktifitas industri di sekitar sungai tersebut yang membuang limbahnya berupa zat kimia yang menyebabkan pencemaran air (“Indonesia’s Citarum: The World’s Most Polluted River – The Diplomat,” t.t.) begitu juga dengan kualitas udara di Jakarta pada tahun 2018 juga sempat masuk kota dengan kualitas udara yang buruk. (“Data KLHK Menunjukkan Pencemaran Udara Tahunan Jakarta Dua Kali Lebih Buruk dari Baku Mutu Udara yang Ditetapkan Pemerintah - Greenpeace Indonesia,” t.t.)

Dari fakta lapangan tersebut menunjukkan bahwa kondisi lingkungan kita tidak sedang baik-baik saja. Dibutuhkan aksi kongkrit untuk memperbaiki kualitas lingkungan. Di antara usaha tersebut adalah merubah perilaku kita dengan menganut prinsip-prinsip ekologi Qur’ani yang telah dirumuskan di atas.

### ***Code of conduct* Ekologi Qur’ani**

Standar perilaku atau *code of conduct* yang diterjemahkan dari ekologi qur’ani yang telah terumuskan di atas, dapat dijabarkan sebagai berikut :

<b>Ekologi Qur’ani</b>	<b><i>Code of conduct</i></b>
Mansusia haram melakukan kerusakan ekologis dan kerusakan ekologis yang terjadi karena perilaku yang tidak ramah lingkungan.	Dilarang : illegal logging, aktifitas pencemaran baik air maupun udara, buang sampah sembarangan, alih fungsi lahan dan aktifitas destruktif yang lain.
Manusia diamanati sebagai penjaga ekosistem bumi	Menjaga flora dan fauna dari kepunahan, menjaga kualitas air supaya tetap bersih, sehat dan layak minum, menjaga kualitas udara, menjaga kesuburan tanah dan dari alih fungsi lahan.
Manusia dituntut untuk berbuat <i>ihsan</i> pada lingkungan	Di antar cara berbuat <i>ihsan</i> pada lingkungan adalah : memanfaatkan alam namun juga menjaganya dengan menanam (konservasi) sehingga terjaga keberlanjutannya.

## Simpulan

Tafsir *amali* (terapan) adalah model tafsir yang menginduk dari paradigma Islam terapan karya Muslim A. Kadir Guru Besar IAIN Kudus bidang filsafat Islam. Islam terapan ini berusaha membumikan nilai-nilai Islam yang melangit (teosentris) supaya lebih membumi (antroposentris). Tafsir *amali* berusaha menggali nilai dalam al-Qur'an yang didialogkan dengan realitas empiris di lapangan. Hasil dialog ini memproduksi suatu rumusan yang disebut dengan *code of conduct* dalam berperilaku. *Code of conduct* ini-lah produk dari tafsir *amali*. Tafsir *amali* dapat ditempuh dengan cara berikut : 1) Menghimpun ayat-ayat al-Qur'an terkait tema yang dibahas; 2) Menarik nilai moral dari ayat-ayat yang telah dihimpun; 3) Mengintegrasikan teori tersebut dengan keadaan empiris di lapangan; 4) Integrasi nilai tersebut dijadikan *code of conduct*.

Adapun contoh penerapan tafsir *amali* adalah sebagai berikut : Manusia dilarang keras melaksanakan kerusakan ekologis (al-Araf/7: 56/ al-Rum/30: 41) dan standar perilakunya adalah tidak melaksanakan kegiatan pencemaran baik air maupun udara, tidak buang sampah sembarangan, alih fungsi lahan dan kegiatan merusak lainnya. Manusia diberikan mandat sebagai penjaga ekosistem bumi (Hud/11: 61) adapun standar perilakunya adalah menjaga keberlanjutan flora dan fauna dari kepunahan, menjaga kualitas air supaya tetap bersih, sehat dan layak minum, menjaga kualitas udara untuk kesehatan semua makhluk hidup. Manusia diperintahkan berbuat baik *ihsan* pada lingkungan (Q.S. an-Nahl/16:90) sedangkan standar perilakunya adalah memanfaatkan alam namun juga menjaganya dengan menanam (konservasi) sehingga terjaga keberlanjutannya. Ini adalah contoh bagaimana nilai ekologis qur'ani termanifestasi dalam bentuk perilaku.

## Referensi

- Abdullah, A. (2012). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Baqi, M. F. 'Abdul. (1994). *Al-Mujam al Mufaharas li alfaz al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Darul Fikri.
- al-Maraghi, A. bin M. (1946). *Tafsir al-Maraghi* (Vol. 1–14). Mesir: Syirkah Maktabah.
- al-Quraisyī, A. F. I. bin umar bin katsīr. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-A'ḍīm*. Makah: dāru tayibah li nasri wa ta'uzī'.
- al-Qurtubi, A. A. M. bin A. bin abī B. S. (t.t.). *Al-Jāmi'ul ahkām al-Qur'ān, al-Tafsīr al-Qurtubī*. Kairo: Dārul kutub al miṣriyah.
- al-Syaukani, M. bin A. bin M. bin A. (1993). *Fathul Qodir* (Vol. 1–2). Bairut: Darul Kalam al-Tayib.
- Arkoun, M. (1997). *Berbagai Pembacaan Qur'an* (Machasin, Penerj.). Jakarta: INIS.
- Azizy, Q. (2003). *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Depag RI.

