

AL-QUR'AN DAN DIALEKTIKA KEBUDAYAN INDONESIA
(Telaah Atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom Dalam Buku *Nasionalisme*
***Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* karya Emha Ainun Nadjib)**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam**

Oleh :

RUSDI
NIM 02531116

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : R u s d i
NIM : 02531116
Fakultas : Ushuluddin
Jurusan/Prodi : Tafsir dan Hadis
Alamat Rumah : Desa Candi Kecamatan Dungkek Kabupaten Sumenep
Madura 69474.
Alamat di Yogyakarta : Minggiran Mj II/1482 B Yogyakarta 55141.
Telp/Hp : 0274-379406 / 081807068842
Judul Skripsi : Al-Qur'an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia;
Telaah atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom Dalam Buku
Nasionalisme Muhammad karya Emha Ainun Nadjib.

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi ini telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika lebih dari 2 (dua) bulan, maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 23 November 2008
Saya yang menyatakan,

R u s d i



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen

Fakultas Ushuluddin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Nota Dinas

Hal : Skripsi Rusdi

Lamp : 6 (Enam) Eksemplar

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : R u s d i

N I M : 02531116

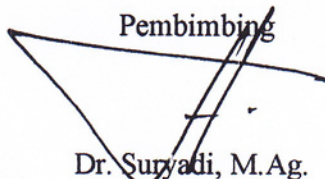
Jurusan : Tafsir dan Hadis

Judul Skripsi : Al-Qur'an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia; Telaah atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom Dalam Buku *Nasionalisme Muhammad* karya Emha Ainun Nadjib.

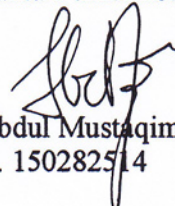
Sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Ushuluddin Jurusan/Program Studi Tafsir Hadis (TH) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam bidang Theologi Islam.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. Wb

Pembimbing

Dr. Suryadi, M.Ag.
NIP. 150259419

Yogyakarta, 23 November 2008
Pembantu Pembimbing


Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.
NIP. 150282514



Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
FM-UINSK-PBM-05-07 / RO

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/2137/2009

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul: **AL QUR'AN DAN DIALEKTIKA KEBUDAYAAN INDONESIA** (Telaah atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom dalam Buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* Karya Emha. Ainun Nadjib)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

1. Nama : Rusdi
2. NIM : 02531116
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : Tafsir Hadist

Telah dimunaqosyahkan pada hari: Senin, tanggal: 31 Agustus 2009 dengan nilai: B/76 dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Theologi Islam dalam Ilmu Ushuluddin

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :


Prof. Dr. Suryadi, M.Ag
NIP. 19650312 199303 1004

Penguji I



Dr. Ahmad Baidowi, M.Si
NIP. 19690120 1997031 001

Penguji II



Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
NIP. 19740126 1998031 001


Yogyakarta, 31 Agustus 2009

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Ushuluddin

DEKAN




Dr. Dekar Ayu Aryani, M.Ag
NIP. 19591218 198703 2 001

MOTTO

- LEBIH BAIK BERBUAT WALAU SEDIKIT, DARIPADA BERANGAN-ANGAN INGIN BERBUAT BANYAK (Zainal Arifin Thoha).
- SETIAP MANUSIA ADALAH IBU BAGI SETIAP APA YANG COBA DILAHIRKANNYA. KARENA ITU, LAKUKAN APA YANG DIYAKINI BENAR DAN ALLAH TELAH MEMBENARKANNYA. TINGGALKAN SEGALA SESUATU YANG PADA AKHIRNYA HANYA MEMBERI KESIA-SIAAN BELAKA.
- KESULITAN DAN PENDERITAAN ADALAH CARA DIMANA ALLAH MEMBERIKAN SAPAAN CINTA LEWAT CARA-NYA YANG JUSTRU KITA ANGGAP SANGAT TIDAK ENAK.
- SEDANGKAN DI DALAM BERDOA KITA MENJADI TAHU BETAPA KITA ADALAH BENAR-BENAR DEBU DI TENGAH KISARAN KEKUASAAN-NYA YANG MAHA BESAR.
- KEBENARAN DAN KEBAIKAN YANG BELUM DILAKUKAN, PIKIRKAN. DAN APA YANG SUDAH DILAKUKAN, TINGKATKAN DAN PERTAHANKAN.

PERSEMBAHAN SKRIPSI

Skripsi ini saya persembahkan terutama untuk:

Allah dan Rasulku, yang cinta kasihnya tak lekang dirindu.

Alm Tang Eppa', Moh. Anwar, “Ayah! tanpa disadari, ketiadaanmu telah menjadikanku semakin dewasa, meskipun untuk melepas kepergianmu aku perlu membayarnya dengan beribu untai air mata.”

Embu' tercinta, Rusydiyana. “Terima kasih, Ibu. Karena telah bersedia membiayai seluruh keperluan hidupku selama kuliah hanya dengan sebaht do’a”.

Tang Ale', Zahratul Umamah Anwar. “Aku selalu khawatir engkau tak bisa membaca seperti yang lain. Karena itu aku selalu mengirimimu banyak buku. Baca dan pelajarilah. Jangan nakal, kalau tidak ingin kakakmu ini marah dan kecewa.”

Semua keluargaku di rumah. Kae, Nyae, Juju', Karepek, Aghung, Obe', Bhibbhi', Paman. Terima kasih atas apa pun yang kalian berikan padaku.

Mas Zainal Arifin Thoha (alm) dan Mbak Maya. “Selalu saja aku ingin menangis jika mengingat ketulusan kalian berdua menerimaku. Tapi aku yakin, sebagaimana kalian meyakinkannya, bahwa Tuhan tak pernah berhutang janji bagi siapa saja yang bersedia menolong sesamanya.”

Vina, Hasan, Hafidz dan Syifa, dan Ziya. “Sungguh kalian semua adalah saudara kecilku yang mengajari banyak hal tentang kesabaran.”

Semua sahabat yang kucintai di Hasyim Asy'arie, diantaranya Mukhlis, Agus, Gugun, Lukman, Hasan Ms, Anas, Nusi, O2ng, Duo Rasyid, Budi, Baha,

Ganoe, “Tak ada yang aku dapatkan dari kalian semua selain memang indahnya makan dan tertawa bersama,” Wijo Sariti (cepat cari pendamping hidup, biar soheh), Yunus (hehe..sudah meng-ayah rupanya) Fauzi (cepat bikin anak, biar gemuk), Madun (tetep progresif dalam keilmuan tapi sekali-sekali agresif lah, biar cepat dapat teman seiring). Juga temanku di *Tanglebun* Wahid, Hamid, Rif’an, Suhari dan Arjunataen, “Masih aku ingat kebersamaan kita yang hangat itu.”

Para dosen, pengasuh dan guruku semua di Nasyatul Muta’allimin Candi dan Pondok Pesantren Nasyatul Muta’allimin Gapura. “Tak satu pun yang aku kenang dari jasa-jasa kalian, kecuali hanya satu; kalian terlalu sabar untuk menangani kenakalan dan ketololanku. Bagaimana aku bisa membalasnya?”

Teman-teman semuanya di kelas TH-B angkatan 2002-2003. ”Kalian semua terkadang memang menyebalkan. Tapi anehnya, aku suka.”

Semua redaktur media massa: *Jawapos*, *Solopos*, *Wawasan*, *Bernas*, *Kontan*, *Harian Joglo Semar*, *Tren Cek & Ricek*, *Koran Penyingkul*, *Kedaulatan Rakyat*, *Lampung post*, *Merapi*, *Minggu Pagi*, *Kompas* dan *LKiS*. ”Terima kasih atas rubrik yang kalian berikan untuk saya isi dengan tulisan-tulisan yang ngawur itu.”

Nurlaela Isnawati. “Aku pikir, aku akan menyayangimu apa adanya dalam seluruh hidupku.”

Terahir kali kepada semua yang merasa bersahabat denganku, marilah saling berjabat dan bergandeng tangan.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

1. Konsonan Tunggal

Fonem Konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	be
ت	Tā'	T	te
ث	Sā'	S	es dengan titik atas
ج	Jim	J	je
ح	Hā'	H{	ha dengan titik di bawah
خ	Kha'	KH	ka dan ha
د	Dal	D	de
ذ	Zal	Z	zet dengan titik di atas
ر	Rā'	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es

ش	Syīn	SY	Es – ye
ص	Sād	S{	es dengan titik di bawah
ض	Dād	D{	de dengan titik di bawah
ط	Tā'	T{	te dengan titik di bawah
ظ	Zā'	Z{	zet dengan titik di bawah
ع	'Ain	'	koma terbalik di atas
غ	Ghain	G	ge
ف	Fā'	F	ef
ق	Qāf	Q	qi
ك	Kāf	K	ka
ل	Lām	L	el
م	Mīm	M	em
ن	Nūn	N	en
و	Wau	W	we
ه	Hā'	H	ha
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Yā'	Y	ye

2. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
— ^ˆ	Fathah	A	A
— _ˆ	Kasrah	I	I
— ^ˆ _ˆ	Dammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ي	Fathah dan Ya	Ai	A – i
و	Fathah dan Wau	Au	A – u

Contoh :

بينكم : *Bainakum*

حول : *Haula*

c. Vokal Panjang (*maddah*)

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Fathah dan Alif	a>	a dengan garis di atas
ى	Fathah dan Ya	a>	a dengan garis di atas
ي	Kasrah dan Ya	i>	i dengan garis di atas
و	Dammah dan Wau	u>	u dengan garis di atas

Contoh :

كان : *Kana*

بيع : *Bi'a*

بلى : *Bala>*

يصون : *Yas'u*

3. Ta' Marbutah

- Transliterasi *ta' marbutah* hidup adalah “t”
- Transliterasi *ta' marbutah* mati adalah “h”

- c. Jika *ta' marbutah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang “ال” dan bacaannya terpisah, maka *ta' marbutah* tersebut ditransliterasikan dengan “h”

Contoh :

الاطفال روضة : *Raudatul atfal*, atau *raudah al-atfal*

المنورة المدينة : *al-Madinatul Munawwarah*, atau *al-Madinah al-Munawwarah*

طلحة : *Talhātu*, atau *Talhah*

4. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydid*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

ل نَزَّ : *Nazzala*

البرّ : *al-Birru*

5. Kata Sandang “ال”

Kata sandang “ال” ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan tanda penghubung “-”, baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyyah* maupun huruf *syamsiyyah*.

Contoh :

الكتاب : *al-Kitabu*

السمك : *al-Samaku*

6. Huruf Kapital

Dalam transliterasi, huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

رسول الا محمد وما : *Wama>Muḥammadun illa>rasuḥ*

7. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

Contoh :

النتم : *a'antum*

ت اعدّ : *u'iddat*

شكرتم لئن : *la'in syakartum*

ABSTRAK

Sampai kapanpun perbincangan seputar masalah al-Qur'an tidak akan pernah menemukan titik akhir. Selain berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia, al-Qur'an, yang juga mengandung isyarat-isyarat ilmu pengetahuan telah memungkinkan dilakukannya kajian-kajian yang beragam. Hal ini semakin membuktikan kepada kita betapa al-Qur'an merupakan firman Allah SWT yang keberadaannya tidak mungkin kita ragukan lagi. Keluasan makna dalam al-Qur'an sebenarnya dapat diungkap melalui sebuah pertanyaan: bagaimana membuktikan kebenaran al-Qur'an dalam berbagai konteks kehidupan?

Tetapi yang perlu dilakukan dalam membuktikan kebenarannya itu adalah bagaimana mengungkapkan maksud atau nilai-nilai yang dikandungnya. Dalam konteks inilah kemudian bermunculan beragam penafsiran yang terus mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Sebagai kitab petunjuk, kitab hukum sampai dengan kitab yang mengandung isyarat ilmu pengetahuan, al-Qur'an telah melahirkan berbagai macam penafsiran dengan sekian corak dan jenisnya.

Penelitian dalam skripsi ini juga bermaksud untuk melakukan suatu kajian terhadap hasil penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh Emha Ainun Nadjib di dalam bukunya *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*. Selama ini, sosok Emha Ainun Nadjib lebih banyak dikenal sebagai penyair dan budayawan daripada sebagai seorang mufassir atau tokoh intelektual yang secara khusus banyak mengkaji al-Qur'an dan melahirkannya menjadi beberapa karya tafsir.

Untuk membantu memudahkan tugas ini, fokus penelitian yang dilakukan menyangkut beberapa hal diantaranya adalah (1), bagaimana tinjauan ontologis pemikiran Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an, (2), bagaimana hubungan dialektika antara al-Qur'an dan budaya Indonesia, dan (3), Tema kebudayaan apa saja yang di dalamnya disitir ayat al-Qur'an dan bagaimana Emha Ainun Nadjib memberikan penjelasannya (penafsirannya).

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode analitis-deskriptif dan wawancara. Beberapa langkah penelitian selanjutnya yang meliputi deskriptif, interpretasi dan sintesis juga dilakukan sehingga pada akhirnya dapat dicapai kesimpulan yang sesuai dan sekaligus dapat menjelaskan bagaimana pemikiran (ontologis) Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an, hubungannya dengan dialektika budaya di Indonesia berikut tema kebudayaan apa saja yang dijadikan objek dalam memberikan penafsirannya terhadap al-Qur'an.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahillâhi rabbil ‘âlamîn, penulis haturkan ke hadirat Ilahi Rabbi yang telah memberikan karunia berupa kekuatan lahir batin sehingga skripsi ini dapat diselesaikan.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW. keluarga beliau, para sahabat serta umat beliau.

Skripsi ini berjudul: “Al-Qur’an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia: Telaah Atas Penulisan Tafsir Jenis Kolom Dalam Buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* Karya Emha Ainun Nadjib.” Sebuah penulisan tafsir yang jarang dipergunakan namun sesungguhnya memiliki kelebihan tersendiri karena bahasa yang digunakan merupakan bahasa keseharian masyarakat dimana tafsir itu ditulis, dan karena itulah bahasa yang digunakannya lebih mudah dipahami.

Sangat banyak orang mengenal sosok Emha Ainun Nadjib meskipun tidak banyak yang mengerti betul tentang arah pemikirannya yang terkadang ‘mbeling’ itu. Demikian halnya dengan penulis sendiri. Meskipun telah mempelajari karya-karya beliau, sangat sulit rasanya bagi penulis untuk merumuskan secara tepat apalagi sampai harus menuangkannya dalam karya ilmiah semacam skripsi ini.

Kesulitan lain yang dihadapi pada saat mengkaji sosok Emha Ainun Nadjib berikut pemikirannya adalah sedikitnya orang yang membahas tentang seluk beluk pemikiran beliau, sehingga faktor-faktor tersebut menjadikan penulis semakin sulit memberikan pembahasan yang memadai tentang beliau. Namun penulis bersyukur, meski sangat relatif, bahwa penulis dapat menyelesaikan kajian

sederhana atas pemikiran beliau mengenai Al-Qur'an yang salah satunya terdapat dalam karyanya yang berjudul *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*

Dalam kesempatan ini, penulis tidak lupa mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berjasa yang dengan jasa mereka skripsi ini dapat diselesaikan. Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag.
3. Ketua Jurusan Tafsir dan Hadis Bapak Dr. Suryadi, M.Ag. serta Sekretaris Jurusan Tafsir dan Hadis Bapak M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag.
4. Bapak M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag selaku dosen pembimbing akademik. Beliau telah membimbing dan mengarahkan penulis dalam mengarungi liku-liku selama menuntut ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Bapak Dr. Suryadi, M.Ag. dan Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag selaku pembimbing penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Beliau berdua telah banyak meluangkan waktu dalam mengarahkan dan membimbing penulis. Beliau berdua juga selalu memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan skripsi. Atas segala jasa beliau berdua lah penyusunan skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik.
6. Dosen-dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, terutama dosen-dosen Jurusan Tafsir dan Hadis. Beliau semua sudah banyak

mencurahkan ilmu pengetahuan kepada penulis, membimbing, dan membina penulis supaya menjadi manusia terpelajar dan berbudaya.

7. Terima kasih dan sembah sujud penulis sampaikan kepada kedua orang tua, Eppak dan Emmak. Beliau berdua telah banyak mencurahkan doa, dorongan moril, dan sentuhan spiritual kepada penulis, sejak penulis pergi meninggalkan kampung halaman untuk menuntut ilmu dan menuai pengalaman sampai penulis dapat menyelesaikan studi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tidak lupa juga kepada adikku tersayang Zahrotul Umamah Anwar dan Abd Aziz. Keduanya banyak memberikan semangat dan doa demi kesuksesan penulis.
8. Teman-teman TH angkatan 2002 yang senantiasa menemani penulis dalam suka dan duka kala mengarungi studi di Kota Gudeg ini: Didik, Azis, Busri, Abu, Cholish, Hayat, Fuad, Dayat, Rully, Lela, Lina, Titi, Robithoh, Uswah, Arifah, Umi Ashim, Ula, Nafiati, Hindun, Fatah, Mursyidi, Ma'ruf, Mahmudin, Mujib, Ruslan, Saeful, Ismail, Si Mbah Toha, Kholib, Sabiq, Aat, dan lain-lain yang tidak bisa disebutkan satu per satu.
9. Teman-teman sastrawan di Jogja, Denpasar, Bandung dan Padang serta semua teman-teman penulis yang sangat banyak bertengkar opini dengan penulis sehingga membuat skripsi ini keteteran.

Yogyakarta, 10 September 2008

R u s d i

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
SURAT PERNYATAAN	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
ABSTRAK	xii
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xiv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan	10
D. Metode Penelitian	12
E. Kajian Pustaka	14
F. Sistematika Pembahasan	16

BAB II BIOGRAFI AKADEMIS, KARYA, DAN KARAKTERISTIK

PEMIKIRAN EMHA AINUN NADJIB

A. Biografi Akademis Emha Ainun Nadjib	31
--	----

B. Karya-Karya Emha Ainun Nadjib.....	33
C. Karakteristik Pemikiran Emha Ainun Nadjib	36
D. Pendapat Pengamat mengenai Emha Ainun Nadjib	40

BAB III TINJAUAN UMUM TENTANG AL-QUR'AN, KEBUDAYAAN, DAN GAYA PENULISAN TAFSIR KOLOM

A. Pengertian al-Qur'an	18
B. Pengertian Kebudayaan	21
C. Pengertian Tafsir Kolom	25

BAB IV DIALEKTIKA AL-QUR'AN DAN KONTEKS SOSIO-CULTURAL INDONESIA DALAM PEMIKIRAN EMHA AINUN NADJIB

A. Pengertian Ontologis Al-Qur'an menurut Emha Ainun Nadjib	48
B. Pengertian Budaya menurut Emha Ainun Nadjib	56
C. Al-Qur'an di Tengah Horison Kebudayaan Indonesia	57
D. Metodologi Penafsiran Emha Ainun Nadjib	78

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	82
B. Saran	84

DAFTAR PUSTAKA

CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Telah berabad-abad al-Qur'an hadir di tengah-tengah peradaban dan pergaulan umat manusia. Selama sejarahnya yang panjang itu, ia telah berperan sebagai unsur utama dari pembentuk kepribadian ajaran Islam. Al-Qur'an juga berkedudukan sebagai kitab suci, yang merupakan sumber utama rujukan segala hal yang bersangkutan-paut dengan kepercayaan, peribadatan, pedoman moral, perilaku sosial dan individu. Kitab suci ini juga menjadi sumber ilham dan rujukan karya-karya sastra besar dan ilmu-ilmu bahasa.¹

Selain itu, dalam fungsi primordialnya al-Qur'an adalah petunjuk (*hudan*) bagi jalan hidup seluruh umat manusia. Semangatnya, terutama ketika memberi kabar gembira dan juga kerasnya ancaman yang ditujukan kepada setiap orang yang melakukan kejahatan menjadikan al-Qur'an benar-benar sebagai mukjizat kalam Ilahi yang akan membimbing perjalanan hidup umat manusia menuju keselamatan yang dicita-citakannya.

Menurut M. Quraish Shihab, yang secara harfiah al-Qur'an berarti "bacaan sempurna" dan merupakan suatu nama pilihan Allah yang sungguh tepat, karena tiada suatu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis baca lima ribu tahun yang

¹Ali Yafi, Al-Qur'an Memperkenalkan Diri, Ulumu al-Qur'an, Vol.1, April-Juni, 1989, hlm.3.

lalu yang dapat menandingi al-Qur'an al-Karim, bacaan sempurna lagi mulia itu.² Bahkan dalam perkembangannya, ratusan juta orang setiap hari membacanya, baik mereka yang tidak memahami arti dan maksudnya maupun mereka yang tidak bisa menuliskan aksara dan hurufnya.

Sedemikian besarnya mukjizat yang terkandung dalam al-Qur'an sehingga dari waktu ke waktu banyak perhatian yang dicurahkan untuk memperoleh pemahaman atau petunjuk darinya. Perhatian itu bukan saja diberikan untuk memperoleh pemahaman mengenai sejarahnya secara umum. Melainkan juga menyangkut pola pembahasan terhadap makna ayat demi ayat, masa, musim, saat turunnya maupun sampai kepada sebab-sebab serta waktu turunnya.

Lebih lanjut M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa tiada bacaan seperti al-Qur'an yang dipelajari bukan hanya susunan redaksi dan pemilihan kosakatanya, tetapi juga kandungannya yang tersurat, tersirat bahkan sampai kepada kesan yang ditimbulkannya. Semua dituangkan dalam jutaan jilid buku, generasi demi generasi. Kemudian hasil yang dituangkan dari sumber yang tak pernah kering itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kemampuan dan kecenderungan mereka, namun semua mengandung kebenaran. Al-Qur'an layaknya sebuah permata yang memancarkan cahaya berbeda-beda sesuai dengan sudut pandang masing-masing manusia.³

Beragamnya apresiasi itu menandakan bahwa sebagai representasi teks

²M.Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm.3.

³M.Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat*, hlm.3.

keagamaan dalam Islam, al-Qur'an tidak hanya menyedot perhatian yang melahirkan pemikiran dan penafsiran variatif-inovatif di kalangan umat Islam (*insider*), namun juga di kalangan non umat Islam (*outsider*). Munculnya variasi pemikiran dan penafsiran ini tidak terlepas dari tarik menarik pendapat tentang posisi transendentalnya wahyu al-Qur'an yang bersifat abadi, kekal dan *sâlih li kulli zamân wa makân* di satu sisi dengan sisi historisitas wahyu al-Qur'an yang kental dan penuh dengan nuansa lokalitas budaya Arab di sisi yang lain.

Demikian pula, al-Qur'an dalam tradisi pemikiran Islam telah melahirkan sederetan teks turunan yang begitu luas dan mengagumkan. Menurut Amin Abdullah, teks-teks turunan itu merupakan teks kedua-bila al-Qur'an dipandang sebagai teks pertama-yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung di dalamnya.⁴ Teks kedua ini lalu dikenal sebagai literatur tafsir al-Qur'an; ditulis oleh para ulama dengan kecenderungan dan karakteristik masing-masing dari berjilid-jilid kitab tafsir.

⁴Amin Abdullah dalam kata pengantar, *Arah Baru Metode Penelitian Tafsir di Indonesia*, di dalam buku Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm.17. "Dibanding dengan Kitab Suci (agama) lain, tentu ini merupakan suatu fenomena yang unik. Sebab, kitab-kitab tafsir sebagai teks kedua itu, seperti dapat kita lihat dalam khazanah literatur Islam, tidak sekedar jumlahnya yang banyak, tetapi juga corak dan model metode yang dipakainya beragam dan berbeda-beda. Kita mengenal, misalnya, tafsir *Al-Durr Al-Mantsûr fî Al-Tafsîr bi Al-Ma'tsûr* karya Jalâluddîn Al-Suyûthî (849-911 H.), *Jâmî' Al-Bayân 'an Ta'wîl Âyah Al-Qur'ân* karya Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr Al-Thabarî (224-310 H.), dan *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhûm* karya 'Imâduddîn Abû Al-Fidâ Al-Quraysyî Al-Damisyqî ibn Katsîr (700-774 H.) yang sangat kuat merujuk pada data-data riwayat dalam proses pengungkapan makna-makna teks Al-Qur'an. Ini sebagai bentuk representasi metode *tafsîr bil ma'tsûr*. Pada karya tafsir yang lain, kita bisa melihat pula misalnya *Al-Jawâhir fî Tafsîr Al-Qur'ân Al-Karîm* karya Thanthawî Jawharî (w.876 H.) yang banyak mengadopsi ilmu pengetahuan alam, *Al-Kasyshâf 'an Haqîqât Al-Tanzîl wa 'Uyûn Al-Aqâwîl fî Wujûh Al-Ta'wîl* karya Abû Qâsim Jârullah Mahmûd ibn 'Umar Al-Khawarizmî Al-Zamakhsharî (476-538 H.) yang sangat mengagumi rasionalitas, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)* karya Rasyîd Ridlâ (1282-1354 H.) yang mengorientasikan dirinya sebagai petunjuk dalam tata kehidupan sosial-kemasyarakatan, *Ahkâm Al-Qur'ân* karya Abû Bakr Al-Jashshash (w.981 H.), *Al-Jâmî' li Ahkâm Al-Qur'ân* karya Abû 'Abdillâh Al-Qurthubî (w.1272 H.) yang memfokuskan pada tema-tema *fiqh*, dan masih banyak lagi kitab tafsir lainnya.

Sekalipun dengan karakter dan kecenderungan yang beragam, di Indonesia, tidak sedikit kita temukan tradisi penafsiran yang melahirkan teks-teks turunan dengan sekian bentuk maupun metodologinya yang berbeda. Merujuk pada *Populer Indonesian Literatur of the Qur'an* karya Howard M. Federspiel, Islah Gusmian mengatakan bahwa karya Federspiel, (mungkin) satu-satunya penelitian yang komprehensif tentang kajian al-Qur'an di Indonesia. Dari segi objeknya, penelitian Federspiel ini umum sifatnya, yaitu mencakup keseluruhan literatur yang berbicara tentang al-Qur'an: tafsir, ilmu tafsir, terjemah al-Qur'an, indeks al-Qur'an dan buku-buku yang berbicara seputar al-Qur'an, yang melibatkan 58 judul buku. Sekalipun demikian, ditilik dari segi metodologi tafsir, penelitian Federspiel tidak memberikan kontribusi yang signifikan. Sebab, kerangka teori yang digunakan lebih pada masalah kepopuleran literatur, bukan metodologinya.⁵

Namun apabila mau dilihat dari segi metodologinya, mungkin juga tidak sulit untuk menemukan sosok peminat al-Qur'an yang telah melakukan serangkaian kajian dan penafsiran. Di Indonesia, tokoh-tokoh semisal Harifuddin Cawidu, M. Quraish Shihab dan Nashruddin Baidan merupakan orang-orang yang giat melakukan kajian terhadap al-Qur'an meskipun representasi dari bangunan metodologi yang mereka susun lebih sebagai bentuk penerapan rumusan Al-Farmawi.⁶

⁵Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm.13.

⁶Amin Abdullah dalam kata pengantar, *Arah Baru Metode Penelitian Tafsir di Indonesia* hlm.22.

Di dalam beberapa literatur disebutkan, bahwa terdapat beberapa metode penafsiran al-Qur'an yang selama ini banyak dijadikan acuan oleh para mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an⁷. Diantara beberapa metode penafsiran itu antara lain:

1. Metode Tafsir Analisis (*al-Tafsîr al-Manhaj al-Tahlîlî*)

Kata *tahlîlî*, secara bahasa, memiliki pengertian sebagai membuka sesuatu. Sedangkan menurut istilah adalah metode tafsir yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dari segi arti dan maknanya berdasarkan urutan surat atau ayat dalam mushaf sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkannya seraya menjelaskan akan pengertian dan kandungan lafaz-lafaznya, hubungan antar ayat, surat-suratnya, sebab turunnya, hadis-hadis yang berhubungan dengannya, serta pendapat-pendapat para mufassir terdahulu yang diwarnai oleh beragam latar belakang pendidikan dan keilmuannya.

Metode ini, oleh sebagian kalangan dipandang sebagai metode yang paling tua dan memiliki beberapa corak, antara lain; (1) *Tafsîr bi al-Ma'tsur* (tafsir riwayat) (2) *Tafsîr bi al-Ra'yi*, (Tafsir nalar) (3) Tafsir Fiqih (*al-Tafsîr al-Fiqhi* atau *al-Tafsîr al-Ahkam*), (4) Tafsir tasawuf (*al-Tafsîr al-Shufî*), (5) Tafsir filsafat (*al-Tafsîr al-Falsafi*), (6) Tafsir ilmu pengetahuan (*al-Tafsîr al-'Ilmi*), dan (7) *Tafsîr al-Adabi al-Ijtimai'*.⁸

⁷M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 139.

⁸Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm.303-316. Lihat juga dalam Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 148.

2. Metode Tafsir Perbandingan (*al-Tafsîr al-Manhaj al-Muqârin*)

Kata *Muqârin* merupakan *ism fa'il* yang berarti membandingkan dua hal. Sedangkan yang disebut dengan metode tafsir *Muqârin* tidak lain merupakan metode penafsiran al-Qur'an dengan cara membandingkan antara sekelompok ayat atau surat tertentu dalam al-Qur'an dengan ayat atau surah lainnya. Atau membandingkan ayat dengan hadis Nabi atau dengan pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan aspek-aspek perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan. Ada dua metode yang digunakan dalam *al-Tafsîr al-Manhaj al-Muqârin* ini antara lain: membandingkan satu ayat al-Qur'an dengan ayat yang lain, serta membandingkan ayat al-Qur'an dengan matan hadis Nabi.

Meski demikian, tidak sedikit para ulama yang menyatakan bahwa metode ini kurang dapat diandalkan terutama dalam merespon berbagai fenomena sosial yang terjadi saat ini, di samping sifat penafsirannya yang juga dinilai kurang produktif.⁹

3. Metode Tafsir Global (*al-Tafsîr al-Manhaj al-Ijmali*)

Metode tafsir global merupakan upaya penafsiran terhadap ayat al-Qur'an secara berurutan serta disajikan dengan menggunakan uraian yang ringkas serta dengan bahasa yang sederhana sehingga dapat dikonsumsi atau dipahami oleh kaum awam maupun orang yang sudah berpengetahuan. Sistematika yang dilakukan dalam metode ini adalah mengikuti susunan ayat yang ada di dalam mushaf al-Qur'an serta pengkajian sebab-sebab turunnya melalui penelitian

⁹ Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm. 322.

terhadap hadis-hadis yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang dibahas.

Sepintas, model penafsiran ini tidak jauh berbeda dengan metode tafsir analisis yang menafsirkan ayat secara berurutan. Tetapi perbedaannya hanya terletak pada aspek wawasannya. Dalam metode tafsir analisis produk tafsirnya terlihat lebih mendetail dibandingkan dengan metode tafsir global yang tampak begitu ringkas dan sederhana. Diantara beberapa kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini antara lain adalah; *al-Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* karya Muhammad Farid Wajdi, dan *al-Tafsîr al-Wasîl*, diterbitkan oleh *Majma' al-Buhûs al-Islamiyyah*.

4. Metode Tafsir Tematik (*al-Tafsîr al-Manhaj al-Maudu'i*)

Tafsir *maudu'i* adalah penafsiran al-Qur'an menurut tema atau topik-topik tertentu dalam al-Qur'an. Dalam bahasa Indonesia metode tafsir ini disebut dengan tafsir tematik. Tafsir tematik dibagi menjadi dua bagian; *pertama*, penafsiran yang menyangkut salah satu surat dalam al-Qur'an yang dilakukan secara menyeluruh dan utuh. Penafsiran ini dilakukan dengan menjelaskan tujuan ayat yang bersifat umum maupun khusus, serta menjelaskan korelasi antara persoalan-persoalan yang beragam dalam surat tersebut sehingga antara satu surat dengan berbagai permasalahan yang ada tercipta satu kesatuan yang utuh.¹⁰

Kedua, adalah penafsiran yang dilakukan dengan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat dan surat al-

¹⁰Pemahaman ini juga senada dengan apa yang disampaikan oleh al-Qattan dalam pembahasan tentang tafsir tematik. Lihat Manna' Khalil al-Qattan, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1972) hlm. 342. Bandingkan juga dengan Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqân fi 'Ulum al-Qur'an* Juz II (Beirut: Matba'ah Mustafa al-Baby al-Halaby, 1951), hlm. 173-174.

Qur'an yang diurut sesuai dengan urutan turunnya. Kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan secara menyeluruh pengertian ayat-ayat tersebut untuk menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh dengan masalah yang dibahas. Upaya penafsiran dengan metode ini pada akhirnya mengantarkan mufassir pada kesimpulan yang menyeluruh tentang suatu masalah tertentu menurut pandangan al-Qur'an.¹¹

Diantara sekian literatur buku-buku yang berbicara seputar masalah al-Qur'an dan penafsirannya, terdapat salah satu buku berjudul *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* karya Emha Ainun Nadjib yang kurang lebih memberikan apresiasi serupa terhadap beberapa pesan al-Qur'an meskipun dengan sudut pandang yang berbeda. Letak perbedaan itu, terutama banyak dipengaruhi oleh sosok Emha Ainun Nadjib sebagai seorang seniman dan budayawan, sehingga kajian-kajiannya mengenai al-Qur'an maupun cara aktualisasinya lebih banyak dilakukan dalam format tulisan kolom dengan menjadikan tema-tema sosial-kebudayaan sebagai kerangka pembahasannya.

Sekalipun kapasitas Emha Ainun Nadjib dibanding tokoh-tokoh yang lain murni bukan sebagai seorang mufassir atau orang yang secara spesifik menggeluti kajian al-Qur'an dengan intensif, akan tetapi kemampuannya dalam mendialogkan pesan-pesan al-Qur'an dengan bahasa-bahasa kebudayaan maupun kesenian telah melahirkan sebuah *genre* baru dalam hal cara penyajian atau penulisan pesan al-Qur'an. Hal ini tentu ikut mewarnai khazanah tafsir yang ada di Indonesia. Salah satu karya itu adalah sebagaimana tertuang dalam buku

¹¹Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm. 326.

Nasionalisme Muhammad; Islam Menatap Masa Depan.

Apa yang dilakukan oleh Emha Ainun Nadjib barangkali merupakan salah satu upaya memperkenalkan pesan-pesan al-Qur'an agar lebih humanis serta mampu adaptatif terhadap masalah-masalah kontemporer yang sedang terjadi. Pola semacam ini setidaknya memiliki kesamaan dengan prinsip hermeneutika yang diyakini sebagai sebuah ilmu dan seni membangun makna dengan melalui interpretasi teks secara rasional dan imajinatif dari bahan baku berupa teks al-Qur'an. Sehingga hal itu dinilai mampu mengantarkan manusia pada pemahaman yang lebih komprehensif mengenai teks al-Qur'an.

B. Rumusan Masalah

Uraian singkat di atas merupakan kerangka (konsep) awal sebelum membicarakan lebih lanjut tentang penulisan tafsir jenis kolom dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menatap Masa Depan* sebagai fokus dan objek penelitian yang dilakukan. Hasil pembacaan atas karya Emha Ainun Nadjib pada akhirnya akan diarahkan pada upaya-upaya akademik, terutama dalam membahas apa yang menjadi objek penelitian yang tentunya akan dilakukan secara sistematis.

Untuk menghindari penyimpangan pembahasan, dilakukan fokus penelitian atau perumusan masalah. Perumusan masalah berfungsi untuk membangun “pagar” sekeliling lahan penelitian, membangun kriteria inklusif atau eksklusif dalam penelitian atau memudahkan cara kerja penelitian sehingga tidak

ada tindakan yang menyimpang.¹²

Oleh karena itu, penelitian terhadap penulisan tafsir jenis kolom dalam buku *Nasionalisme Muhammad: Islam Menyongsong Masa Depan* karya Emha Ainun Nadjib memiliki beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana tinjauan ontologis pemikiran Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an.
2. Bagaimana hubungan dialektika antara al-Qur'an dan budaya Indonesia.
3. Tema kebudayaan apa saja yang di dalamnya disitir ayat al-Qur'an dan bagaimana Emha Ainun Nadjib memberikan penjelasannya (penafsirannya).

Demikian rumusan masalah yang akan menjadi fokus penelitian ini.

C. Tujuan dan Kegunaan

Dalam sebuah penelitian, tujuan merupakan salah satu bagian penting yang harus ditentukan guna memastikan tingkat kegunaan yang dikandungnya. Menurut Maxwell sebagaimana dikutip oleh A. Chaedar al-Wasilah, tujuan sebuah penelitian mengandung pengertian sebagai upaya untuk menjelaskan dan memberikan pembenaran ikhwal studi yang akan dilakukan kepada pihak lain yang belum memahami topik penelitian yang sedang dilakukan.¹³ Dan penelitian

¹²A. Chaedar al-Wasilah, *Pokoknya Kualitatif* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003) hlm.87.

¹³A. Chaedar al-Wasilah, *Pokoknya Kualitatif* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003) hlm. 278. Ada empat kata kunci menurut Maxwell berkenaan dengan tujuan penelitian. *Pertama*, penelitian bertujuan untuk menjelaskan (*to explain*). Seyogyanya setiap peneliti harus berupaya agar pembaca proposal atau hasil penelitian memahami apa rencana peneliti secara jelas dan tuntas. *Kedua*, penelitian bertujuan untuk melakukan pembenaran (*to justify*). Kejelasan (*clarity*) saja tidak cukup

ini kurang lebih memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Tujuan dan signifikansi dari penulisan skripsi ini
 - a. Sebagai upaya memahami pemikiran Emha Ainun Nadjib tentang al-Qur'an serta transformasinya dalam wilayah kebudayaan masyarakat Indonesia.
 - b. Berusaha mengemukakan bagaimana proses dialektika al-Qur'an dengan kebudayaan masyarakat, khususnya kebudayaan di Indonesia.
 - c. Untuk mengetahui kontribusi pemikiran Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an dan masalah-masalah kebudayaan .
2. Sementara kegunaan penelitian ini diharapkan dapat memenuhi beberapa hal, antara lain
 - a. Secara akademis, penelitian ini merupakan upaya memenuhi persyaratan kelulusan sarjana di jenjang strata satu pada jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuludin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
 - b. Sebagai bagian dari idealisme intelektual untuk ikut menambah dan memperkaya diskursus kajian al-Qur'an yang sudah ada.

sebelum peneliti memberikan alasan pembenaran *mengapa* ia meneliti sesuatu itu. Diperlukan alasan rasional mengenai mengapa penelitian yang dilakukan itu dinilai penting untuk dilakukan. Hal yang menyangkut metode, tujuan serta alasan kuat merupakan faktor penting dalam menetapkan suatu upaya pembenaran. *Ketiga*, study yang diusulkan (*proposed study*). Tujuan penelitian benar-benar tercapai apabila materi yang akan diteliti benar-benar berhubungan dengan study yang digeluti. *Keempat*, bukan ahli (*non-expert*). Setiap penelitian beserta hasilnya tidak semuanya akan dinilai oleh para ahli, melainkan pula masyarakat luas yang barangkali bukan termasuk ahli atau tidak paham topik yang diteliti. Karena itu setiap penelitian harus jelas, runtut dan masuk akal sehingga penelitian itu bisa dipahami oleh banyak kalangan.

D. Kajian Pustaka

Sejauh penelusuran yang dilakukan penulis, tidak banyak penelitian baik dalam bentuk skripsi, tesis maupun disertasi yang mengkaji pemikiran Emha Ainun Nadjib. Namun setidaknya terdapat empat kajian penelitian dalam bentuk skripsi yang berhasil didapatkan melalui sistem informasi perpustakaan Universitas Islam Negeri Yogyakarta. Data informasi itu dihimpun pada tanggal 21 Februari 2007.

Diantara keempat skripsi yang mengkaji pemikiran Emha Ainun Nadjib adalah sebagai berikut:

1. Abd. Muis, mahasiswa Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, yang menulis skripsi tentang *Seni Teater Dalam Hukum Islam; Studi Perbandingan Pemikiran Emha Ainun Nadjib dan Hamdi Salad*. Skripsi yang ditulis pada tahun 2003 ini merupakan studi perbandingan dua teaterawan di Yogyakarta yang mewakili masing-masing komunitas dari kedua tokoh tersebut, yaitu Emha Ainun Nadjib tokoh teaterawan dari sanggar *Dinasti* dan Hamdi Salad, teaterawan dari komunitas Teater Eska.

Dalam skripsinya, Abd. Muis mencoba mengemukakan perihal embrio kemunculan teater-teater bernuansa religius. Disebutkan pula bahwa munculnya teater yang sarat dengan nuansa religius, khususnya di Yogyakarta, paling tidak ditandai dengan berdirinya sanggar *Dinasti* tahun 1970-an yang dipelopori oleh Emha Ainun Nadjib sampai kemudian muncul teater dengan nuansa serupa (teater Eska) tahun 1990-an yang dipelopori Hamdi Salad.

2. Ali Misbach, mahasiswa Fakultas Dakwah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, menulis skripsi berjudul *Pesan Dakwah Emha Ainun Nadjib Dalam Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* pada tahun yang sama. Dalam skripsi ini, Ali Misbach mencoba mengungkap model dan kekuatan dakwah Emha Ainun Nadjib yang salah satunya terangkum dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*.

3. Aris Susanto, mahasiswa Fakultas Dakwah menulis skripsi *Nilai-Nilai Religius dan Dakwah Kolom Emha Ainun Nadjib; Studi Atas Buku Markesot Bertutur*. Skripsi yang ditulis pada tahun 2005 ini mengangkat tentang bahasa dakwah yang dilakukan Emha Ainun Nadjib dalam bentuk karya tulis berupa kolom. Sebagai sebuah dakwah, pesan-pesan religius yang disampaikan oleh Emha Ainun Nadjib disampaikan dengan cara yang sangat berbeda dengan kebanyakan orang lain. Dalam karya tulis itu Emha menghadirkan gambaran tentang seorang sosok yang bernama Markesot. Markesot, simbolisasi dari rakyat kecil yang kritis, sederhana dan bersahaja.

4. Wahyudin, mahasiswa dari fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta ini menulis *Kepemimpinan Dalam Pemikiran Emha Ainun Nadjib*. Skripsi yang ditulis pada tahun 2004 ini menjelaskan tentang konsep kepemimpinan dalam pemikiran Emha Ainun Nadjib berdasarkan penafsiran Emha terhadap konsep *khalifah* sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an.

Khalifah yang oleh Emha Ainun Nadjib dipersepsikan sebagai mandataris Tuhan atau 'wakil' Tuhan bagi peranan-Nya di dunia memiliki cakupan makna yang sangat luas. Masing-masing manusia memiliki kualitas kepemimpinan dalam

dirinya sehingga mereka harus bertanggung jawab atas mandat yang diberikan Tuhan kepadanya.

5. Jabrohim, menulis sebuah buku berjudul *Tahajud Cinta Emha Ainun Nadjib; Sebuah Kajian Sosiologi Sastra*. Buku yang diterbitkan oleh penerbit Pustaka Pelajar pada tahun 2003 ini mengulas ideologi sastra yang diusung oleh Emha Ainun Nadjib. Menurut Jabrohim, ideologi sastra Emha Ainun Nadjib yang religius namun juga sarat dengan kritik sosial telah menjadikan fungsi agama benar-benar nyata sebagai perubah keadaan umat pemeluknya.

Tahajud Cinta adalah implementasi makna agama terhadap kondisi sosial yang ada. Kesalehan tidak harus bermakna sebagai kecintaan seseorang kepada dirinya sendiri dengan cara beribadah. Tetapi yang lebih penting adalah bagaimana kesalehan itu dapat memberikan pengaruh terhadap orang lain berupa rasa cinta kemanusiaan yang begitu tulus.

6. Ian Bartes, "*Jalan Sunyi Emha*" (Ian L. Betts, Juni 2006). Buku ini pada dasarnya merupakan sebuah biografi yang berisi riwayat hidup, organisasi serta berbagai pendapat tentang sosok Emha Ainun Nadjib, baik menurut orang-orang Islam maupun non-muslim. Selain itu, di dalam buku ini disebutkan beberapa kegiatan sosial yang dilakukan Emha Ainun Nadjib bersama kelompok Kiai Kanjeng di seantero nusantara.