- Basri, C. H. (2010). *Mengerti Qur'an: Pencarian hingga masa senja, 70 tahun Prof.Dr.H.A.Chozin Nasuha*. Bandung: Pusat penjamin Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati.
- Cresswell, J. W. (2014). *Research Design, Qualitative, Quantitative and Mixed Method Approaches* (A. Fawaid, Penerj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Data KLHK Menunjukkan Pencemaran Udara Tahunan Jakarta Dua Kali Lebih Buruk dari Baku Mutu Udara yang Ditetapan Pemerintah—Greenpeace Indonesia. (t.t.). Diambil 4 Desember 2021, dari <https://www.greenpeace.org/indonesia/publikasi/2263/data-klhk-menunjukkan-pencemaran-udara-tahunan-jakarta-dua-kali-lebih-buruk-dari-baku-mutu-udara-yang-ditetapan-pemerintah/>
- Fadal, K. (2014). Tafsīr al-Qur'an Transformatif: Perspektif Hermeneutika Kritis Hassan Hanafi. *Jurnal Penelitian*, 11(2).
- Fananai, A. F. (2004). *Islam Madzhab Kritis, Menggagas Keberagaman Liberatif*. Jakarta: Kompas.
- Fanani, M. (2007). *Pudarnya Pesona Ilmu Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Goldziher, I. (2006). *Mazhab Tafsīr dari klasik hingga modern* (M. A. Salamullah, Penerj.). Yogyakarta: eLSAQ Pres.
- Hanafi, H. (1996). Method of Thematic Interpretation of the Qur'an. Dalam S. Wild (Ed.), *The Qur'an as Text*. Laiden and New York: EJ. Brill.
- Hidayat, K. (1996). *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- Indonesia's Citarum: The World's Most Polluted River – The Diplomat. (t.t.). Diambil 4 Desember 2021, dari <https://thediplomat.com/2018/04/indonesias-citarum-the-worlds-most-polluted-river/>
- Kadir, M. A. (2003). *Ilmu Islam Terapan (Menggagas Paradigma Amali Dalam Agama Islam)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Khān, A. al-T. M. S. ĩq. (1992). *Fathul Bayān fī Maq āsid al-Qur' ān* (A. bin Ibrahim, Ed.). Bairut: Maktabah 'Asriyah.
- Mustaqim, A. (2008). *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nalar Arab dan Kemunduran Islam IslamLib. (t.t.). Diambil 3 November 2021, dari <https://islamlib.com/mazhab/nalar-arab-dan-kemunduran-islam/>
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual tradition*. Chicago: The Nuiversity OF Chicago Press.
- Saeed, A. (2005). *Interpreting the Qur'an Towards Contemporary Approach*. London and New York: Routledge Taylor&Francis Group.
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an towards a contemporary approach*. USA and Canada: Routledge.
- Saeed, A. (2008a). Some reflections on the Contextualist approach to ethico-legal texts of the Quran. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 71(2), 221–237. doi: 10.1017/S0041977X08000517
- Saeed, A. (2008b). *The Qur'an an Introduction*. New York: Routledge.
- Sahil, A. (1995). *Indeks al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

- Sahrur, M. (2004). *Prinsip dan dasar Hermenutika Al-Qur'an Kontemporer , al-Kitab wa Al-Qur'an: Qiroah Muashiroh* (S. Syamsuddin, Penerj.). Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Sedih, Indonesia Termasuk 10 Negara Paling Tercemar di Dunia. (t.t.). Diambil 4 Desember 2021, dari <https://www.idntimes.com/travel/destination/putriana-cahya/10-kota-tercemar-1/10>
- Shihab, M. Quraish. (2009). *Tafsir Al-Misbah: Pesan,kesan dan keserasian al-Qur'an* (Vol. 1–15). Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, Muhammad Quraish. (2013). *Kaidah Tafsir. Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati.
- Sibawaihi. (2007). *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur*. Bandung: Jelasutra.
- Syukur, A. (2003). Teologi Islam Terapan. Dalam *Teologi Islam Terapan (Upaya Antisipasif Terhadap Hedonisme Kehidupan Modern)*. Surakarta: Tiga Serangkai.
- Zayid, N. H. A. (t.t.). *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: LKIS.
- Zulaiha, E. (t.t.). Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma, dan Standar Validitasnya. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 2(Juni 2017), 81–94. doi: 10.15575/jw.v2i1.780