Apa yang disebut Ian Bartes sebagai 'jalan sunyi' Emha tidak lain karena semua kegiatan yang beliau lakukan tidak pernah dipublikasikan oleh media dan tanpa peran serta pemerintah. Menurut Bartes, apa yang dilakukan Emha Ainun Nadjib adalah murni pengorbanan seorang manusia kepada sesamanya. Kecintaan

Emha mengalahkan sekian kepentingan yang dapat saja dimanfaatkan oleh Emha untuk meraih banyak keuntungan dari apa yang ia lakukan.

E. Metode Penelitian

Dalam sebuah penelitian, metode adalah hal yang niscaya dan keberadaannya sangat menentukan keberhasilan dan validitas kesimpulannya. Dalam konteks ilmu pengetahuan, metode, sebagaimana dikemukakan oleh Morris R. Cohen dan Ernest Negel adalah teknik yang paling terpercaya, yang direncanakan oleh manusia untuk mengontrol perubahan benda-benda serta membangun keyakinan yang kokoh.¹⁴

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode analitis-deskriptif dan wawancara. Operasionalisasi dari sebuah penelitian kepustakaan adalah data-data yang berhasil dihimpun kemudian dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu sebelum akhirnya data tersebut diolah dan dituangkan dalam bentuk tulisan. Kepustakaan utama yang sekaligus dijadikan bahan primer dalam penelitian ini adalah sebuah buku berjudul *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*. Sementara buku karya Emha Ainun Nadjib lainnya dijadikan sumber data skunder, berikut buku-buku pendukung lainnya.

Selain bersifat penelitian kepustakaan, penelitian ini juga menggunakan teknik wawancara. Dalam teknik wawancara, Emha Ainun Nadjib diberikan

¹⁴Morris R. Cohen, Ernest Negel, *Apa Itu Metode Ilmu Pengetahuan*, terj. A. Sonny Keraf, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), hlm.134.

beberapa pertanyaan mengenai masalah-masalah yang diangkat dalam penelitian ini, yaitu mengenai al-Qur'an dan kebudayaan.

Beberapa langkah-langkah yang dilakukan penulis adalah sebagai berikut:

1. Deskriptif. Langkah ini dilakukan dengan cara menyajikan gambaran-gambaran konseptual tentang pemikiran Emha Ainun Nadjib mengenai beberapa tema penelitian yang terangkum dalam Rumusan Masalah.
2. Interpretasi. Interpretasi dilakukan untuk lebih jauh memahami pemikiran Emha Ainun Nadjib terutama yang berkenaan dengan al-Qur'an, kebudayaan serta dialektika antara keduanya di Indonesia sebagaimana pemikiran itu terdapat dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* serta beberapa karya lainnya.
3. Sintesis. Sebuah sintesis dilakukan sebagai penanganan terakhir terhadap objek kajian. Langkah ini dilakukan dengan cara menggabungkan antara satu pengertian dengan pengertian yang lain agar diperoleh suatu pemahaman atau pengetahuan yang utuh mengenai objek yang sedang diteliti. Dalam penelitian ini, data hasil analisa terhadap pemikiran Emha Ainun Nadjib tentang al-Qur'an dan kebudayaan dipadukan dengan pemikiran orang lain mengenai tema yang sama.

Data-data yang diperoleh kemudian dikategorikan sesuai dengan batasan dan rumusan penelitian. Kemudian data tersebut dianalisis, diinterpretasi serta

disintesis untuk selanjutnya dituangkan dalam tulisan sebagai sebuah hasil penelitian.

F. Sistematika Pembahasan

Rancangan skripsi ini dibuka dengan Bab I berupa Pendahuluan untuk mengantarkan menuju argumen, ruang lingkup, dan perihal mekanisme penelitian. Disusul kemudian dengan Bab II yang berisi biografi akademis, karya, dan karakteristik pemikiran Emha Ainun Nadjib. Dari pemaparan ini dapat diketahui gambaran umum tentang sisi historis yang menjelaskan bagaimana Emha Ainun Nadjib tumbuh dan berkembang sehingga menjadi sosok yang dikenal sebagai budayawan dan agamawan yang banyak memberikan pemaparan mengenai al-Qur'an. Sedangkan dari sub bab karakteristik pemaparan dapat diperoleh informasi mengenai pandangan Emha Ainun Nadjib tentang al-Qur'an, gaya penulisan beliau serta pendapat pengamat mengenai Emha Ainun Nadjib.

Bab III menjelaskan tentang tinjauan umum mengenai al-Qur'an dan kebudayaan, yaitu gambaran pemikiran tentang al-Qur'an dan Kebudayaan sebagaimana yang telah banyak diketahui secara umum sebelum meninjau kedua tema tersebut menurut pandangan Emha Ainun Nadjib.

Bab IV adalah bab paling inti yang berisi tentang penjelasan Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an dan kebudayaan, dialektika keduanya serta implikasi yang diperoleh dari pemaparan Emha Ainun Nadjib mengenai al-Qur'an bagi konteks umat islam masa kini.

Sedangkan Bab V adalah bab terakhir yang berisi penutup dan kesimpulan.

BAB II

BIOGRAFI AKADEMIS, KARYA, DAN KARAKTERISTIK PEMIKIRAN EMHA AINUN NADJIB

A. Biografi Akademis Emha Ainun Nadjib

Emha Ainun Nadjib atau akrab dipanggil Cak Nun merupakan seorang yang selama ini dikenal sebagai tokoh budayawan nasional. Beliau dilahirkan pada hari Rabu Legi 27 Mei 1953 di Desa Menturo, Sumobito, Jombang, Jawa Timur. Beliau adalah anak keempat dari 15 bersaudara. Ayahnya, Muhammad Abdul Lathif dan ibunya, Halimah, adalah seorang petani. Semasa kecil, ia mengenyam pendidikan Sekolah Dasar (SD) di Jombang (1965) dan kemudian sempat masuk Pondok Modern Gontor Ponorogo tapi kemudian dikeluarkan karena melakukan demo melawan pemerintah pada pertengahan tahun ketiga studinya.

Keluar dari Gontor, Emha Ainun Nadjib kemudian masuk Sekolah Menengah Pertama Muhammadiyah I di Yogyakarta (1968) sampai tamat. Lalu melanjutkan ke Fakultas Ekonomi UGM, dan tidak tamat. Lima tahun antara tahun 1970-1975, ia hidup menggelandang di Malioboro, Yogyakarta, sambil belajar sastra dalam sebuah kelompok studi yang bernama PSK (Persada Studi Klub) kepada seorang guru yang dikaguminya, Umbu Landu Paranggi, seorang yang oleh Emha disebut sufi yang hidupnya misterius dan sangat mempengaruhi perjalanan Emha Ainun Nadjib pada tahun-tahun berikutnya. Tidak hanya itu, kelompok ini juga ikut mewarnai upaya pengembangan kreativitas para penulis di

Yogyakarta pada zamannya.¹⁵

Sebagai seorang seniman, Emha Ainun Nadjib merintis karir kesenimannya sejak akhir 1970-an dimana ia bekerja sama dengan Teater Dinasti yang berpangkalan di rumah kontrakannya, Bugisan, Yogyakarta. Beberapa kota di pulau Jawa pernah beliau datangi untuk mengadakan beberapa kali pertunjukan. Namun di samping itu, karir intelektual Emha Ainun Nadjib sebenarnya telah diawali sejak tahun 1970. Pada waktu itu beliau tercatat pernah menjadi Pengasuh Ruang Sastra di harian Masa Kini, Yogyakarta.

Kemudian menjadi Wartawan dan Redaktur di harian Masa Kini, Yogyakarta sekitar periode 1973-1976, sebelum ia menjadi pemimpin Teater Dinasti dan grup musik Kyai Kanjeng hingga kini.¹⁶ Selain itu, Emha Ainun Nadjib juga dikenal sebagai penulis puisi dan kolumnis yang sangat produktif di beberapa media massa. Perlu diketahui bahwa puisi-puisi yang ditulis Emha Ainun Nadjib selalu diminati oleh banyak orang, khususnya generasi muda. Demikian juga pentas-pentas pembacaan puisinya yang selalu dipadati oleh pengunjung..

Emha Ainun Nadjib juga mengikuti berbagai festival dan lokakarya puisi dan teater. Di antaranya, beliau mengikuti lokakarya teater di Filipina pada tahun 1980, International Writing Program di Universitas Iowa, AS pada tahun 1984,

¹⁵Emha Ainun Nadjib *Indonesia Bagian dari Desa Saya* (Yogyakarta: SIPRESS), cet.IV.1998.

¹⁶Emha Ainun Nadjib, *Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai* (Surabaya: Risalah Gusti), cet.VI. tahun 1999.

Festival Penyair Internasional di Rotterdam, Belanda tahun 1984, dan Festival Horizonte III di Berlin Barat, Jerman di tahun 1985.¹⁷

Dalam Karya Seni Teater, Emha Ainun Nadjib dinilai berhasil memacu kehidupan multi-kesenian di Yogyakarta. Bersama beberapa rekannya di Teater Dinasti beliau menghasilkan beberapa reportoar serta pementasan drama. Di antaranya: Geger Wong Ngoyak Macan, 1989, yang mengupas tentang pemerintahan 'Raja' Soeharto, Patung Kekasih, 1989, tentang pengkultusan, Keajaiban Lik Par, 1980, tentang eksploitasi rakyat oleh berbagai institusi modern, Mas Dukun, 1982, tentang gagalnya lembaga kepemimpinan modern.

Selain itu, bersama Teater Salahudin UGM, beliau pernah mementaskan Santri-Santri Khidhir pada tahun 1990 di lapangan Gontor dengan seluruh santri menjadi pemain serta melibatkan sebanyak 35.000 penonton di Alun-Alun Madiun. Mementaskan Lautan Jilbab secara massal di Yogyakarta, Surabaya dan Makassar pada tahun 1990, mementaskan Kiai Sableng dan Baginda Faruq pada tahun 1993.

Beliau juga mementaskan Perahu Retak, tahun 1992, yang berbicara tentang Indonesia di masa Orde Baru yang digambarkan melalui situasi konflik pra-kerajaan Mataram, dan juga mementaskan Sidang Para Setan, Pak Kanjeng, dan Duta Dari Masa Depan yang dipentaskan untuk keperluan acara Pisowanan Agung Ngarso Dalem Hamengkubuwono X di Yogyakarta.¹⁸

¹⁷Emha Ainun Nadjib *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, cet.IV.1998.

¹⁸Wawancara dengan Emha Ainun Nadjib pada hari Sabtu tanggal 18 Agustus 2007,

B. Karya-karya Emha Ainun Nadjib

Emha Ainun Nadjib termasuk sosok yang kreatif dan produktif dalam menulis puisi. Terbukti, beliau telah menerbitkan 16 buku puisi diantaranya: “M” Frustasi (1976); Sajak-Sajak Sepanjang Jalan (1978); Sajak-Sajak Cinta (1978); Nyanyian Gelandangan (1982); 99 Untuk Tuhanku (1983); Suluk Pesisiran (1989); Lautan Jilbab (1989); Seribu Masjid Satu Jumlahnya (1990); Cahaya Maha Cahaya (1991); Sesobek Buku Harian Indonesia (1993); Abacadabra (1994); Syair Asmaul Husna (1994); “Trilogi Kumpulan Puisi” (2001); dan Tahajjud Cinta (2003).

Beliau juga menerbitkan banyak buku esai yang mengupas berbagai masalah seperti politik, ekonomi, sosial, budaya dan tidak ketinggalan juga masalah agama, di antaranya adalah: Dari Pojok Sejarah (1985); Sastra Yang Membebaskan (1985); Secangkir Kopi Jon Pakir (1990); Markesot Bertutur (1993); Markesot Bertutur Lagi (1994); Opini Plesetan (1996); Gerakan Punakawan (1994); Surat Kepada Kanjeng Nabi (1996); Indonesia Bagian Penting dari Desa Saya (1994); Slilit Sang Kiai (1991); Sudrun Gugat (1994); Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai (1995); Bola-Bola Kultural (1996); Budaya Tanding (1995); Titik Nadir Demokrasi (1995); Tuhanpun Berpuasa (1996); Demokrasi Tolol Versi Saridin (1997); Kita Pilih Barokah atau Azab Allah (1997); Iblis Nusantara Dajjal Dunia (1997); 2,5 Jam Bersama Soeharto (1998); Mati Ketawa Cara Refotnasi (1998); Kiai Kocar Kacir (1998); Ziarah Pemilu, Ziarah Politik, Ziarah Kebangsaan (1998); Keranjang Sampah (1998); Ikrar Husnul Khatimah (1999);

Jogja-Indonesia Pulang Pergi (2000); Ibu Tampilah Mulut Anakmu (2000); Menelusuri Titik Keimanan (2001); Hikmah Puasa 1 & 2 (2001); Segitiga Cinta (2001); Kitab Ketentraman (2001); Folklore Madura (2005); Puasa ya Puasa (2005); Kerajaan Indonesia (berupa kumpulan wawancara, 2006); Kafir Liberal (2006); Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan (1995); Isteriku Seribu (2007); Orang-orang Maiyah (2007) dan sebuah buku kumpulan cerita pendek, BH (2006); Jejak Tinja Pak Kiai (2008); Tidak, Jibril Tidak Pensiun (2008).

Selain karya-karyanya dalam bentuk buku, Emha Ainun Nadjib juga dikenal sebagai vokalis dari kelompok musik Kiai Kanjeng dan merilis album kaset yang berisi lirik-lirik lagu,¹⁹ juga orasi mengenai masalah-masalah kebudayaan, sosial maupun agama. Di antaranya adalah: Kado Muhammad, Wirid Padhang mBulan, Tombo Ati, Ilir-Ilir, Raja Diraja, Ya Allah Ya 'Adhim, Perahu Nuh, Kepada-Mu Kekasihku, Cinta Sepanjang Zaman, Duh Gusti, Kucari Surgaku, dan Maiyah.

Di samping melahirkan banyak karya buku dan kaset, Emha Ainun Nadjib juga bergiat pada lapisan masyarakat bawah melalui forum-forum silaturahmi rutin yang ia dirikan seperti: Padhang mBulan (Jombang), Mocopat Syafaat (Jogja), Kenduri Cinta (Jakarta), Hafilah Sholawat atau Bambang Wetan (Surabaya), Gambang Syafaat (Semarang), Tali Kasih (Bandung), Papparandang Ate (Makasar), dan yang paling baru adalah kesibukannya memandu kegiatan-

¹⁹Emha Ainun Nadjib, *Kiai Bejo, Kiai Untung, Kiai Hoki* (Jakarta: Kompas Media Nusantara), hlm.258.

kegiatan workshop Jamiyah Maiyah di beberapa kota di Indonesia bahkan di beberapa negara di luar negeri, salah satunya ke Finlandia dalam acara *Amazing Asia* dan *Culture Forum* atas undangan Union for Christian Culture.²⁰

Sedemikian banyak peran yang dijalani oleh Emha Ainun Nadjib sehingga tak sedikit orang yang merasa bingung memahami profesinya. Terhadap hal ini Emha Ainun Nadjib menjelaskan bahwa dirinya bukanlah siapa-siapa, bukan penyair, bukan seniman, bukan mubaligh atau yang lain, melainkan seorang pekerja. Atau lebih tepatnya adalah seorang manusia, yang dalam hidupnya memiliki kewajiban untuk bekerja.

Baginya, manusia, sudah merupakan profesi yang tertinggi dibanding profesi-profesi lainnya. Kepenyairan, kesenimanan, kemuballighan serta jabatan-jabatan lainnya hanyalah sebagian fungsi yang dimiliki dalam hidupnya yang justru bertujuan untuk mengutuhkannya kemanusiaannya. Sementara umumnya orang cenderung menyempitkan diri dalam kotak kecil primordialistik dengan menjadikan dirinya hanya sebagai penyair, seniman, bupati, gubernur, atau bisnisan. Padahal manusia jauh lebih besar dari semua itu.²¹

C. Karakteristik Pemikiran Emha Ainun Nadjib

Karakteristik atau ciri khas pemikiran Emha Ainun Nadjib dapat diketahui dari penelusuran atas beberapa pemikiran yang tertuang dalam beberapa tulisan-tulisannya, baik dalam bentuk artikel maupun tulisan yang sudah dibukukan.

²⁰Emha Ainun Nadjib, *Kiai Bejo, Kiai Untung, Kiai Hoki*, hlm.258.

²¹Wawancara dengan Emha Ainun Nadjib pada hari Sabtu tanggal 18 Agustus 2007, di Kadipiro, Bantul jam 08:15-09:20.

Sebelum membicarakan lebih jauh tentang karakteristik atau ciri khas pemikiran Emha Ainun Nadjib yang dengannya dapat diketahui perbedaan antara pemikirannya dengan tokoh-tokoh lainn, maka akan dijelaskan pengertian ciri khas atau karakter itu sendiri.

Di dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia terdapat perbedaan pengertian antara karakter dan karakteristik. Karakter adalah tabiat, perangai atau sifat-sifat yang melekat pada seseorang sedangkan karakteristik adalah sesuatu yang mempunyai karakter atau mempunyai sifat khasnya sendiri.²² Sementara yang disebut ciri, di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, adalah tanda khas yang membedakan sesuatu dari yang lain.²³ Sedangkan sifat adalah: (1) rupa dan keadaan yang tampak pada sesuatu benda, (2) peri keadaan yang menurut kodratnya ada pada sesuatu benda atau orang, (3) ciri khas yang ada pada sesuatu untuk membedakan dari yang lain, (4) dasar watak dibawa sejak kecil.²⁴

Yang dimaksud karakteristik atau ciri khas dalam skripsi ini adalah sifat khas tersendiri dalam pemikiran Emha Ainun Nadjib dimana sifat-sifat khas itu menjadi pembeda antara pemikiran Emha Ainun Nadjib dengan pemikiran-pemikiran tokoh yang lain. Karakteristik atau ciri khas pemikiran Emha Ainun Nadjib terutama dalam memberikan penafsiran terhadap al-Qur'an adalah sebagai

²²J.S Badudu dan Sutan Muhammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001), hlm.617.

²³Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hlm.215.

²⁴Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa*

berikut:

1. Pemaparannya sarat dengan pemakaian bahasa (budaya) yang respek terhadap kondisi audiens yang dihadapi. Hal ini tidak lepas dari sosok Emha Ainun Nadjib sebagai seorang budayawan yang dituntut menggunakan bahasa lugas dan mudah dipahami.
2. Pemikirannya cenderung liberal, unik dan kerap bertentangan dengan pemikiran orang pada umumnya. Itulah sebabnya Emha Ainun Nadjib sering disebut-sebut sebagai “Kiai Mbeling”.
3. Materi atau objek pemikirannya terkadang menyangkut hal-hal yang tidak banyak diperhatikan orang kebanyakan dan Emha Ainun Nadjib menyebutnya sebagai kegiatan ‘mengurusi hal kecil yang sering dianggap remeh temeh’.
4. Sosialisasi pemikirannya lebih banyak disampaikan dengan dua bentuk (cara), yaitu: bentuk penyajian yang dilakukan dengan cara menuliskan gagasan-gagasannya dalam bentuk esai, kolom, cerpen, puisi, artikel dan penerbitan buku seri ilmu pengetahuan. Sedangkan bentuk kedua adalah penyampaian secara oral (pengajian bulanan) yang dilakukan dengan mendirikan jama’ah pengajian masyarakat bawah yang tersebar di beberapa kota di Indonesia. Dalam memberikan pengajian, Emha Ainun Nadjib tampil bersama kelompok musiknya Kiai Kanjeng yang ‘menyelingi’ saat beliau memberikan ceramah.

Contoh pemikiran dan penafsiran Emha Ainun Nadjib terhadap al-Qur'an salah satunya dapat dilihat di dalam buku Seri Ilmu Hidup (1) *Isteriku Seribu; Polimonogami Monopoligami*. Di dalam buku ini, Emha Ainun Nadjib mencoba menghadirkan pemikiran dan penafsiran terhadap surah an-Nisa' ayat 3 yang berbicara tentang poligami.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



Dalam menafsirkan ayat di atas, Emha Ainun Nadjib melakukan eksplorasi menarik dalam mengajak pembaca memahami maksud ayat dengan cara menghadirkan sebuah narasi berupa cerita. Beliau tidak hanya menggunakan manusia sebagai tokoh dalam ceritanya, melainkan juga hewan. Kehidupan hewan juga dihadirkan sebagai perbandingan dalam menjelaskan maksud ayat sehingga (barangkali) akan memudahkan untuk dipahami. Cara yang kurang lazim dilakukan ini menjadikan pembaca dapat memahami ayat dengan mudah dan menyenangkan.

Contoh:

Satu Suami Ratusan Isteri

“Jadi katak jantan bisa mengawini ratusan betina?” Dengan penuh semangat aku menjawab panjang: “Sangat bisa. Jangan disangka manusia saja yang bisa. Di jaman sebelum Kanjeng Nabi mengantarkan ajaran Allah, lelaki di masyarakatnya meletakkan kaum wanita sebagai barang

atau aksesoris belian atau budak. Lelaki waktu itu, kalau kaya, bisa mengawini ratusan betina. Kaum wanita dianiaya, direndahkan derajatnya, dianggap barang, diambil dibuang semauanya oleh lelaki. Itupun banyak lelaki yang mengawini wanita dengan pamrih akan *morotin* harta keluarganya. Kaum perempuan dieksploitasi bukan hanya seksnya, tapi juga harta bendanya. Dalam keadaan itu Allah melakukan revolusi dari fakta ratusan isteri diradikalkan menjadi hanya paling banyak empat isteri, dengan peringatan keras jangan mengeksploitasi mereka dalam hal apapun. Sejarah terciptanya hukum itu bertahap, ada yang murni pemikiran dan ada yang berdasarkan empirisme sosial. Juga ada bagian dari hukum murni yang lahir sebagai gagasan tidak serta merta bisa langsung diaplikasikan, ia memerlukan tahapan-tahapan sosiologis untuk bisa dilaksanakan dengan sempurna. Dari ratusan isteri diradikalkan menjadi empat isteri itu sebuah tahap. Dan tahap inilah yang dipergunakan oleh sebagian besar pelaku pernikahan dalam islam untuk dipakai sebagai dasar hukum bahwa lelaki boleh beristeri empat.....Pada kalimat yang sama dengan radikalisasi ratusan isteri menuju empat isteri, Tuhan memancing kedewasaan akal manusia: *"Kalau engkau takut akan tidak bisa berbuat adil, maka satu isteri saja"*. Itupun kalimat sebelumnya, yang menyebut isteri satu atau dua atau tiga atau empat, dimulai dengan kata *"maka"*. Artinya, pasti ada anak kalimat sebelumnya. Ada latarbelakangnya, ada pertimbangan-pertimbangannya, tidak bisa dipotong di situ..... Maka kawin empat berangkat dari prasyarat sosial yang kita himpun di samping dari yang dipaparkan oleh Tuhan dan sejarah, juga kita cari melalui aktivitas akal kita sendiri. Kawin empat menurut kematangan akal dan rasa kalbu kemanusiaan tidak pantas dilakukan atas pertimbangan individu karena ia sangat berkonteks sosial. Ia tidak terutama merupakan hak individu, melainkan kewajiban sosial. Masalahnya tidak terletak pada selera, kenikmatan atau kemauan pribadi, melainkan pada kemashlahatan bersama. Engkau menjadi manusia yang tidak tahu diri kalau Tuhan mengatakan *"kalau engkau takut tak bisa berbuat adil...."* lantas engkau bersombong menjawab kepada Tuhan: *"Aku bisa kok berbuat adil"*, kemudian ambil perempuan jadi isteri keduamu. Bahkan engkau nyatakan *"Aku ingin memberi contoh poligami yang baik"*- seolah Tuhan tidak membekalimu dengan akal dan rasa kalbu kemanusiaan. (Padahal), Allah juga tegas dengan bahasa sangat ilmiah dan berdimensi hukum menyatakan bahwa *"tidaklah engkau (kaum lelaki) sesekali akan pernah mampu berbuat adil"*. Silahkan engkau membantah-Nya. Silahkan! *"Silahkan!"* tiba-tiba aku kaget sendiri teriakan itu muncul dari mulutku. Sehingga Sudrun terbangun. Gila, rupanya sepanjang aku omong tadi dia tidur.²⁵

²⁵.Emha Ainun Nadjib, *Isteriku Seribu* (Yogyakarta:PROGRESS, 2007), hlm.38-64.

Model pemikiran dan penafsiran yang dilakukan Emha Ainun Nadjib di atas sangat jelas sekali perbedaannya dengan pemikiran dan penafsiran yang dilakukan oleh para tokoh lainnya. Emha Ainun Nadjib menyampaikan gagasan pemikiran dan penafsirannya dengan menggunakan gaya bercerita yang kocak namun juga cerdas. Tokoh Sudrun menjadi tokoh utama hampir dalam semua tulisan-tulisan Emha Ainun Nadjib. Nama seorang tokoh yang sederhana namun dengan pikiran bersahaja ini memberikan efek dialektika yang leluasa dengan masyarakat dari semua lapisan sosial dan budaya mereka.

D. Pendapat Pengamat Mengenai (pemikiran) Emha Ainun Nadjib.

Kuntowijoyo mengemukakan bahwa sosok Emha Ainun Nadjib bukanlah sekadar seorang penyair. Emha sebagai budayawan maupun sebagai pribadi adalah cermin dari sensibilitas atau cara masyarakat merasakan sesuatu. Terutama lapisan masyarakat generasi muda. “Dalam diri Emha terwakili suatu sensibilitas pemuda. Yaitu pemuda yang kritis, suka protes, tapi sekaligus religius.”²⁶

Yang menarik, lanjut Kunto, karya-karya sastra Emha Ainun Nadjib itu dilandasi kesadaran keagamaannya. Yakni, kesadaran keagamaan yang kemudian dimunculkan untuk bereaksi terhadap dunia luar. Misalnya, bagaimana Emha dalam melihat masalah kemiskinan, keadilan, masyarakat, maupun kekuasaan. Kecenderungan itulah yang akhirnya juga mewarnai tipologi karya-karya (terutama sastra) yang dihasilkannya.

Warna yang sangat kental melekat pada karya-karya Emha Ainun Nadjib adalah warna bahasanya yang sarat metafora. Artinya, ia berbicara dengan

metafora atau perumpamaan-perumpamaan. Cara berpikir metafora inilah yang melekat pada diri Emha dan cara berpikir demikian adalah cara berpikir Islam tradisional. Dikatakan bahwa gaya berpikir metafora ini sebenarnya juga sudah tercermin dalam al-Qur'an. Dalam al-Qur'an dipaparkan kisah-kisah umat masa lalu, perbandingan-perbandingan antara orang yang kuat imannya dan yang lemah yang dalam al-Qur'an digambarkan sebagai sarang laba-laba yang mudah rusak dan semacamnya. Jadi, al-Qur'an sendiri merupakan pegangan hidup umat Islam yang penuh dengan metafora.

Namun sebenarnya dalam al-Qur'an tidak saja mengandung metafora. Di dalamnya juga terungkap bahasa lain, yaitu bahasa ilmu atau bahasa empirik. Perintah agar manusia melihat bagian-bagian dari alam, merupakan salah satu contoh dari bahasa ilmu itu. Kalaupun Emha membuat analisis-analisis tentang realitas kehidupan yang ada sekarang, itu pun melalui metafora. Baik itu yang tercermin dalam tulisan-tulisannya, naskah-naskah dramanya, maupun esai-esainya. Tapi inilah sebenarnya yang membuat menarik dalam diri Emha. Sebab, tulisan-tulisan yang hanya menggunakan analisis ilmiah, akan terasa kering. Berbeda dengan tulisan yang diwarnai dengan bahasa-bahasa metafora seperti yang dilakukan Emha selama ini.

²⁶Jawa Pos, 10 September 1991,

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG AL-QUR'AN, KEBUDAYAAN, DAN GAYA PENULISAN TAFSIR KOLOM

4. Pengertian Al-Qur'an

Penelitian terhadap asal kata al-Qur'an merupakan pembahasan yang penting dilakukan sebelum menyangkut pembahasan lain di dalam skripsi ini. Dan berbagai penelitian terhadap keberadaan al-Qur'an yang selama ini sudah banyak dilakukan oleh para ulama telah memperoleh kesimpulan yang cukup beragam hingga saat ini.²⁷

Sekalipun lebih cenderung mengikuti Asy-Syâfi'î, Jalâl ad-Dîn as-Suyûtî misalnya, mengatakan bahwa kata al-Qur'an tidak diambil dari kata yang lain. Sejak semula kata tersebut memang hanya dipakai untuk menyebut wahyu yang

²⁷. Lebih lanjut Imam as-Suyûtî menjelaskan perbedaan pandangan tersebut sebagai berikut:

1. Asy-Syâfi'î: kata Al-Qur'an tidaklah diambil dari kata yang lain (*gairu musytâq*) dan tidak menggunakan hamzah. Kata *Al-Qur'ân* (dengan *al-*) sejak semula memang telah digunakan untuk menyebut Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Menganggap *Al-Qur'ân* berasal dari *qara'a* berarti menganggap bahwa semua yang dibaca berarti dapat disebut Al-Qur'an.
2. Al-Farra': kata *Al-Qur'ân* adalah berasal dari kata *qarâ'in*, bentuk jamak dari *qarînah* (yang berarti indikator), dimana beliau hanya memberi alasan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tersebut pada kenyataannya adalah serupa satu sama lain.
3. Al-Asy'âri: kata *Al-Qur'ân* adalah berasal dari kata *qarana* tanpa *hamzah* (yang berarti *mengumpulkan*). Wahyu Allah disebut dengan *Al-Qur'ân* karena tersusun di dalam satu mushaf.
4. Az-Zujâj: kata *Al-Qur'ân* adalah berasal dari kata *al-qar'u* (yang berarti *menghimpun*) dengan mengikuti wazan *fu'lânun* dikarenakan Al-Qur'an menghimpun intisari kitab-kitab sebelumnya.
5. Al-Lihyânî: kata *Al-Qur'ân* adalah berasal dari kata *qara'a* (yang berarti *membaca*), meskipun sebenarnya adalah mengikuti wazan *gufrânun*. Sebagai masdar, *Al-Qur'ân* juga dapat dipahami sebagai isim maf'ûl, sehingga artinya ialah *yang membaca*.

Lihat Jalâl ad-Dîn as-Suyûtî, *Al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1399), cet. I, hlm. 53. Lihat juga Badr ad-Dîn as-Zarkasyî, *Al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1400), cet. III, jilid I, hlm. 278.

diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Sementara pakar Ulumu al-Qur'an kontemporer, Subhi Sālih, lebih cenderung menggunakan pendapat Al-Lihyânî yang mengatakan bahwa kata tersebut adalah berasal dari kata *qara'a* yang berarti *membaca*.²⁸ Sekalipun terjadi perbedaan diantara mereka, tetapi nampaknya keseluruhan dari mereka sepakat bahwa penamaan wahyu terakhir dengan sebutan al-Qur'an tersebut adalah diberikan langsung oleh Allah sendiri.

Sementara Wahbah az-Zuhailî lebih memahami al-Qur'an sebagai sesuatu yang berkaitan dengan ajaran ketuhanan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Menurutnya, ajaran dan risalah ketuhanan yang pertama kali sampai kepada Nabi Muhammad SAW adalah awal turunnya al-Qur'an yang disampaikan melalui lisan malaikat Jibril untuk diajarkan kepada seluruh umat manusia secara utuh.²⁹

Menurut 'Abdu al-Wahhāb Khalāf, al-Qur'an adalah kalam (perkataan) Allah yang disampaikan kepada Rasulullah Muhammad ibn 'Abdillāh melalui hatinya dengan menggunakan bahasa 'Arab yang makna-maknanya benar. Keberadaan al-Qur'an juga menjadi bukti bagi Rasul bahwa beliau adalah utusan Allah, dan al-Qur'an sebagai kitab undang-undang yang akan mengarahkan manusia dengan petunjuk-petunjuknya, serta yang membacanya bernilai ibadah, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas serta disampaikan dengan secara *mutawatir* dalam bentuk tertulis maupun secara

²⁸ Subhî Sālih, *Mabāhis fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malâyin, 1985), hlm.19.

²⁹ Wahbab az-Zuhailî, *Al-Qur'ân al-Karîm Bunaituhû al-Tasyrî'îyyât wa Khashâ ishuhû al-Hadhâriyyât*, terj. M. Thohir (Yogyakarta: Dinamika, 1996), cet. I, hlm. 15.

Dari kedua pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa secara definitif, al-Qur'an memiliki pengertian sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. dalam bentuk tulisan berbahasa Arab yang berfungsi sebagai mukjizat, yang dengannya setiap muslim dapat bertadabbur dan bertadzakkur, yang penyampaianya disampaikan secara mutawatir, yang susunannya dimulai dengan surat al-Fātihah dan ditutup dengan surat An-Nās, dan yang membacanya dipandang sebagai ibadah.

5. Pengertian Kebudayaan

Menurut Fuad Hasan, sebagai gejala manusia kebudayaan memiliki usia setua sejarah manusia itu sendiri, yakni manusia sebagai makhluk individual dan sosial sekaligus.³³ Pada dasarnya, kesimpulan ini tidak lebih dari konsekuensi logis tentang adanya manusia sebagai makhluk sosial dan individual. Atau dengan kata lain, manusia adalah makhluk yang membudaya dalam kebersamaan dengan sesamanya.

Sementara menurut Koentjaraningrat, “kebudayaan” berasal dari kata Sanskerta, *buddhayah*, bentuk jamak dari *buddhi* yang berarti “budi” atau “akal”. Dengan demikian, ke-budaya-an itu dapat diartikan sebagai “hal-hal yang bersangkutan dengan budi dan akal. Bahkan, kebudayaan itu sendiri dapat berarti: *keseluruhan gagasan dan karya manusia, yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya.*”

al-Halby, t.t.), jilid I, hlm. 12.

³³Fuad Hasan, *Renungan Budaya* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), cet. IV, hlm.13.

Seringkali orang mempertanyakan apa sebenarnya perbedaan antara kebudayaan dan peradaban yang hal itu sebenarnya hanyalah menyangkut peristilahan belaka. Istilah peradaban dapat kita sejajarkan dengan kata asing *civilization*, dimana istilah itu biasanya dipakai untuk menjelaskan bagian-bagian dari kebudayaan yang halus dan indah seperti: kesenian, ilmu pengetahuan, serta sopan santun dan sistem pergaulan yang kompleks dalam suatu masyarakat dengan struktur yang kompleks pula. Sering juga istilah peradaban dipakai untuk menyebut suatu kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan dan ilmu pengetahuan yang maju. Definisi dari kebudayaan yang tercantum di atas hanya salah satu dari 179 buah definisi lain yang pernah dirumuskan di atas kertas. Bahwa ada sekian banyak definisi dari kebudayaan hal itu tidak mengherankan. Sebab kebudayaan merupakan keseluruhan total dari apa yang pernah dihasilkan oleh makhluk manusia yang menguasai planet ini sejak zaman ia muncul di muka bumi kira-kira empat juta tahun yang lalu, sampai sekarang. Dengan demikian dapat dimengerti mengapa konsep kebudayaan itu sedemikian luas ruang lingkupnya, sehingga seolah-olah tak dapat dibatasi atau didefinisi. Adapun ke-179 definisi yang pernah dirumuskan tentang konsep kebudayaan itu, tidak hanya oleh ahli-ahli antropologi, sosiologi, sejarah dan ilmu sosial ternama lainnya, tetapi juga oleh ahli-ahli filsafat dan pengarang-pengarang terkenal lainnya. Pendapat para ahli ini pernah dikumpulkan oleh dua orang antropolog, A.L. Kroeber dan C. Kluckhohn. Ke-179 definisi itu mereka analisa dan mereka klasifikasi ke dalam tipe-tipe tertentu, kemudian disertai komentar dan kritik, mereka terbitkan dalam sebuah buku berjudul *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions* (1952).³⁴

P.J. Zoetmulder dalam bukunya, *Cultur Oost en West*, sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat berpendapat bahwa asal dari kata “kebudayaan” merupakan suatu perkembangan dari majemuk *budi-daya*, artinya daya dari budi atau kekuatan dari akal. Di dalam istilah Inggris, kebudayaan berasal dari kata Latin *colere*, yang berarti “mengolah, mengerjakan”, terutama mengolah tanah atau bertani. Dari arti ini berkembang arti *culture*, sebagai segala daya dan usaha

³⁴Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1993), cet. XVI, hlm. 9.

manusia untuk merubah alam.³⁵

Ki Hadjar Dewantara menyatakan bahwa sedikitnya ada tujuh penjelasan mengenai makna kebudayaan. *Pertama*, menurut perkataannya, kebudayaan itu berarti: buah budi manusia. Sedangkan bila dilihat dari cara terjadinya atau lahirnya kebudayaan, maka kebudayaan itu adalah kemenangan atau hasil perjuangan hidup manusia. *Kedua*, “budi” sebagai akar kata budaya dan sekaligus kebudayaan tidak lain adalah jiwa yang sudah masak, cerdas dan karenanya sanggup dan mampu mencipta.

Ketiga, sebagai kemenangan atau hasil perjuangan hidup manusia, yaitu dalam perjuangannya terhadap dua kekuatan yang kuat dan abadi, yakni alam dan zaman. *Keempat*, kemajuan hidup dan penghidupan manusia pada umumnya tampak sebagai keinginan, kesanggupan dan kemampuan untuk mewujudkan hidup yang damai dan tertib.

Kelima, kebudayaan tidak pernah mempunyai bentuk yang abadi, tetapi terus menerus berganti-ganti wujudnya. Itulah sebabnya kita harus senantiasa menyesuaikan kebudayaan kita dengan tuntutan alam dan zaman baru. *Keenam*, karena budi manusia meliputi gerak-gerik pikiran, rasa dan kemauan manusia, maka kebudayaan dapat dibagi menjadi: **buah pikiran** (misalnya ilmu pengetahuan, pendidikan dan pengajaran, filsafat); **buah perasaan** (misalnya segala sifat keindahan dan keluhuran batin, kesenian, adat istiadat, kenegaraan, keadilan, keagamaan, kesosialan); **buah kemauan** (misalnya semua sifat perbuatan dan buatan manusia). *Ketujuh*, kebudayaan selalu mempunyai sifat

³⁵Koetjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, hlm.9.

nasional.

Rendah tingginya kebudayaan itu menunjukkan rendah tingginya budi serta peradaban dalam hidupnya suatu bangsa, sebab kebudayaan juga tidak lain adalah sifat utuhnya atau globalnya hidup suatu bangsa. Ia mempunyai sifat nasional karena rakyat yang menimbulkan kebudayaan tersebut ialah semua orang-orang yang hidup di dalam satu lingkungan alam atau satu lingkungan zaman. Perkataan “alam” atau “zaman” boleh juga kita ganti dengan sebutan “kodrat” dan “masyarakat”, karena kodrat itu kekuatan alam, sedangkan masyarakat itulah yang mewujudkan zaman.³⁶

Sebagai daya budi atau kekuatan akal manusia, tentu saja kebudayaan masih merupakan suatu peristilahan yang abstrak keberadaannya. Karena itu penting dipahami mengenai bagaimana suatu kebudayaan itu berwujud. Koentjaraningrat berpendapat bahwa kebudayaan itu mempunyai paling sedikit tiga wujud. *Pertama* wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat. *Ketiga*, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.³⁷

Sementara di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia budaya adalah pikiran, akal budi, hasil, adat istiadat, bahasa, jiwa dan juga kebiasaan. Sedangkan kebudayaan merupakan hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat. Di samping itu juga kebudayaan dapat berarti keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang

³⁶Ki Hadjar Dewantara, *Apakah Kebudayaan Itu?*, *Pusara*, Dj. XII, April 1948. Lihat juga Ki Hadjar Dewantara, *Dewantara* (Yogyakarta:Majelis Luhur Persatuan Tamansiswa, 1994), cet. II, hlm.54.

digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya.³⁸

Dengan demikian, yang dimaksud kebudayaan dalam skripsi ini tidak lain adalah mengenai buah pikiran Emha Ainun Nadjib yang berisi gagasan atau ide tentang pengalamannya bersentuhan dengan realitas sosial serta bagaimana cara beliau membaca dan memahami realitas sosio-cultural berdasarkan paradigma al-Qur'an, sehingga tercipta korelasi yang dialektis antara al-Qur'an dan realitas kebudayaan itu sendiri.

6. Pengertian Tafsir Kolom

Pengertian tentang istilah tafsir kolom pada dasarnya merupakan bagian dari aspek teknis penulisan tafsir. Pengertian tentang aspek teknis penulisan tafsir sendiri tidak lain adalah suatu kerangka teknis yang biasa digunakan oleh penulis tafsir dalam menampilkan sebuah karya tafsir.³⁹ Karena itu, aspek teknis penulisan karya tafsir lebih menitik beratkan pada masalah bentuk penulisan yang bersifat teknis, bukan terletak pada proses penafsiran yang bersifat metodologis.

Selain itu, pengertian tafsir kolom sebenarnya tidak lain adalah gaya bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsir dimana analisis tentang bentuk gaya bahasa penulisan di sini ditujukan untuk melihat bentuk-bentuk bahasa yang

³⁷Ki Hadjar Dewantara, *Dewantara*, hlm.56.

³⁸ Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka 2005), cet. III edisi III, hlm.169-170.

³⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hlm.122.

dipakai dalam karya tafsir. Sebagaimana dipaparkan dalam hasil penelitian Islah Gusmian, setidaknya terdapat empat gaya bahasa penulisan yang dapat dibedakan dari keseluruhan literatur tafsir antara lain:

1. Gaya Bahasa Penulisan Reportase.

Biasanya, gaya bahasa penulisan berbentuk reportase ditandai dengan penggunaan kalimat yang sederhana, elegan, komunikatif serta lebih menekankan pada hal-hal yang bersifat pelaporan dan bersifat *human interest*. Gaya bahasa seperti ini biasanya digunakan dalam majalah atau koran yang menyajikan laporan dari beberapa peristiwa penting.⁴⁰ Ciri paling menonjol dalam gaya bahasa seperti ini biasanya terlihat pada kemampuannya memikat emosi pembaca dan sekaligus mengajaknya masuk dalam tema yang sedang ditulis. Pelibatan pembaca ini, misalnya, bisa dilakukan dengan memakai kata: “kita“. Dengan menyentuh emosi, pembaca diajak bertamasya ke dalam persoalan yang dikaji, sehingga pembaca menikmati uraian yang disampaikan.⁴¹

Contoh gaya bahasa penulisan tafsir yang menggunakan bahasa reportase salah satunya terdapat di dalam *Tafsir bil Ma'tsur, Pesan Moral al-Qur'an* dan *Tafsir Sufi Al-Fatihah* karya Jalaludin Rakhmat dan *Memahami Surat Yaasiin* karya Radiks Purba.⁴²

⁴⁰Pengertian tentang reportase dalam media massa, lihat, Djujuk Juyoto, *Jurnalistik Praktis Sarana Penggerak Lapangan Kerja Raksasa* (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1985)

⁴¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hlm.167.

⁴²Lihat Jalaludin Rakhmat, *Tafsir Bil Ma'tsur, Pesan Moral al-Qur'an I* (Bandung: Rosdakarya, 1993), hlm.9. kemudian *Tafsir Sufi Al-Fatihah, Mukaddimah* (Bandung: Rosdakarya, 1999), hlm. xvi. dan Radiks Purba, *Memahami Surat Yaasiin* (Jakarta: PT Golden Trayon Press, 2001), hlm. 15-16.

2. Gaya Bahasa Penulisan Ilmiah.

Gaya bahasa penulisan ilmiah biasanya lebih banyak menghindari pemakaian kalimat yang menunjuk pada sistem komunikasi oral, seperti pemakaian kata: Anda, kita, saya dan seterusnya serta lebih menekankan pada terjadinya proses komunikasi yang lebih formal dan cenderung kering. Dengan bahasa semacam ini, maka gaya ilmiah lebih cenderung melibatkan otak daripada emosi pembaca sehingga pembaca kurang begitu terlibat dalam wacana peristiwa yang dipaparkan.⁴³ Biasanya karya tafsir yang menggunakan gaya bahasa seperti ini muncul dari tugas akademik, sehingga adanya tuntutan ilmiah, menjadikan karya ini tampil dengan kekhasannya seperti itu.

Contoh penulisan tafsir terdapat salah satunya pada karya Abdurrasyid Ridha, *Memasuki Makna Cinta, Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis Terhadap Konsepsi al-Qur'an* karya Machasin, *Ahl Al-Kitab, Makna dan Cakupannya* karya Muhammad Ghalib M, *Argumen Kesetaraan Jender* karya Nasaruddin Umar dan *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* karya Musa Asy'arie.⁴⁴

3. Gaya Bahasa Penulisa Populer.

⁴³Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hlm.169.

⁴⁴Lihat, Abdurrasyid Ridha, *Memasuki Makna Cinta* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis terhadap Konsepsi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), Muhammad Ghalib M, *Ahl Al-Kitab, Makna dan Cakupannya* (Jakarta: Paramadina, 1998), Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999) dan Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992).

Gaya bahasa penulisan populer adalah gaya bahasa penulisan karya tafsir yang menempatkan bahasa sebagai medium komunikasi dengan karakter kebersahajaan. Biasanya, dalam gaya penulisan ini dipilih kata maupun kalimat yang sederhana dan mudah. Perbedaan mendasar antara gaya bahasa penulisan populer dengan gaya bahasa penulisan reportase terletak pada kurang kuatnya gaya bahasa penulisan populer dalam melibatkan emosi pembaca.

Karya tafsir yang menggunakan gaya bahasa penulisan populer biasanya enak dan ringan ketika dibaca karena kalimatnya sangat mudah dipahami. Istilah-istilah yang rumit dan sulit dipahami orang awam dicarikan padanannya yang lebih mudah, sehingga makna sosial maupun moral yang terkandung dalam al-Qur'an menjadi lebih mudah ditangkap dan yang paling penting adalah tidak mudah disalahpahami pembaca.⁴⁵

Diantara buku tafsir yang menggunakan gaya bahasa penulisan populer ini adalah: *Tafsir Al-Hijri, Hidangan Ilahi, Tafsir Al-Misbah, Tafsir Al-Qur'an Al-Karim, Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Sufi Al-Fatihah, Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Juz 'Amma, Al-Qur'an dan Tafsirnya*, dan *Ayat Suci dalam Renungan*.

4. Gaya Bahasa Penulisan Kolom.

Yang dimaksud dengan gaya bahasa penulisan kolom adalah gaya penulisan tafsir dengan memakai kalimat-kalimat yang pendek, lugas dan tegas. Dalam bentuk ini, biasanya diksi-diksi yang dipakai dipilih melalui proses serius dan akurat. Diksi-diksi yang dipilih itu, menyimpan kekuatan yang mampu

⁴⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hlm.170.

menghentikan imajinasi pembaca.

Selain itu, gaya bahasa penulisan kolom biasanya juga memiliki struktur yang sangat padat, ringkas dan jelas serta memberi kekuatan khas yang bisa dirasakan pembaca, dan sekaligus juga memberikan makna yang tegas, sesuai diksi yang dipilih.⁴⁶ Contoh penulisan karya tafsir dengan gaya bahasa kolom seperti ini dapat dilihat pada karya Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an, Tafsir Ayat-Ayat Sosial Politik*.

Dalam dunia jurnalisme, kolom secara umum diartikan sebagai suatu jenis artikel khas, unik dan lebih banyak memiliki daya tariknya di antara artikel-artikel lain. Kolom ini memang lebih bersifat personal dalam arti lebih akomodatif memberikan keleluasaan terhadap visi otonomi dan kreativitas penulisnya. Para kolomnis biasanya sudah cukup profesional dalam bidang atau disiplin keilmuan yang digelutinya.⁴⁷

Di lihat dari bentuk tulisannya, tulisan kolom memiliki beberapa karakter tersendiri, antara lain:

1. Kolom adalah jenis artikel jurnalistik yang istimewa, karena mempunyai keunggulan orisinalitas dan personalitas secara otonom dan kreatif menyangkut keseluruhan judul dan isinya, sehingga mampu membangkitkan daya tarik dan kesegaran terhadap pembaca.

⁴⁶Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hlm.166.

⁴⁷Ahmad Bahar, *Kiat Sukses Meraih Penghasilan dari Media Massa* (Yogyakarta: PT

2. Tema, topik dan visinya amat bervariasi, tidak tercegas untuk mendapatkan proses pengolahan dan pengendapan secara matang atau memadai, serta penafsiran-penafsiran personal yang dilakukan kolomnis.
3. Memiliki fleksibilitas yang amat kuat dalam kemerdekaan bentuk dan struktur serta teknik pengungkapannya.
4. Kolom dapat dikatakan merupakan perpaduan subtil antara jenis artikel yang paling serius hingga artikel yang paling memberikan misi hiburan yang tinggi, dari “filosofis” hingga “whimsicality” sebagai hasil olahan kreativitas personal penulisnya (dari mulai fakta, data, fiksi dan imajinasi dapat bergabung di dalamnya sepanjang semuanya ini bisa dipertanggungjawabkan oleh kolomnis).
5. Bahasa ungkapnya dan style-nya amat bervariasi, dari mulai humor, pemikiran atau perenungan, anekdot, canda yang berbobot, satiris, atau gabungan antara bahasa ungkap dan style dan seterusnya.⁴⁸

Yang dimaksud tafsir kolom dalam skripsi ini adalah gaya penulisan tafsir yang ditulis dengan memakai kalimat-kalimat yang pendek, lugas, tegas dan berisi pemikiran atau perenungan, anekdot, canda yang berbobot, satiris, atau gabungan antara bahasa ungkap dan style sebagaimana ditulis oleh Emha Ainun Nadjib.

Pena Cendekia, 1996), hlm.57.

⁴⁸ Ahmad Bahar, *Kiat Sukses Meraih Penghasilan dari Media Massa*, hlm. 57.

BAB IV

DIALEKTIKA AL-QUR'AN DAN KONTEKS SOSIO-CULTURAL INDONESIA DALAM PEMIKIRAN EMHA AINUN NADJIB

Sampai saat ini, munculnya berbagai variasi dan penafsiran terhadap al-Qur'an terutama di kalangan umat Islam dan di kalangan non-Islam, paling tidak disebabkan oleh dua hal. *Pertama*, posisi al-Qur'an yang diyakini sebagai representasi otoritatif teks keagamaan dalam Islam dan, *kedua* terjadinya tarik menarik pendapat tentang posisi transendental wahyu al-Qur'an yang bersifat abadi, kekal, dan *sâlih li kulli zamân wa makân* di satu sisi dengan sisi historitas wahyu al-Qur'an yang kental dan penuh dengan nuansa lokalitas budaya Arab di sisi lain.⁴⁹

Kenyataan inilah yang kemudian menjadikan al-Qur'an sebagai kitab ahistoris (transenden) dan historis (profan). Paduan antara kedua faktor ini pula yang menjadikan al-Qur'an tampak unik sehingga banyak menelorkan berbagai pemahaman dan penafsiran yang terus berkelanjutan dalam duni Islam sampai hari ini.

Bahkan, menurut Komarudin Hidayat, kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam telah melahirkan putaran wacana keislaman yang tak pernah habis serta menjadi sumber inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran

⁴⁹Meski demikian, *mainstream* yang ada di dalam sejarah peradaban Islam hingga saat ini adalah kecenderungan untuk memposisikan al-Qur'an lebih sebagai sesuatu yang bersifat transendental. Kecenderungan yang terlalu berlebihan inilah yang pada akhirnya dapat menyebabkan terkikisnya sisi lokalitas (historis) yang inheren di dalam al-Qur'an. Lihat, Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd, Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: eLSAQ press, 2003), cet I. hlm.xiii.

serta pengembangan makna atas ayat-ayatnya.⁵⁰ Sebagai sebuah teks, al-Qur'an, oleh beberapa kaum intelektual dipahami sebagai sebuah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran hingga pengambilannya sebagai sumber rujukan.⁵¹ Maka tidak heran jika Nasr Hamid Abu Zayd mengklaim bahwa kelebihan yang dimiliki al-Qur'an adalah ketika ia mampu melahirkan sebuah peradaban yang disebutnya sebagai "peradaban teks".⁵²

Sejarah mencatat bahwa pembacaan terhadap teks al-Qur'an nampaknya akan tetap berlangsung sepanjang masa dan terus memancarkan ide-ide segarnya meski kegiatan itu sudah dilakukan sejak pertama kali diturunkan. Dalam upaya pembacaan ini, berbagai pendekatan dan metode sudah banyak dilakukan dengan hasil pemahaman yang juga beragam.

Menurut Sahiron Syamsudin, pada dataran ini, tidak ada otoritas yang dapat dan boleh membakukan sebuah model pemahaman. Karena model apapun, baik berupa tafsir, takwil, *exegese*, interpretasi, maupun penerjemahan terhadap teks al-Qur'an, merupakan wilayah hermeneutika yang sangat terbuka bagi setiap

⁵⁰Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.15.

⁵¹M Nur Ichwan, *Hermeneutika Al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer. Skripsi*, Fak.Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1995, hlm.2.

⁵²Ini tidak berarti bahwa tekslah yang membangun peradaban. Sebab, teks apapun tidak dapat membangun dan menegakkan ilmu pengetahuan dan peradaban. Yang membangun dan menegakkan peradaban adalah dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dialognya dengan teks di pihak lain. Lihat, Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin, MA, Burhanudin Dziki (Yogyakarta: eLSAQ press, 2004), hlm.xv

usaha pembaharuan.⁵³

Di Indonesia, upaya pemahaman terhadap teks al-Qur'an tidak kurang antusiasnya dilakukan oleh umat Islam. Dari waktu ke waktu, berbagai model pendekatan atau metode yang digunakan untuk membaca pesan-pesan al-Qur'an terus dilakukan demi mendapatkan pemahaman yang sesuai dengan perkembangan zaman yang ada.

Dasar kepentingan yang melatarbelakangi kegiatan penafsiran ini juga sangat beragam, mulai dari kepentingan akademik, penelitian, bahan ceramah, tulisan-tulisan lepas maupun penulisan yang secara khusus dilakukan untuk tujuan pengembangan keilmuan secara universal.

Dalam hasil laporan penelitiannya, Islah Gusmian menyebutkan bahwa dalam rentang tahun 1990-2000, sedikitnya terdapat 24 literatur tafsir al-Qur'an di Indonesia yang ditulis dengan bentuk penyajian, sistematika penyajian, gaya bahasa penulisan, dan bentuk penulisan tafsir yang beragam, antara lain: *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*; *Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, *Tafsir Al-Misbah*; *Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, *Hidangan Ilahi*; *Ayat-ayat Tahlil*, *Wawasan Al-Qur'an* (karya M. Quraish Shihab), *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (karya Tim Badan Wakaf UII), *Tafsir Sufi Al-Fatihah*; *Mukaddimah* (karya Jalaluddin Rakhmat), *Ensiklopedi Al-Qur'an* (karya Dawam Rahardjo), *Dalam Cahaya Al-Qur'an*; *Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik* (karya Syu'bah Asa), *Tafsir bi al-Ra'yi*; *Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam Al-Qur'an* (karya Nasaruddin Baidan), *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial*

⁵³Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, terj.

Antaraumat Beragam (karya Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah), *Memasuki Makna Cinta* (karya Abdurrasyid Ridha), *Menyelami Kebebasan Manusia; Telaah Kritis Terhadap Konsensepi Al-Qur'an* (karya Machasin), *Tafsir Kebencian* (karya Zaitunah Subhan), *Jiwa dalam Al-Qur'an* (karya Achmad Mubarak), *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an*, *Tafsir Sufi Al-Fatihah; Mukaddimah dan Tafsir bi al-Ma'tsur; Pesan Moral Al-Qur'an* (karya Jalaluddin Rakhmat), *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an* (karya Harifuddin Cawidu), *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (karya Musa Asy'arie), *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (karya Nasaruddin Umar), *Ahl al-Kitab; Makna dan Cakupannya* (karya Muhammad Ghalib M), *Tafsir Al-Hijri; Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat an-Nisa'* (karya Didin Hafiduddin), *Memahami Surat Yaasiin* (karya Radiks Purba), *Tafsir Juz 'Amma* (karya Rafi'uddin dan Edham Sifa'ie), dan *Ayat Suci dalam Renungan* (karya Moh. E Hasim).⁵⁴

Selain nama-nama tersebut, Emha Ainun Nadjib, merupakan seorang tokoh budayawan yang memiliki perhatian sama terhadap al-Qur'an. Dalam wacana tafsir di Indonesia, Emha Ainun Nadjib memang tidak tergolong sebagai tokoh intelektual yang menulis secara khusus tentang buku-buku tafsir atau terlibat langsung dalam kegiatan akademik maupun penelitian-penelitian tentang kajian tafsir. Perhatiannya terhadap al-Qur'an setidaknya ditunjukkan dalam menggagas berbagai masalah-masalah sosial-budaya dengan menggunakan

Sahiron Syamsudin, MA, Burhanudin Dzikri, hlm.xvi.

⁵⁴Lihat, Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutik Hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm.164.

paradigma al-Qur'an sebagai rujukan utamanya. Menurut Emha Ainun Nadjib, salah satu upaya yang harus dilakukan umat Islam saat ini agar dapat merebut kembali kejayaan peradabannya yang terkubur sejak berabad-abad lalu adalah dengan menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan utama dari setiap proses penggalian ilmu pengetahuan maupun dalam rekayasa politik, ekonomi, hukum dan budaya.⁵⁵

Eksplorasinya terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan paradigma dan bahasa kebudayaan telah melahirkan suatu pemahaman yang menarik, unik dan sekaligus sarat dengan nuansa estetik tentang al-Qur'an.

4. Pengertian Al-Qur'an Menurut Emha Ainun Nadjib

Dalam beberapa kutipan yang dapat dibaca dari tulisan Emha Ainun Nadjib, khususnya di dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* nampak bahwa beliau memberikan pengertian tentang al-Qur'an berdasarkan idiom-idiom budaya. Misalnya, Emha Ainun Nadjib memberikan pengertian al-Qur'an sebagai nyala api dari sebuah obor. Berikut ini adalah beberapa kutipan yang menjelaskan tentang hal tersebut.

Orang-orang berilmu selalu berada di garis depan sejarah. Kaum ilmuwan adalah obor setiap perjalanan peradaban manusia. Obor kaum ilmuwan menentukan lancar dan macetnya langkah seluruh musafir kemanusiaan. Obor yang menyala terang memancarkan cahaya apinya ke depan, menuding cakrawala agar mata kemanusiaannya tak buta, membuat *wajilat qulubuhum*, tergetar hati mereka oleh segala pemandangan dan ilmu karya Allah yang menakjubkan, membuat mereka bergairah dan bertawadlu memuji-muji kebesaran-Nya. Adapun obor yang suram atau padam akan menciptakan kegelapan yang menjadikan setiap pejalan sejarah

⁵⁵Wawancara dengan Emha Ainun Nadjib pada hari Sabtu, tanggal 14 Juni 2008 di Kadipiro, Bantul, jam 15:23-17:00.

bertabrakan satu sama lain, terserimpung oleh kaki-kaki mereka sendiri, terjatuh dan saling tindih menindih di dalam lumpur. Obor yang tergegangam di tangan mereka diciptakan oleh Allah melalui sumpah Alif Lam Mim (Q.2:1). Nyala api obor itu bergelar Al-Qur'an yang "tiada keraguan sedikitpun padanya sebagai petunjuk bagi mereka yang bertaqwa" (Q.2:2), serta sangat banyak firman-firman lain yang menegaskan hal tersebut yang "terhampar di alam semesta dalam diri kalian" (Q.41:53).⁵⁶

Pengertian al-Qur'an sebagai nyala api dari sebuah obor didasarkan terutama kepada fungsi al-Qur'an itu sendiri, yaitu sebagai petunjuk. Dari sinilah terlihat dengan jelas bahwa makna petunjuk "hudan", dipahami oleh Emha Ainun Nadjib berdasarkan bahasa atau idiom kebudayaan sebagai nyala api dari sebuah obor. Pengertian obor tentu saja merupakan suatu tanda atau simbol yang pemahamannya paling mudah dijangkau oleh semua orang.⁵⁷

Dalam beberapa karya tafsir, khususnya karya tafsir di Indonesia, sangat jarang ditemukan adanya pengertian al-Qur'an yang dikonotasikan dengan nyala api (obor). Meski pemahaman tentang 'petunjuk' pada akhirnya mengarah pada makna yang disepakati bersama, akan tetapi ilustrasi Emha Ainun Nadjib tentang al-Qur'an itu sendiri setidaknya telah menggambarkan keberadaan al-Qur'an sebagai 'sesuatu' yang membumi, profan (non-transendental) dan karena itu bersifat historis.

⁵⁶Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan* (Yogyakarta: SIPRESS, 1995), cet. I, hlm. 65.

⁵⁷Di Indonesia, obor merupakan sejenis alat penerang yang sudah akrab dan dikenal luas oleh masyarakat. Bahkan alat penerang ini pernah menjadi alat penerang favorit ketika masyarakat masih belum kenal dengan alat penerangan lain yang lebih modern, seperti listrik dan sebagainya. Obor juga dijadikan simbol spirit, terutama dalam dunia olah raga. Mengingat fungsinya sebagai alat yang mampu menerangi dan memberikan spirit ini Emha menjadikannya sebagai ilustrasi atas makna dan fungsi al-Qur'an.

Terlebih ketika al-Qur'an dilekatkan pada keberadaan ilmuwan dengan segala makna dan cakupannya. Tersirat dengan cukup jelas bahwa eksistensi peradaban atau kebudayaan itu pada dasarnya sangat ditentukan oleh terjadinya hubungan yang dialektis antara manusia dengan al-Qur'an. Manusia tidak bisa mengabaikan al-Qur'an begitu saja agar ia mampu melihat dengan jernih ke arah mana tujuan kebudayaannya harus dijalankan.

Untuk sampai pada tujuan itu, tidak ada cara lain yang paling tepat kecuali dengan memahami dan menjadikan al-Qur'an sebagai mitra dialog bagi para pembacanya⁵⁸, agar petunjuk Tuhan benar-benar dapat dipahami dengan benar.⁵⁹

Lebih jauh Emha Ainun Nadjib juga menjelaskan bahwa nyala obor (Al-Qur'an) itu tercipta atas terjadinya tiga persenyawaan antara tiga informasi cahaya: ayat al-Qur'an, ayat yang terdapat di alam dan ayat yang terdapat di dalam diri manusia sendiri. Sementara 'minyak' yang menentukan tingkat nyala obor itu harus direkayasa sendiri oleh kaum ilmuwan melalui tiga perjalanan:

7. Perjalanan mempercayai *al-ghaib* (Q.2:3), yakni perjalanan yang pada setiap 'langkah pengetahuan' menghasilkan 'kesadaran ketidaktahuan'. Suatu perjalanan tawadlu. Perjalanan kerendahhatian. Perjalanan penuh sujud.
8. Perjalanan mendirikan sholat (Q.2:3), dengan segala level maknanya serta segala arah proyeksi dan analoginya. Perjalanan sholat adalah perjalanan ketakjuban ('Allahu Akbar!'), perjalanan untuk senantiasa

⁵⁸Lihat, Sahiron Syamsuddin dalam pengantar terjemahannya "Kritisisme Metodologi Pembacaan Al-Qur'an" atas karya Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, hlm.xvi.

⁵⁹Sebagaimana dikutip oleh A. Chaliq Muchtar, menurut Muhammad 'Abduh dan Al-Maraghi, petunjuk itu meliputi lima macam, yaitu: (1) *petunjuk fitrah* (pembawaan dari lahir), (2) *petunjuk panca indera* (mata tidak buta warna, telinga tidak salah dengar), (3) *petunjuk akal* yang berfikir rasional, (4) *petunjuk taufiq* yaitu petunjuk harian yang diberikan kepada siapa saja yang dikehendaki, (5) *petunjuk wahyu*. Lihat, A. Chaliq Muchtar, "Membumikan Tuhan", *ESENSIA*, Vol. 3, No. 2, Juli 2002, hlm.203.

mengutuhkan diri kembali sesudah dipecah-pecah oleh kesibukan-kesibukan hidup.

9. Perjalanan menafqahkan sebagian rejeki yang dianugerahkan oleh Allah (Q.2:3), yakni perjalanan berbagi, bersikap kontributif dan distributif. Perjalanan pengabdian sosial: manifestasi dari pengabdian keilahian.⁶⁰

Menurut Emha Ainun Nadjib, ketiga perjalanan di atas, yang merupakan minyak obor masih harus dilandasi oleh kapasitas iman terhadap nyala cahaya (Al-Qur'an dan kitab-kitab Allah sebelumnya) (Q.2:3), serta iman terhadap cakrawala ghaib, yakni akhirat (Q.2:4) yang hanya bisa didekati dengan metode iman. Pada dasarnya terdapat banyak terminologi atau ayat-ayat yang dapat digunakan untuk menjelaskan bagaimana al-Qur'an berbicara tentang dirinya sendiri.⁶¹ Namun, di dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* Emha Ainun Nadjib lebih banyak mengambil kerangka acuan dari surat Al-Baqarah karena menurutnya, hakikat kemukjizatan al-Qur'an adalah "keseluruhannya mampu merangkum dan menjelaskan bagian-bagiannya, dan bagian-bagiannya mampu merangkum dan menjelaskan keseluruhannya."⁶² Hal ini sebagaimana terangkum dalam simbol tiga perjalanan untuk menentukan nyala obor al-Qur'an sebagaimana dijelaskan di atas.

Selain itu, Emha Ainun Nadjib juga memberikan pengertian mengenai mukjizat yang dikandung oleh al-Qur'an. Upaya ini tentu tidak jauh berbeda

⁶⁰Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.66.

⁶¹Di dalam tradisi tafsir hal ini lazim dikenal dengan konsep *munasabat* atau *tafsir Qur'an bi al-Qur'an*. Terdapat ayat-ayat yang berbicara tentang suatu tema dengan penjelasan yang tertera pada ayat-ayat selanjutnya atau ayat lain yang berkaitan.

⁶²Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.67.

dengan apa yang dilakukan oleh beberapa mufassir dan ilmuwan lain yang memandang al-Qur'an secara menyeluruh dengan meliputi pengertiannya, nilai kemukjizatan maupun pesan-pesan yang dikandungnya. Terhadap masalah mukjizat al-Qur'an, Emha Ainun Nadjib berpendapat sebagaimana berikut:

Salah satu 'ijaz Al-Qur'an ialah bahwa sistematikanya tidak dapat dirumuskan. Kita bisa misalnya, menyusun klasifikasi per-disiplin: ada ayat hukum, ayat ekonomi, ayat moralitas, ayat astronomi atau biologi. Ibarat samudera, kita ambil satu ember airnya untuk kita masukkan ke dalam tabung yang berbeda-beda sesuai dengan *approach* yang kita gunakan. Besok pagi kita akan menemukan suatu kenyataan bahwa pengisian tabung itu bisa kita tukar dan balik atau kita campurkan sekaligus. Kita mungkin akan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah suatu dimensi petunjuk yang multikompleks, *kamil*, paripurna namun sesungguhnya ia lebih dari itu. Al-Qur'an itu 'tiada jaraknya' dengan Allah: dan kita menyebut Allahu Akbar. Akbar, bukan Kabiir. Bukan saja Maha Besar, melainkan lebih dari Maha Besar. Jika kita mampu membayangkan yang lebih besar lagi dari batas besar yang bisa kita capai, maka Ia lebih besar. Maka demikianlah, karena *la roiba fiihi* Al-Qur'an adalah wahyu Allah, kita tak perlu 'heran' apabila ia senantiasa lebih dari sekedar yang pernah kita tafsirkan, kita mafhumi, kita simpulkan atau kita duga-duga. Lihat dan bacalah (kemukjizatan) Al-Qur'an yang tiada suatu gejala kehidupan dan gejala sejarah pun yang tidak disebutnya, diperingatinya, serta dituntutnya untuk selamat. Ia bisa juga disebut sebagai *Fusthaathul Qur'an*, puncak bacaan Agung, karena secara eksplisit berisi pokok tuntutan syari'at: yakni perintah-perintah yang menyangkut rukun islam, *qishash*, *furqon* yang memilahkan hal-hal yang halal dan haram, aturan-aturan tertentu dalam perhubungan ekonomi, perkawinan dan kekeluargaan, bahkan sampai soal anak yatim, perang dan sihir.⁶³

Dari beberapa penjelasan di atas, maka sedikitnya terdapat dua pengertian mengenai al-Qur'an yang dipahami dan dijelaskan oleh Emha Ainun Nadjib berdasarkan bahasa kebudayaan, yaitu pengertian al-Qur'an itu sendiri dan

⁶³Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan* (Yogyakarta: SIPRESS, 1995), cet. I, hlm.125.

pengertian mengenai kemukjizatannya. Dua pengertian ini, selain merupakan konsekuensi logis dari pemikiran Emha Ainun Nadjib sebagai penyair dan budayawan, juga merupakan gambaran singkat mengenai terjadinya proses dialektika antara al-Qur'an dengan realitas budaya masyarakat Indonesia melalui bahasa-bahasa kebudayaan yang dimilikinya.

Kaitannya dengan masalah penafsiran, Emha Ainun Nadjib memberikan ilustrasi dan meletakkan posisi al-Qur'an yang literer sebagai sebuah simbol.

Untuk bisa mampu menangkap pikiran Tuhan, kita mesti tahu simbol-simbol-Nya. Karena, apa yang sesungguhnya bukan simbol dalam hidup ini? Setiap kata dan bahasa itu adalah simbol. Alam dan realitas sosial inipun hanya bisa kita pahami melalui simbol-simbol: apalagi ketika orang sudah tidak memiliki kemampuan untuk memahami sunyi. Segala ungkapan itu simbol, tidak ada yang tidak. Al-Qur'an yang kita kenal itu juga simbol: kerasnya, goresan tintanya, hurufnya, bunyinya, dan seterusnya. Qur'an yang sejati bersifat ruhaniah dan esoterik. Manusia itu sendiri sekedar simbol yang Tuhan ciptakan untuk menandai kekuasaan-Nya. Sekali lagi saya ini orang bodoh dan fakir terutama dalam ilmu. Maka saya memilih menjadi pengemis di depan pintu rumah pihak yang paling Maha Kaya. Dan kalau Allah mengatakan sesuatu sejauh saya mempercayai bukti orisinalitasnya sebagai kesanggupan manusia, maka saya lugu-lugu saja. Kalau Allah mengatakan bahwa setiap *iradah* (kehendak) saya harus sinkron dengan *amr* (perintah, amanah) Allah; dan bahwa kalau saya ingin mencapai kondisi *kun fayakun* (sukses) saya harus menjalankan *iradat-amr* itu dengan berpedoman pada *qaul* (perkataan) Allah, maka saya *ya nurut* saja. Saya berjalan sesuai dengan pedoman itu meskipun harus bertabrakan dengan gunung.⁶⁴

Pandangan Emha Ainun Nadjib yang meletakkan ayat-ayat (literer) al-Qur'an sebagai sebuah simbol pada dasarnya memiliki prinsip yang sama dengan konsep hermeneutik dimana keberadaannya dipandang sebagai pendekatan baru

⁶⁴Wawancara dengan Emha Ainun Nadjib pada hari Selasa tanggal 21 Maret 2006 di Kadipiro, Bantul, jam 15:12-16:00.

dalam memahami al-Qur'an. Prinsip dan disiplin hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an yang melibatkan unsur triadik berupa adanya pengarang (*the author*), teks (*text*) dan pembaca (*the readers*) kurang lebih memiliki kesamaan pemahaman dengan apa yang disebut Emha Ainun Nadjib sebagai tiga cakupan keilmuan dalam al-Qur'an, yaitu; al-Qur'an literer (*text*), al-Qur'an alam dan al-Qur'an kemakhlukan manusia (*the readers*) meski dalam hal ini beliau tidak secara khusus menyebut adanya pengarang (*the author*).

Secara spesifik, Emha Ainun Nadjib menegaskan bahwa pada dasarnya setiap kata dan bahasa adalah simbol. Secara tidak langsung, pandangan beliau mengenai bahasa al-Qur'an sebagai juga bahasa simbol telah memungkinkan terjadinya pengkajian tafsir dengan menggunakan pendekatan historis-filosofis. Sedangkan tafsir bercorak historis-filosofis, yang salah satunya adalah bercorak bahasa dengan sendirinya menempatkan al-Qur'an sebagai kitab bahasa.

Menarik mencermati pendapat Emha Ainun Nadjib yang menyatakan bahwa al-Qur'an tiada lain adalah simbol. Sebagai sebuah simbol, tentu al-Qur'an merupakan sebuah konsep teks yang memerlukan interpretasi manusia sesuai dengan kemampuan bahasa (budaya) yang dimilikinya. Hal ini tentu mengingatkan kita kepada apa yang pernah digagas jauh sebelumnya oleh Nasr Hamid Abu Zayd, seorang tokoh pembaharu Mesir yang pernah ditolak dan diusir oleh kalangan ulama Mesir otoritatif namun mendapatkan apresiasi cukup besar di luar kampung halamannya termasuk dari kalangan mahasiswa.

Cukup luas studi ilmu al-Qur'an yang dilakukan Nasr Hamid Abu Zayd

mengenai konsep teks, meskipun ia membuat pembatasan-pembatasan tertentu dengan kategorisasi-kategorisasi. Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, yang dimaksud dengan konsep teks tidak lain kecuali, *pertama*, untuk menelusuri relasi dan kontak sistematis antara teks dan kebudayaan yang mempengaruhi pembentukan teks tersebut. *Kedua*, teks sebagai bentuk dan kebudayaan dimana pembahasannya difokuskan pada aspek-aspek yang terkait dengan masalah kebudayaan dan tradisi, tepatnya masalah historisitas, otoritas, dan konteks, yang pada kajian ini masih berada dalam wilayah studi kritis ilmu-ilmu al-Qur'an.⁶⁵

Dengan demikian, pengertian al-Qur'an sebagai "obor" dan mukjizatnya sebagai "samudera" seakan membawa kita pada mudahnya memahami al-Qur'an itu sendiri. Bagi masyarakat Indonesia, kedua simbol (obor dan samudera) itu merupakan dua hal yang sangat akrab dan mudah dipahami fungsinya, sehingga upaya meng-akulturasi-kan (konotasi) al-Qur'an dengan dua simbol tersebut bisa memberi peluang cukup luas bagi mereka untuk memahami al-Qur'an, pesan dan maksud di dalamnya.

5. Pengertian Budaya Menurut Emha Ainun Nadjib

Menurut Emha Ainun Nadjib kebudayaan merupakan proses spiritualisasi kehidupan manusia dalam berbagai dimensinya dari sifatnya yang profan, nisbi dan sementara kepada dimensi yang bersifat ruhaniah, abadi dan hakiki. Atau

⁶⁵Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd, Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: eLSAQ press, 2003), cet I.hlm.95.

dengan kata lain, kebudayaan adalah semua aspek kehidupan manusia yang bersifat kultural, karena subjeknya adalah manusia. Namun sekaligus ia harus bersifat spiritual, karena kehidupan ini bersumber dari Allah dan wajib kembali kepada-Nya.⁶⁶

Menurut Emha, untuk menjamin terjadinya dialektika semacam ini, tentu kita harus menggunakan alat transformasi yang tidak lain adalah al-Qur'an sendiri. Di dalam bukunya *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*, beliau menjelaskan tentang masalah al-Qur'an kaitannya dengan dialektika itu sebagai berikut:

Untuk melihat proses transformasi masyarakat Indonesia dalam hal nilai spiritual dan kultural, perkenankan saya memilih 'kacamata' dengan mengambil 7 (tujuh) ayat terakhir surah al-Hasyr, yang menurut saya memuat tuntutan dari mana, ke mana dan bagaimana kebudayaan atau peradaban manusia direkayasa. Meskipun bukan Allah, namun Qur'an itu bercakrawala tak terhingga, bergantung pada seberapa muttakin tatkala menggaulinya. Sebab rumusnya: Qur'an merupakan petunjuk (tidak hanya sekedar deskripsi, namun juga hidayah dan rahmah) hanya bagi manusia yang bertaqwa. Tinggal kualitas ketaqwaan seseorang menentukan seberapa cerah cahaya Qur'an menaburinya.⁶⁷

Ayat-ayat yang menjelaskan tentang term kebudayaan apa saja yang dibahas oleh Emha Ainun Nadjib yang diambil dari tujuh ayat terakhir surat Al-Hasyr, akan dijelaskan pada bagian berikutnya dan sekaligus untuk menjadi

⁶⁶Wawancara dengan Emha Ainun Nadjib pada hari Minggu tanggal 2 April 2006 di Kadipiro, Bantul, jam 08:20-09:12.

⁶⁷Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.77.

contoh dari beberapa gaya penulisan tafsir jenis kolom di dalam buku *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*.

6. Al-Qur'an Di Tengah Horison Kebudayaan Indonesia

Memahami dialektika al-Qur'an dengan kebudayaan Indonesia dalam konteks skripsi tidak dilakukan dalam rangka menemukan kaitan antara kebudayaan Indonesia dengan terbentuknya teks al-Qur'an sebagaimana hal itu terjadi pada kebudayaan Arab terdahulu. Sehingga tidak ada pretensi bahwa kebudayaan Indonesia ikut menentukan terbentuknya teks al-Qur'an.

Namun sebaliknya, yang dimaksud dialektika al-Qur'an dengan kebudayaan Indonesia tidak lain adalah upaya mengkaji dan memahami bagaimana proses memaknai ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan konteks yang terjadi di dalam masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, dialektika al-Qur'an dan kebudayaan Indonesia adalah bagaimana al-Qur'an dipahami oleh masyarakat Indonesia di tengah-tengah keberagaman budaya mereka.

Adanya ketentuan bahwa yang dijadikan objek penelitian ini adalah pemikiran Emha Ainun Nadjib, tidak lain didasarkan pada keberadaan Emha yang selama ini dikenal sebagai budayawan yang telah banyak melahirkan karya-karya yang di dalamnya tidak sedikit membahas ayat al-Qur'an dengan gaya bahasa khasnya sebagai seorang budayawan serta menyangkut beberapa konteks yang beragam.

Dialektika itu sendiri dapat diketahui melalui kontekstualisasi nilai-nilai al-Qur'an dengan masalah-masalah kemanusiaan sesuai dengan tempat dan

peristiwa dimana manusia berada.

Menurut Nasr Hamid Abu Zayd, sesungguhnya yang menelorkan makna dari teks bukanlah teks itu semata-mata, melainkan terjadi akibat proses dialektika dengan manusia sebagai objek teks, seperti juga terjadi dari hubungan antara teks dengan kebudayaan sebagai hubungan diektis yang saling menguatkan, dan satu sama lain saling mengkombinasikan sehingga memunculkan ideologi dalam kebudayaan kontemporer tentang teks.⁶⁸

Al-Qur'an dan Dialektika Kebudayaan Indonesia pada dasarnya memiliki kesamaan pengertian dengan apa yang disebut teks dan konteks dalam tradisi penafsiran al-Qur'an kontemporer. Pengertian teks al-Qur'an dalam definisi linguistik terdiri dari himpunan huruf, kalimat dan paragraf berikut tanda-tanda bacaannya. Menurut pengertian ini, al-Qur'an tidak lepas dari formatisasi kebudayaan seperti yang terlihat dari karakter bahasa yang digunakannya.

Sebenarnya hubungan teks dan konteks itu senantiasa bersifat dialektis: teks menciptakan konteks, persis sebagaimana konteks menciptakan teks, sedangkan makna timbul dari pergesekan keduanya.⁶⁹

Sama seperti ketika membaca karya-karya tafsir Indonesia lainnya, ketika memahami pemikiran Emha, khususny mengenai penafsiran beliau terhadap al-Qur'an, maka akan terlihat nuansa lokalitas keindonesiaannya dimana hal itu menunjukkan terjadinya kontekstualisasi pesan-pesan al-Qur'an dengan problem

⁶⁸Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd, Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: eLSAQ press, 2003), cet I hlm.99.

⁶⁹.M.A.K Halliday & Ruqaiya Hasan, *Bahasa, Konteks dan Teks: Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*, terj.:Asuddin Barori Tou, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994), cet.,I. hlm. 64.

yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Point-point dialektika antara al-Qur'an dan kebudayaan Indonesia dalam penafsiran Emha dapat kita lihat seperti dalam contoh-contoh berikut ini:

1. Menggugat Ketidakberdayaan Umat Islam Indonesia

Kaitannya dengan tradisi penafsiran, ada dua pengertian konteks yang harus dipahami: (1) konteks teks, yaitu konteks yang berkaitan dengan pembentukan teks al-Qur'an, yang dalam hal ini menyangkut kondisi sosio-historis dan antropologis masyarakat di mana al-Qur'an diturunkan, dan (2) konteks penafsir, yaitu konteks yang ada dan melingkupi 'pembaca' yang ada saat ini.⁷⁰ Model hermeneutik al-Qur'an yang diletakkan pada konteks pembaca ini, merupakan sesuatu yang baru di dalam tradisi tafsir di Indonesia sejak dasawarsa 1990-an.⁷¹

Contoh berikut ini merupakan model penafsiran Emha terhadap salah satu dari tujuh ayat terakhir dalam surat Al-Hasyr. Penafsiran Emha terhadap ayat ini

⁷⁰Pengertian "pembaca" yang dimaksud di sini bukanlah sebagai audiens pertama dari munculnya teks, tetapi pembaca yang melakukan proses interpretasi yang berada di luar dari medan audiens dan jauh dari masa munculnya teks. Dengan demikian, ada perbedaan pengertian antara dua konteks tersebut, yang disebabkan oleh ruang dan waktu, dan latar sosio-historis masyarakat yang berbeda. Lihat juga, Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutik Hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm.271.

⁷¹Biasanya, apa yang ditelaah oleh para *hermeneut* pada dasarnya mengundang kita untuk melihat secara lebih dekat bahasa yang kita pergunakan sebagai media untuk memahami. Dengan kata lain, bahasa, akan selalu menjadi fokus bahasan hermeneutik (terlebih juga hermeneutika dalam al-Qur'an) selama hal itu menyatakan keseluruhan jaringan sejarah, kebudayaan, kehidupan dan nilai-nilai yang merujuk ke arah interpretasi. Di dalam upaya menafsirkan al-Qur'an, hermeneutika barangkali dapat disebut sebagai sebuah metode yang terbuka. Tentang hal ini, lihat Imam Chanafi al-Jauhari dalam *Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hlm.40.

merupakan penafsiran yang dilakukan untuk merespon kondisi umat Islam Indonesia yang mengalami berbagai ketertinggalan dalam berbagai segi kehidupan mereka. Pada saat tafsir ini ditulis, menurut Emha, umat Islam Indonesia mengalami berbagai kemunduran yang disebabkan salah satunya oleh kegagalan mereka menggali dan mengembangkan ilmu yang terkandung di dalam al-Qur'an.

Melalui penafsirannya terhadap surat al-Hasyr ini, Emha ingin melakukan suatu kritik agar mereka menyadari ketertinggalan yang dialami. Salah satu bentuk kritik itu diwujudkan Emha dengan mengutip dan menafsirkan ayat 18 surat al-Hasyr. Lebih jelasnya dapat dilihat sebagaimana contoh di bawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

*“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertaqwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”*⁷²

Penafsiran Emha terhadap ayat 18 di atas adalah sebagai berikut:

Ayat 'pandanglah apa yang akan menghampar di hari esokmu' seolah-olah baru beberapa hari yang lalu diturunkan. Firman tentang orientasi futurologis itu melontarkan kritik langsung terhadap kenyataan betapa Islam tidak sungguh-sungguh dihikmahi oleh para pemeluknya untuk mengilhami proses perubahan dan pembangunan sejarah yang mereka lakukan. Mungkin bisa kita sebut tentang sosok konserfatisme kultural

⁷²*Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya* (Jakarta: Khairul Bayan, 2005), hlm. 782.

sebagain besar Umat Islam sejak berabad-abad yang lalu, bahkan hingga kini untuk beberapa hal. Kegamangan mereka untuk mengkhalifahi pergualatan perpolitikan, untuk mengorganisir '**ankabut** atau laba-laba perekonomian mereka, juga sikap defensif dalam perlombaan kebudayaan hingga seperti bekicot yang sibuk berlindung dalam rumah sempitnya yang mencerminkan ketidaktelatenan serta rendahnya stamina untuk menjangkau hari depan yang jauh..“

Berkenaan dengan ayat di atas, Emha menafsirkan bahwa ayat tersebut tidak lain merupakan ayat futurologis yang berisi tantangan kepada umat Islam. Menurut Emha, ayat itu hendak menguji kemampuan dan kesiapan umat Islam dalam menghadapi tantangan mereka di masa mendatang. Dengan ayat tersebut Emha menegaskan bahwa masalah yang dihadapi umat Islam di Indonesia khususnya harus dicermati sejak sekarang dan ayat yang disebutnya sebagai ayat futurologis itu merupakan cermin perintah Allah yang sangat nyata kepada mereka.

Penafsiran yang dilakukan Emha terhadap ayat di atas merupakan penafsiran yang didasarkan pada konteks umat Islam yang ada di Indonesia sehingga dapat dikatakan bahwa hasil tafsirnya merupakan tafsir tematik. Di Indonesia, trend dalam tradisi tafsir yang marak menampilkan sistematika penyajian tematik sudah muncul sejak dasawarsa 1990-an.

Namun sebelumnya, kurang lebih pada abad ke-19 sistematika penyajian tematik ini telah dikenal meskipun masih dalam bentuk yang sangat sederhana. Salah satunya bisa dilihat misalnya, dari karya tafsir anonym, *Fara'id Al-Qur'an*, dalam Isma'il bin Abd Al-Muthallib Al-Asi, *Jam'Al-Jawami' Al-Mushannafat: Majmu' Beberapa Kitab Karangan Beberapa Ulama Aceh*.

Model sistematika penyajian tematik sebagaimana dilakukan Emha Ainun

Nadjib ini tidak lepas dari kepentingan pragmatis umat Islam saat itu, yakni untuk memudahkan orang menangkap pandangan dan nilai-nilai dasar al-Qur'an mengenai suatu suatu masalah. Meski demikian sistematika penyajian tematik yang dilengkapi dengan bangunan metodologi yang kukuh saja tujuan pragmatis tersebut bisa dipenuhi dengan baik.

Meskipun dalam konteks hermeneutik Emha Ainun Nadjib tidak merumuskan secara paradigmatis dasar-dasar pokok dari penafsirannya, tetapi betapapun harus diakui bahwa yang dilakukannya telah membuka jalan mengenai suatu tafsir yang spesifik keindonesiaan.

2. Dari Al-Qur'an Sampai Gugatan Politik Kekuasaan

Pada saat karya ini ditulis, hegemoni politik dan kekuasaan rezim Orde Baru tampaknya sedang berada di puncak kemapanannya. Setelah sekian tahun lamanya, Orde Baru menanamkan ideologi politik yang sama sekali bertentangan dengan cita-cita keadilan. Demikian kuatnya rezim di bawah kekuasaan Soeharto ini, sehingga ia mampu menjinakkan sekian banyak sistem budaya yang ada di masyarakat.

Ariel Heryanto, dengan cukup baik mengemukakan bahwa rezim Orba tidak saja telah membangun politik kekerasan (fisik) untuk menemukan kepatuhan, namun juga telah mengontruksi wacana kepatuhan dan harmoni secara massal dalam struktur budaya masyarakat Indonesia.⁷³

⁷³Ariel Heryanto, *Perlawanan dalam Kepatuhan* (Bandung: Mizan, 2000); lihat juga Budi Latif dan Idi Subandy Ibrahim (editor), *Bahasa dan Kekuasaan, Politik Wacana di Panggung Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1996).

Dalam situasi di mana kekuasaan Soeharto begitu kuat, secara umum karya Emha Ainun Nadjib ini ditulis. Sebagai produk anak zaman, tentu tidak semua karya atau hasil penafsiran Emha ini mempunyai sensitivitas dan semangat perlawanan terhadap penguasa, baik dari segi tema maupun arah gerak tafsirnya. Namun dalam hal ini kita bisa mengetahui bagaimana nuansa dan dialektika tafsir yang dibangun oleh Emha Ainun Nadjib serta kemana sasaran yang hendak dituju dengan penafsirannya itu.

Perhatikan misalnya ketika Emha menafsirkan surat Al-Hasyr ayat 23-24 di dalam bukunya *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan* seperti berikut ini.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ
الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ
الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ۝

“Dialah Allah, tidak ada tuhan selain Dia. Maha Raja Yang Maha Suci, Yang Mahasejahtera, Yang Menjaga Keamanan, Pemelihara Keselamatan, Yang Mahaperkasa, Yang Mahakuasa, Yang Memiliki Segala Keagungan. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan.”

“Dialah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Dia memiliki nama-nama yang indah. Apa yang di langit dan di bumi bertasbih kepada-Nya. Dan Dialah Yang Mahaperkasa, Mahabijaksana.” ⁷⁴

⁷⁴Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya (Jakarta: Khairul Bayan, 2005), hlm.782.

“14 watak Allah yang tercantum pada ayat-ayat terakhir surat al-Hasyr, bagi saya, setidaknya-tidaknya bisa menyegarkan kembali kesadaran sangkan paran ‘dari mana mau kemana’ hidup (sejarah, pembangunan kita. Demikian juga menjelaskan betapa pentingnya dibangkitkan gerakan intelektual, melalui berita tentang **’alimul-ghaib**, atau tatkala Adam diajari menyebut nama/konsep benda-benda: bahwa Islam itu, juga proses memuslimkan diri, pertama-tama adalah keniscayaan mencari ilmu. **Ghaib** dalam simbolisasi **’alimul-ghaib** berarti ‘sesuatu yang belum diketahui’: apa saja yang tak kau ketahui, gaib bagimu. Maka menjadi Muslim ialah memburu pengetahuan, menjadi Muslim ialah menggemang etos kreatif. Sesudah itu baru mensifati ilmu dengan cinta dan sayang, rahman dan rahim. Dengan tiga watak itulah Allah berangkat mencipta dan menyelenggarakan kehidupan ini. Maka dengan ketiga watak itu pula upaya mengIslamkan diberangkatkan, dengan ketiga watak itu pula upaya pembangunan bangsa dikerjakan. Lihatlah bagaimana pembangunan yang tidak dilandasi oleh pengetahuan yang benar, serta oleh rasa cinta dan sayang. Cinta (**rahman**) itu cinta pribadi: ketika Allah ‘masih’ Ahad, ketika manusia berada dalam perspektif kehendaknya sendiri. Sayang (**rahim**) ialah cinta yang telah didewasakan dan dimatangkan oleh proses sosialisasi, oleh penyatuan cinta pribadi dengan pihak yang dicintai. **Rahim** ialah tatkala Allah sudah **wahid**, sesudah mengalami penyatuan dengan pihak ‘lain’ yakni makhlukNya. **Rahim** bukan lagi cinta pribadi yang berpusat pada ego sepihak, melainkan cinta **diri**, tatkala cinta pribadi seorang suami menemukan dirinya dalam kebersamaan cinta dengan isterinya, tatkala cinta pribadi seorang Presiden sudah menemukan atau sudah menjadi cinta bersama dengan cinta rakyatnya, atau tatkala ambisi pribadinya jumbuh dengan kepentingan rakyatnya. Lihatlah cuaca kultur dari suami yang gagal menggeser dirinya dari cinta pribadi ke cinta diri bersama isterinya, lihatlah hasil sosial dari semangat pribadi seorang Kepala Negara yang bertahan berlawanan dengan hak-hak rakyatnya. Hanya dengan memenuhi tiga syarat watak Allah merasa berhak mengangkat diriNya menjadi **malik**, menjadi raja, inisiator, penentu. Dan karena ketiga watak itu pula maka hamparan kerajaanNya bersifat **quddus** (suci), **salam** (selamat, stabil), **mu’min** (aman terawat tatanannya) serta **muhaimin** (terjamin, tenteram). Bisakah filsafat pembangunan ‘*mamayu hayuning bawana*’ (mempercantik kehidupan dunia) dicapai melalui pengembangan perkotaan indah gemerlap dengan cara semena-mena mengusir penduduk, mengusir pedagang asongan dan tukang becak. Keindahan yang dicapai adalah kepalsuan lipstik, karena tanpa melalui **khaliq** dan **bari’** Anda tak bisa melangkah ke pintu **mushawwir**. Keindahan masyarakat **mushawwir** hanya bisa diwujudkan dengan berangkat sungguh-sungguh dari pengetahuan utuh tentang **hakikat** (realitas alam) dan **syari’at** (realitas sosial) dan **khaliqlah** yang meneliti, menggali dan merumuskan kebenaran realitas itu; kemudian memasukkan fakta-fakta yang benar itu ke dalam penataan (tarikat) (rancangan) yang baik. Kebenaran dan keadilan itupun tak mungkin ada tanpa keadilan,

kesatuan dan kebijaksanaan. Dewasa ini hampir semua kota di Indonesia mencanangkan program mushawwir atau program keindahan, tanpa cukup memperhatikan khaliq dan bari', tanpa bersikap benar dan baik terhadap realitas sosial ekonomi rakyatnya..“

Dalam ayat Emha membahas secara serius tentang nama-nama Allah dengan menggunakan bahasa-bahasa puitik yang indah. Menurut Emha, nama-nama Allah itu pada dasarnya dapat kembali mengingatkan dan sekaligus mengantarkan kita kemana tujuan dari perjalanan sejarah pembangunan kita, baik dalam hal ekonomi, politik, kesenian, tradisi, ilmu pengetahuan dan sebagainya.⁷⁵

Di samping itu, letak kritik Emha Ainun Nadjib lewat tafsirnya di atas terhadap kondisi politik dan kekuasaan terlihat ketika ia menafsirkan topik atau makna cinta dalam nama-nama Allah. Cinta dalam al-Qur'an, menurutnya mengandung sifat-sifat etis dan ideal yang merupakan manifestasi dari sifat-sifat Tuhan. Mencintai adalah sama halnya dengan mengejawantahkan sifat-sifat Tuhan dalam diri sendiri dan lalu menginternalisasikannya dalam berinteraksi dengan orang lain dan realitas di sekeliling.

Dengan pemaknaan itu Emha Ainun Nadjib mencoba mengarahkan gerak tafsirnya dalam konteks suatu rezim yang menindas meskipun tidak secara tegas ia menunjuk rezim Orba sebagai rezim penindas. Dari sinilah tampak bahwa

⁷⁵ Apa yang dipaparkan oleh Emha Ainun Nadjib dalam penafsirannya terhadap beberapa nama *asmaul husna* di atas menunjukkan tentang adanya suatu nilai-nilai yang kompleks. Kompleksitas nilai-nilai itu kemudian dikontekstualisasikan pengertiannya untuk membaca berbagai fenomena dan keadaan (kebudayaan) yang sedang dihadapi, baik dalam konteks negara maupun pribadi. Penafsiran lain yang dilakukan Emha Ainun Nadjib terhadap nama-nama Allah (*asmaul husna*) juga tertuang dalam bentuk puisi utuh. Lihat, Emha Ainun Nadjib dalam *Syair-Syair Asmaul Husna* (Yogyakarta: Progress, 2005) dan *99 Untuk Tuhanku* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983).

Emha Ainun Nadjib mencoba mengangkat topik cinta menjadi kekuatan kritik dalam melawan rezim yang menindas dan otoriter, yang dalam konteks Indonesia telah melahirkan banyak anomali. Tanpa kehilangan pijakan epistemologisnya pada konteks kitab suci, sebagai kerangka kerja suatu penafsiran, dia turun ke domain praktis melakukan kritik terhadap realitas politik di Indonesia yang dia saksikan pada saat tafsir itu ditulis.

3. Gaya Bahasa Sederhana: Memperkenalkan Al-Qur'an Dengan Ramah

Kesederhanaan bahasa yang digunakan Emha Ainun Nadjib juga merupakan sesuatu yang menarik dicermati. Fenomena ini tentu sangat terkait dengan latar belakang Emha Ainun Nadjib sebagai budayawan yang banyak berinteraksi dengan kalangan masyarakat bawah. Karya tafsir yang muncul dari kepentingan akademis secara umum tentu akan menggunakan gaya bahasa penulisan yang bersifat ilmiah.

Selain kampus, media massa seperti jurnal, majalah dan koran juga menjadi sarana yang sangat penting bagi terciptanya beragam gaya bahasa penulisan tafsir. Gaya bahasa penulisan kolom, populer dan reportase yang muncul dalam karya tafsir di Indonesia, secara umum sebelumnya pernah dipublikasikan di media massa dan sebagian mungkin pernah diceramahkan.

Mencermati beberapa contoh tafsir yang ditulis Emha Ainun Nadjib di atas, kesan kuat yang tampak dari munculnya gaya bahasa seperti itu adalah pertimbangan audiens di samping latar belakang penulis itu sendiri. Karya tafsir yang mulanya dipublikasikan di media massa ini secara umum menggunakan

bahasa kolom, sehingga dengan model bahasa seperti itu, suatu karya tafsir akan lebih mudah dinikmati dan dipahami pembaca dan atau pendengar yang cukup beragam latar belakangnya.

Dari sekian penjelasannya, tampak Emha Ainun Nadjib memberikan perhatian besar terhadap beberapa tema kebudayaan yang di dalamnya disitir ayat-ayat al-Qur'an sehingga hal itu menunjukkan betapa pentingnya masalah kebudayaan dipahami berdasarkan spirit al-Qur'an dan juga sebaliknya.

Secara garis besar tema-tema kebudayaan yang dibahas Emha Ainun Nadjib serta di dalamnya disitir ayat-ayat al-Qur'an antara lain adalah:

1. Menyangkut Kreatifitas Umat Islam Indonesia Yang Dinilai Mandeg dan Stagnan.

Ayat yang digunakan Emha untuk menyikapi keadaan umat Islam Indonesia yang menurutnya mengalami kemandegan kreativitas sehingga mereka akan mengalami kesulitan menjawab tantangan masa depan adalah surat al-Hayr ayat 18.

Pada ayat ke-18, Emha mencoba memberikan penafsiran atas kalimat *waltandzur....* dengan sebuah pernyataan bahwa ayat tersebut merupakan ayat futurologis atau ayat yang berisi perintah mengenai pentingnya umat Islam memperhatikan masa depannya. Jika pada karya tafsir lain ayat tersebut seringkali ditafsirkan sebagai ayat yang berbicara tentang keharusan manusia memperhatikan kehidupan akhirat, Emha Ainun Nadjib justeru keluar dari frame tersebut dengan menghadirkan beberapa fakta kehidupan (kebudayaan) umat Islam yang menurutnya sesuai dengan konteks ayat tersebut.

Bagi Emha ayat tersebut lebih dipahami sebagai ayat yang memiliki konteks dengan masa kini dan masa depan umat sekaligus sebagai ayat yang memberi inspirasi tentang proses perubahan yang harus dilakukan. Artinya, ayat ke-18 di atas dipahami sebagai ayat yang berbicara tentang keharusan umat Islam memproses terjadinya perubahan kebudayaan, baik menyangkut masalah politik, sosial, ekonomi sampai kesenian yang secara umum berhubungan dengan hakikat kehidupan manusia.⁷⁶

Penafsiran terhadap ayat tersebut setidaknya didasarkan pada realitas yang dihadapi umat Islam, khususnya di Indonesia, yang menurut Emha sangat lamban mengapresiasi terjadinya laju perubahan zaman dengan kreatifitas mereka di segala bidang. Lambannya umat Islam mengapresiasi keadaan tersebut, menurut Emha, salah satunya disebabkan oleh formalisme dan verbalisme tafsir sehingga hal itu menjadikan umat Islam menilai bahwa agamanya adalah suatu "barang" yang sudah jadi dan tidak memerlukan reformulasi kultural dan penafsiran ulang.⁷⁷

⁷⁶Dalam suasana kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini, masalah hakikat manusia-kehidupan (kebudayaan) semakin santer dibahas. Masalah ini memang cukup penting, karena ia merupakan titik tolak dalam memberikan pembatasan menyangkut fungsi manusia dalam kehidupan ini. Dan dari hasil pembatasan itulah kemudian disusun prinsip-prinsip dasar menyangkut segala aspek kehidupan manusia, baik dalam bidang politik, ekonomi, sosial dan bahkan etika. Rujukan lanjutan, lihat Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2002), cet. XXIII. hlm.224.

⁷⁷Tentang keharusan melakukan penafsiran ulang (reinterpretasi) khususnya terhadap teks-teks agama Islam, seperti al-Qur'an dan Hadis, saat ini sudah banyak bidang-bidang keilmuan kontemporer yang digali dan dipergunakan untuk mengurai sisi-sisi kebekuan tafsir. Salah satu bidang keilmuan itu adalah hermeneutika. Hermeneutika di dalam Islam sebagai salah satu langkah melakukan persesuaian antara filsafat dengan Islam, pertama kali dikemukakan oleh al-Kindi, sebagaimana dalam risalahnya yang dihadiahkan kepada al-Mu'tashim Billah yang menyatakan bahwa, baik agama maupun filsafat keduanya sama-sama menghendaki kebenaran. Lebih lanjut lihat Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), cet.V hlm.53-57.

Faktor lain yang menurut Emha menjadi penyebab lambannya umat Islam dalam memproses kebudayaan mereka adalah faktor abai atau lupa diri manusia terhadap Allah sehingga mereka juga lupa terhadap eksistensinya secara keseluruhan. Hal ini sebagaimana dijelaskan di dalam ayat selanjutnya, surat al-Hasyr ayat 19. Di dalam ayat tersebut, Emha Ainun Nadjib mengemukakan bahwa firman itu sesungguhnya berisi kritik bagi manusia.

Contoh:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

“Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, sehingga Allah menjadikan mereka lupa akan diri sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik.”⁷⁸

Oleh karena eksklusifikasi Umat Islam tidaklah mungkin dilakukan sepenuhnya orang Islam toh harus terlibat sebagai subyek maupun pelengkap penderitaan dari kompleks kultural perjalanan sejarah maka mereka ikut kuga 'berhak' memperoleh kritik Allah berikutnya mengenai kausalitas lupa Allah, lupa diri dan merusak kehidupan dengan berbuat fasik (**Bagan:B**). Lupa Allah ialah 'memotong pohon dari akarnya'. Ialah memutuskan hakiki keterkaitan antara hal-hal dalam kehidupan dari posisi Allah, baik dalam perilaku sehari-hari, mendalami ilmu pengetahuan, maupun dalam menyusun ketentuan-ketentuan dalam berbangsa dan bernegara. Ia mungkin menggejala pada atheisme ilmu pengetahuan modern tertentu, sekulerisme (mengubah sifat dialektis dunia akhirat menjadi dikotomis), eksistensialisme (gerak berlawanan dengan arah tauhid), atau yang gamblang pada atheisme. Lupa Allah ialah tidak memomorsatukan Allah, ialah menuhankan ego pribadi, mengagamakan rasionalisme, materialisme, hedonisme, kesenian, musik rock, sepak bola, serta apapun selain yang sungguh-sungguh Allah. Lupa kepada Allah ialah tidak membayarkan kepada Allah pembagian hasil sejarah yang merupakan hak-Nya. Peradaban lupa Allah ialah tatkala Allah sebagai penanam saham utama perusahaan sejarah manusia, tidak memperoleh (melalui orang miskin, orang tertindas, para yatim, dan seterusnya) hak-haknya. Yang kemudian berlangsung pastilah keadaan lupa diri pada manusia. Manusia lupa diri adalah kekeliruan pengertian manusia tentang

⁷⁸Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya, hlm. 782.

dirinya sendiri, tentang jiwanya, tentang kebutuhan sejatinya, tentang arah perjalanan hidupnya, serta tentang satu titik awal dan akhir langkahnya. Kekeliruan (filosofis, kosmologis, teologis) itu tak hanya berakibat pada kalap dan celaka tidaknya seseorang, tetapi bisa terlahirkan melalui konsepsi-konsepsi dan keputusan-keputusan sejarah, ideologi pembangunan, perjuangan politik, sosial budaya. Juga filsafat hidup suatu masyarakat. Kalau tujuan hidup (Allah) adalah *being rich and famous*, adalah status (keduniaan) sosial dan memiliki benda-benda, bukannya kerja (karya, amal) itu sendiri; kalau kita berpura-pura (memunafikkan) bahwa ada sangat banyak kemunduran di tubuh kemajuan, bahwa pembangunan manusia seutuhnya bisa berbanding terbalik dengan efek serius industrialisasi berupa dehumanisasi, penguapan nilai ilahiyah dan bunuh diri kemanusiaan; kalau kita membiasakan diri menyebut 'penguasa' dan bukan 'pemimpin', atau 'pemerintah' dan bukan 'abdi rakyat'; kalau kita terlalu membiarkan atau merancang perhubungan eksploitatif dalam persuamiistrian antara lelaki dan perempuan, antara manusia dengan alam, serta antara 'pemerintah' dengan rakyat maka yang terjadi adalah **hum-alfasiqun**: suatu peradaban kalap (mabuk, maksiyuk), pertarungan dan persaingan habis-habisan antara sepihak kepentingan dengan sepihak kepentingan, penguapan nafsu (memeras dunia) tak terbatas dan gap tak terakhir, keterjebakan psikologis, kekeringan ruhani, kehampaan nilai, nihilisme yang diingkosi dengan kerusakan ekosistem, serta perang demi perang '*anjing rebutan tulang*' yang tak ada habis-habisnya. Kitapun lantas menjadi **ummat musrifin**, masyarakat yang serba berlebih-lebihan di sisi masyarakat lain yang serba kekurangan sesudah merasa modern 13 abad dari Rasul yang tidur berbantal lengan di atas dedaunan, yang menjahit sendiri baju sobek dan sepatu bututnya, serta yang makan hanya ketika lapar dan berhenti makan sebelum kenyang. Apakah simposium muslim cendekiawan di abad 20 masih merawat hatinurani dan akal sehat untuk mempercayai kata-kata seperti itu?⁷⁹

Dengan mengemukakan banyak fakta, seperti fenomena hedonisme, konsep pembangunan negara oleh Orde Baru yang tidak memihak rakyat, kerusakan ekosistem karena eksploitasi besar-besaran, perebutan kekuasaan, korupsi dan demoralisasi, Emha mengatakan bahwa fenomena tersebut merupakan akibat dari faktor manusia yang sering melupakan Allah dalam merancang kebudayaan dan peradabannya. Hal ini sesuai dengan apa yang

⁷⁹Emha Ainun Nadjib, *Nasinalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.82

dikemukakan Emha Ainun Nadjib sebelumnya mengenai hakikat kebudayaan itu sendiri.⁸⁰

Seseorang yang lupa kepada Allah maka pada akhirnya akan lupa terhadap eksistensinya sendiri sehingga akan muncul generasi-generasi *fasik* yang membangun kebudayaannya di atas fondasi kefasikan dan menghasilkan produk peradaban yang juga penuh dengan kefasikan serupa. Menurut Emha, simbol-simbol kefasikan itu terlihat di dalam merebaknya budaya hedonisme, sekularisme, atheisme ilmu pengetahuan dan materialisme.

Umat Islam yang tidak bisa membaca masa depannya karena lupa kepada Tuhan dan eksistensi dirinya sehingga mereka tumbuh menjadi sosok dengan kepribadian yang *fasik*, pada akhirnya akan menganggap bahwa keberadaan agama dan Tuhan tidak lebih sebagai alat yang hanya dipergunakan untuk memenuhi ambisi primordialnya. Hal ini, menurut Emha, sesuai dengan kritikan Allah yang terdapat pada ayat selanjutnya, al-Hasyr ayat 20.

Contoh:

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾

*“Tidak sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga; para penghuni surga itulah orang-orang yang memperoleh keberuntungan.”*⁸¹

⁸⁰Pada zaman Orde Baru berkuasa, tidak sedikit karya-karya tafsir yang ditulis sebagai sebuah upaya perlawanan terhadap rezim yang sedang berkuasa pada waktu itu. Dengan kesadaran eksistensial yang dimiliki oleh penulisnya, Emha Ainun Nadjib, dengan tafsirnya yang ia tulis di tengah-tengah realitas politik rezim Orde Baru yang otoriter seakan telah membangun suatu hermeneutika perlawanan yang direpresentasikan melalui karyanya itu.

⁸¹*Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya*, hlm. 782.

Di tengah kecemasan menjelang abad XXI tentang jumlah manusia dengan 'air susu bumi' yang semakin berbanding terbalik, tentang dekadensi peradaban yang harus "diselamatkan oleh kebangkitan Agama-agama", serta tentang 'mampus'-nya umat manusia oleh 'dibunuh' berbagai saham Tuhan di alam: kabar lama tentang sorga dan neraka (**Bagan:C**) belum bergeser posisinya sebagai 'sesuatu yang diam-diam menggelikan' bagi kaum modernis. Sorga dan neraka hanya bisa dilihat oleh mata orang jompo dan kaum pensiunan. Proses sekulerisasi kehidupan tidak sekedar berlaku sebagai 'menejemen berpikir dan berstrategi membangun sejarah', melainkan sudah menjadi 'bau tahi di perkampungan tepi sungai WC terpanjang se-Asia Tenggara': penduduk kampung itu akhirnya menjadi immun dari aroma tinja, sehingga lama-lama mereka benar-benar percaya bahwa tinja memang tidak berbau busuk. Cara berpikir dan cara hidup sekuler merasukkan kepercayaan di bawah sadar setiap orang bahwa kosmos akhirat itu mungkin saja sekedar tahayul atau klenik. Agama dianggap sebagai urusan akhirat yang harus dipisahkan dari urusan dunia. Orang tidak hidup dalam skala perhitungan dialektis dunia-akhirat, dan untuk itu diperlukan politik kebudayaan yang membatasi keberlakuan Agama hanya di tempat-tempat ibadah (Agama hanya menjadi **fiqih**). Agama bukan lagi informasi (ilmu) tentang tiga (3) macam ayat: alam semesta, manusia dan firman. Agama bukan lagi tarikat (metode) bagaimana menyintai dan mengolah tanah, menyayangi pepohonan, merawat kedamaian dan kesejahteraan bangsa. Agama bukan lagi jihad untuk menyingkirkan kayu melintang di jalanan, baik jalanan tol, jalanan politik, jalanan perekonomian, hukum, sosial budaya, maupun kesadaran lingkungan. Agama diceraikan percintaannya dengan daun-daun, cacing dan katak, cerobong pabrik, musik dan iptek. Fisika dan matematika disebut 'bukan pelajaran agama' (padahal ia termasuk di kata pertama firman Allah). Agama tidak lagi mengatur bagaimana seorang astronom belajar mengucapkan **rabbana ma khalaqta hadza bathila**, bagaimana santun seorang Lurah kepada rakyatnya, atau bagaimana seorang pedagang memperlakukan timbangan penakar berasnya. Agama hanya mengatur salat atau puasa, dan ia diatur oleh seorang Kopral Polisi, serta disunat satu dua bagiannya untuk melegitimasi keperluan nafsu manusia. Bahkan sebuah pertemuan nasional cendekiawan muslim bisa saja terjebak untuk meletakkan Agama subordinatif terhadap kepentingan yang terjebak untuk meletakkan Agama itu sendiri. Bisa terjebak untuk memposisikan Tuhan dan Agama sebagai alat dari suatu kehendak primordial (: Agama itu universal) yang mungkin saja bukan yang semula mereka maksudkan. Saya tidak berpendapat demikian, tetapi bisakah saya menjamin tidak akan demikian? Entah karena pembelokan *political will* kelak, atau karena yang di atas saya sebut kekhalifahan filosofis, kosmologis dan teologis, sehubungan dengan (**Bagan:C**) ini, masih bisa terasa 'pantas'kah sebuah simposium ilmiah mengaitkan dirinya dengan 'sentimentalitas' sorga dan neraka? Sementara Allah sendiri secara amat bersungguh-sungguh menyebut sorga dan neraka (keberuntungan dan kerugian sejati) itu

beratus-ratus kali dalam firman-Nya? Atau karena kekurangpercayaan iman Kaum Musliminkah maka Allah seolah meratap-ratap: **‘Maka apalagikah yang engkau dustakan?’**. (*fabiai alai rabbiku ma tukadzdziban*: “Maka apalagikah yang engkau dustakan?”). Jika itu benar maka agak pahamlah saya tentang makin menghampanya spiritualitas dalam kehidupan kebudayaan masyarakat kita. Maka pahamlah saya mengapa terjadi pelunturan tanggung jawab dan kepedulian sosial. Maka pahamlah saya kenapa makin banyak orang bilang, bahwa generasi muda kita semakin menurun kesadaran etikanya. Maka pahamlah saya kehidupan politik, birokrasi, kehidupan perniagaan, serta tata budaya sehari-hari tidak semakin bersih dari kemunafikan, kepalsuan dan *make up*. Maka pahamlah saya kenapa produk-produk kesenian kita makin dangkal, kenapa banyak **qari’** kita terhinggapi penyakit ekshibisionisme. Maka pahamlah saya kenapa di dalam kebudayaan kita tidak besertaan dengan kebijakan, kenapa kecanggihan teknologi dan kemewahan konsumsi-konsumsi budaya kita tidak serta merta memenuhi janji kebahagiaan, ketenteraman dan kesejatan. Sebab yang kita sebut tanggung jawab dan keperluan sosial, yang kita namakan kejujuran, kearifan dan kebijakan, serta yang kita bayangkan sebagai kebahagiaan, ketenteraman dan kesejatan sesungguhnya adalah ‘tubuh’ dari ruhani yang bernama spiritualitas. Saya tidak percaya bahwa transformasi modernitas akan berbanding terbalik dengan meningkatnya spiritualitas, tapi saya kira kita punya banyak alasan untuk mencemaskannya.⁸²

Dengan kepribadian yang *fasik*, sekuler dan semacamnya umat Islam akhirnya dirasuki suatu kepercayaan baru di bawah sadar mereka bahwa akhirat tidak lebih dari sekadar cerita takhayul dan agama dinilai sebagai urusan akhirat yang harus dipisahkan dari dunia.⁸³

Untuk keluar dari problem kebudayaan yang dihadapi umat Islam seperti itu, maka menurut Emha Ainun Nadjib, antara Kaum Muslimin, Islam dan al-

⁸² Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.82

⁸³ Pemisahan agama dari masalah-masalah duniawi merupakan bagian dari modus sekularisme. Agama dinilai sebagai suatu ajaran yang hanya berhubungan dengan masalah akhirat dan sama sekali terlepas dari urusan kepentingan dunia. Dengan konsep seperti ini, Emha beranggapan bahwa al-Qur’an pada akhirnya akan kehilangan tiga informasi ayat yang sangat penting bagi agama, yaitu ayat yang berhubungan dengan alam semesta, ayat yang berhubungan dengan manusia dan ayat yang berhubungan langsung dengan Allah. Maka tidak heran kalau agama juga pada akhirnya akan menjadi doktrin daripada ilmu. Lihat Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, cet. I, hlm.84.

Qur'an harus berposisi sedemikian defensif dan persuasif terhadap perkembangan kebudayaan masyarakat. Hal itu tentu dengan menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan utama dari setiap proses kebudayaan yang sedang dibangun. Menurut Emha, hal ini sebagaimana ditegaskan oleh ayat 21 surat al-Hasyr.

Contoh:

لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
الْأَمْثَلُ نُظْرُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

*"Sekiranya Kami turunkan Al-Qur'an ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah disebabkan takut kepada Allah. Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia agar mereka berpikir."*⁸⁴

Betapa indahnya apabila Kaum Muslimin, Islam dan Qur'an berposisi sedemikian defensif dan persuasif terhadap perkembangan kebudayaan masyarakat. Tidak selalu terseret oleh realitas yang bukan ciptaannya lantas setiap kali bertemu dengan 'makhluk baru' yang membuat mereka bertengkar karena mempertengkarkan apakah makhluk itu sesuai atau tidak dengan prinsip Islam, halal atau haramkah, boleh atau dilarangkah. Kemudian datang lagi makhluk lain yang memaksa mereka untuk 'mengabdikan' kepadanya dan mencari-cari ayat pembenar eksistensi makhluk itu. Betapa nyamannya kalau Qur'an diberlakukan oleh Kaum Muslimin untuk memproduksi buah-buah jaman. Betapa menggairahkan jikalau Kaum Muslimin tak sekedar menjadi wasit halal haram, melainkan memakai kerangka **wajib-sunnah-halal-makruh-haram** diterjemahkan dan dipakai tidak saja sebagai tolak ukur untuk menilai, melainkan juga untuk merekayasa sistem perilaku dan modus-modus pembangunan nasional. Sayang sekali cendekiawan Kaum Muslimin kita baru tiba pada taraf menghalalkan makan, padahal makanan itu wajib dasarnya, kemudian bisa bergeser makruh atau haram pada **illat** dan konteks tertentu. Sayang sekali upaya penciptaan kebudayaan masyarakat yang baik tidak dilihat sebagai **wajib 'ain** atau setidaknya **wajib kifayah**. Sayang sekali fungsi kekhalifahan tidak dipandang sebagai wajib sehingga wajib pula meniti keilmuan untuk kekhalifahan. Sayang sekali kerangka wajib hingga haram

⁸⁴Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya, hlm.782.

itu hanya dilihat sebagai satuan hukum, bukan satuan ilmu. Sayang sekali kewajiban atas salat, puasa, menolong orang tertindas, hanya dilihat sebagai peraturan, tanpa mendalaminya sebagai hakikat ilmu kehidupan. Sayang sekali kita hanya pandai berlaku sebagai 'wasit sepakbola' dan bukan pelatih atau pemain sepakbola sejarah. Ide tentang sorga dan neraka pun cenderung kita sikapi secara 'kapitalistik', dan itupun umumnya terbatas pada kepentingan pribadi: kita berdoa sering tanpa etika dan pertimbangan *take and give* dengan Tuhan. **(Bagan:C)** Sorga tidak makin mengharukan kita dan neraka makin tidak membuat kita ketakutan. Sorga neraka seolah telah menjadi 'urusan anak SD' yang para pangeran cendekiawan tergeli-geli. Karena itu kebudayaan masyarakat kita makin kehilangan salah satu sumber spiritualitas sedemikian penting, dan dengan 'bekal' kehilangan itulah kita menyusun warna-warna yang makin tak menentu dari kebudayaan kita. Maka tampaknya seluruh perangkat kultur Kaum Muslimin sangat urgen untuk memacu keterlibatan generasi barunya dalam pergaulan, apresiasi dan percintaan dengan Qu'an. **(Bagan:D)**. Saya yakin forum ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) atau IMCI (Ikatan Muslim Cendekiawan Indonesia) inipun berangkat dari panggilan mendalam untuk mengangkat kembali arasy spiritual dalam perjalanan budaya masyarakat kita. Maka betapa mendesaknya keperluan untuk menemukan, menyusun dan mengaplikasikan secara strategis pola-pola dan modus-modus pada semua strata dan kalangan agar makin tercapai keadaan **muthahar**. **(Bagan:E)**. ketika dunia politik telah sedemikian jauh berburuk muka tidak sebagaimana arti murni 'politik' itu sendiri, ketika dunia ekonomi telah menjadi lambang kebinatangan dan keserakahan, dan ketika kebudayaan kita hampir total tak mempercayai kejujuran dan kearifan: adakah term 'muthahar' itu terasa sebagai 'lagu cengeng', padahal kita tak punya jalan lain kecuali melakukannya? Ketika hakikat Islam direduksi oleh pembagian kerja antara dunia ilmu pengetahuan yang mengurus **kebenaran** dan dunia seni budaya menangani **keindahan** sementara dunia keagamaan berhak hanya atas **kebaikan** padahal semestinya ketiganya mengurus ketiganya secara komprehensif karena ketiganya memang mengandung ketiganya dan itu semua menghasilkan disintegrasi nilai-nilai, disorganisasi tatanan kultur serta terpecahnya kepribadian manusia maupun masyarakat: tidak cukup mendesakkan perkawinan kembali antara ketiganya? Spiritualitas telah menggeliat oleh hukum gelombang alam, dan kini para muslim cendekiawan mencoba menberdirikannya, dan itu tak akan bisa mereka lakukan sebelum mereka sendiri merintis kondisi muthahar, baik sebagai individu, organisasi, komunitas maupun gerakan.⁸⁵

Dan selebihnya, untuk mendapatkan kerangka konsep yang lebih matang

⁸⁵Emha Ainun Nadjib, *Nasionalisme Muhammad, Islam Menyongsong Masa Depan*, hlm.86.

mengenai bagaimana memproses kebudayaan Islam di masa mendatang, Emha Ainun Nadjib mengemukakannya dengan menghadirkan ayat 22-24 sebagai ayat terakhir dari surat al-Hasyr dan seperti sudah dijelaskan sebelumnya. Ayat-ayat yang berisi tentang Nama-Nama Allah itu ditafsirkan hingga sedemikian rupa dan dikontekstualisasikan dengan apa yang menjadi kebutuhan umat Islam masa kini dan masa depan mereka.

2. Dinamika Politik, Kekuasaan dan Sistem Perekonomian Indonesia Yang Dibangun Dengan Jalan Fasik

Politik, kekuasaan dan ekonomi sebagai bagian dari variabel kebudayaan juga merupakan tema-tema yang mendapatkan perhatian serius dari Emha. Ketiga masalah ini dengan sangat gamblang dipaparkan sebagai suatu dinamika kebudayaan bangsa yang sangat jauh dari yang dicita-citakan oleh masyarakat yang mengharapkan keadilan.

Dalam persoalan politik misalnya, sudah bukan rahasia lagi bahwa hegemoni Orde Baru yang begitu dominan telah menjadikan dunia politik tidak sepenuhnya berpihak pada rakyat. Politik bukan lagi menjadi wadah aspirasi rakyat, melainkan telah menjadi tunggangan kepentingan segelintir elit penguasa.

Demikian halnya dengan kekuasaan. Kekuasaan yang dibangun di atas sistem perpolitikan yang tidak mengacuhkan kepentingan rakyat telah menjadikan kekuasaan itu sendiri berposisi sebagai penindas kepentingan rakyat. Kekuasaan, dari yang seharusnya berlaku sebagai pengayom masyarakat berubah menjadi penindas kedaulatan rakyat.

Ketika politik telah menjadi sarana penguasa untuk mencapai kepentingan-kepentingan mereka dan ketika kekuasaan tidak lagi menjadi pengayom masyarakat, maka akibat paling nyata dari kenyataan yang demikian adalah tidak meratanya kesejahteraan ekonomi. Sistem perekonomian yang dibangun di atas dinamika politik dan kekuasaan yang tidak memihak kepada rakyat menjadi sistem perekonomian yang pincang dan tidak adil.

Masalah-masalah di atas disikapi atau dikritik sedemikian rupa oleh Emha dengan menggunakan perspektif al-Qur'an sehingga lahirlah penafsiran-penafsiran yang sesuai dengan konteks yang berkembang saat itu. Salah satu hasil penafsiran Emha yang dimaksudkan untuk menanggapi masalah tersebut dapat dilihat pada penafsirannya atas surat al-Hasyr ayat 19.

7. Metodologi Penafsiran Emha Ainun Nadjib

Setidaknya hingga saat ini, ketika berbicara tentang metodologi tafsir al-Qur'an, banyak orang merujuk pada Al-Farmawi tak terkecuali dengan para pemerhati kajian tafsir Indonesia. Dalam bukunya *Al-Bidâyah fî Al-Tafsîr Al-Mawdu'î*, sebagaimana banyak dilansir para peminat studi ilmu tafsir, Al-Farmawi memetakan metode penafsiran al-Qur'an menjadi empat bagian pokok: *tahîlî*, *ijmâlî*, *muqâran* dan *mawdu'î* sebagaimana hal ini sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Mencermati model penafsiran Emha di atas, maka kuat dugaan penulis bahwa metodologi yang digunakan Emha dalam menafsirkan suatu ayat adalah dengan menggunakan metode penyajian tematik atau metode tafsir *maudlu'î*.

Dalam model penyajian tematik ini, Emha menjelaskan beberapa kata kunci yang ada dalam al-Qur'an yang ia pandang terkait dengan suatu tema kajian yang dipilih.

Dari segi ayat yang dikaji, sangat jelas terlihat cakupannya yang bersifat spesifik dan mengerucut. Salah satu contoh yang dapat kita lihat adalah ketika ia mengangkat tema yang berbicara kondisi ketertinggalan umat Islam Indonesia serta realitas politik, kekuasaan dan ekonomi. Tentang persoalan yang pertama, Emha menjadikan ayat 18 surat al-Hasyr sebagai ayat yang dipandang sesuai dengan tema yang dibahas.

Tidak hanya itu, Emha juga mengambil salah satu kalimat di dalam ayat itu sebagai kata kunci utama dari keseluruhan pembahasan dan penafsirannya. Di dalam ayat tersebut, Emha menjadikan kalimat *waltandzur nafsun ma qaddamat lighad...* sebagai kata kunci utama dari keseluruhan pembahasannya mengenai tema yang ia pilih.

Sementara mengenai tema yang kedua, Emha menjadikan ayat 19 surat al-Hasyr sebagai kata kunci. Dalam mengkritisi kondisi politik, ekonomi dan sistem kekuasaan Orde Baru yang tidak memihak pada rakyat Emha menggunakan ayat tersebut sebagai landasan atau sebagai konteks penafsirannya dengan menjadikan kalimat *fasik* sebagai kata kunci utamanya. Berangkat dari kata kunci inilah Emha memberikan pembahasan yang luas mengenai kemana arah dan bagaimana konteks dari ayat tersebut.

Bila dibandingkan dengan model penyajian atau metode tafsir yang lain, sistematikan penyajian tafsir tematik sebagaimana yang dilakukan Emha ini

mempunyai beberapa kelebihan. Salah satu kelebihannya adalah dapat membentuk arah penafsiran menjadi lebih fokus dan memungkinkan adanya tafsir silang atarayat secara komprehensif dan holistik.

Dalam tradisi penulisan tafsir, penyajian tematik atau yang lebih dikenal dengan istilah *maudlu'î* ini di Indonesia dipopulerkan oleh Quraish Shihab dengan merujuk pada kerangka Al-Farmawi. Mencermati hasil penafsiran Emha di atas, maka dapat dikatakan bahwa metodologi penafsiran Emha tidak lain menggunakan metode penafsiran tematik. Hal ini, menurut hemat penulis, didasarkan pada dua hal. Pertama, dilihat dari ayat-ayat yang ditafsirkan, dan kedua dilihat dari konteks yang terjadi pada saat ayat itu ditafsirkan.

Dilihat dari ayat yang ditafsirkan, maka tentu saja ayat tersebut dinilai sebagai ayat yang tepat oleh Emha untuk membicarakan tema yang sedang dibahas. Dan setiap orang tentu saja memiliki pandangan yang berbeda-beda mengenai masalah ini sehingga tidak menutup kemungkinan ada orang lain yang dapat menggunakan ayat lain untuk menjelaskan satu tema yang sama. Tafsir Emha juga dapat dikatakan tafsir tematik, berdasarkan metodologi yang ia bangun, jika dikaitkan dengan konteks atau kondisi yang terjadi pada saat ayat itu ditafsirkan. Maka dengan demikian, penulis berpendapat bahwa metode yang digunakan Emha dalam hal ini adalah metode penulisan tafsir tematik atau *maudlu'î*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari keseluruhan penjelasan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Emha Ainun Nadjib, al-Qur'an adalah petunjuk Allah bagi umat manusia. Mengenai petunjuk al-Qur'an itu sendiri (*hudan*) Emha Ainun Nadjib kemudian mengartikannya secara bahasa kebudayaan menjadi sebagai "nyala api dari sebuah obor". Dengan kata lain, pengertian al-Qur'an yang disimbolkan sebagai nyala api dari sebuah obor ini didasarkan kepada fungsi al-Qur'an itu sendiri, yaitu sebagai petunjuk atau *hudan*. Secara 'rasa' kebahasaan, gambaran tentang nyala api dari sebuah obor (al-Qur'an) merupakan gambaran yang paling mudah dipahami oleh semua orang. Sifat api yang menerangi (informasi pengetahuan) keadaan di sekitarnya, mematangkan (memberdayakan) dan membakar (spirit) merupakan sifat-sifat yang sama sebagaimana dimiliki al-Qur'an. Dengan membahasakan fungsi al-Qur'an sebagai nyala api dari sebuah obor, Emha Ainun Nadjib mencoba mendialekkan al-Qur'an sesuai dengan kemampuan bahasa maupun nalar masyarakat Indonesia.
2. Antara al-Qur'an dan kebudayaan keduanya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan sehingga senantiasa terjadi dialektika. Mengenai hal ini, Emha Ainun Nadjib menjelaskannya melalui apa yang harus dipahami terlebih dahulu mengenai kebudayaan itu sendiri. Menurutnya, kebudayaan

adalah kemampuan manusia untuk menggali dan menemukan apa yang terbaik dari kehidupan ini untuk dipergunakan dalam kehidupannya di masa kini (dunia) dan pada kehidupannya di masa depan (akhirat). Dalam merumuskan kebudayaannya, manusia harus menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan utamanya. Sebab menurut beliau, di dalam al-Qur'an, tidak ada suatu gejala kehidupan, gejala sejarah, gejala kemanusiaan maupun gejala budaya yang tidak disebutnya, diperingatinya, serta dituntutnya untuk selamat di dunia dan di akhirat. Keberhasilan manusia merumuskan secara tepat kebudayaannya tergantung pada difungsikannya tiga persenyawaan tiga informasi cahaya, yaitu: ayat al-Qur'an, ayat yang terdapat di alam dan ayat yang terdapat di dalam diri manusia sendiri.

3. Tema kebudayaan yang di dalamnya disitir ayat-ayat al-Qur'an meliputi banyak hal, seperti politik, sosial, ekonomi, kesenian, pendidikan dan keilmuan. Dalam memberikan penafsiran, Emha Ainun Nadjib menggunakan beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya surat Al-Baqarah dan Al-Hasyr untuk mendekati beberapa tema di atas. Dalam penafsirannya Emha Ainun Nadjib tidak memberikan rincian penafsiran secara khusus mengenai bagaimana ayat-ayat tersebut berbicara tentang tema-tema kebudayaan yang sedang dibahasnya. Melainkan menjabarkannya secara umum dengan menjelaskan beberapa ayat yang menjadi kata kunci serta bersifat universal.

B. Saran

Sebagai kata akhir di dalam skripsi ini, saya sebagai penulis ingin menyampaikan beberapa saran kepada pembaca sebagai berikut:

1. Mengingat al-Qur'an sebagai petunjuk berposisi sangat vital bagi terbangunnya kebudayaan yang hakiki, maka hendaklah kita senantiasa berusaha semaksimal yang kita mampu menggali pesan-pesan keilmuan dan mengembangkan ajaran-ajarannya dalam kehidupan.
2. Karena sedemikian pentingnya keberadaan al-Qur'an bagi kehidupan kita, maka sudah sepantasnya kita menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan utama bagi setiap kegiatan keilmuan dan pengembangan kebudayaan kita.
3. Bagi para mahasiswa/mahasiswi Jurusan Tafsir Hadits yang hendak mempelajari tafsir dan sekaligus bagaimana dialetikanya dengan masalah kebudayaan, apa yang masih tersimpan di dalam khazanah pemikiran dan karya Emha Ainun Nadjib masih sedemikian banyak yang belum digali dan masih menunggu untuk segera digali.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahnya*. Jakarta: Khairul Bayan, 2005.
- Ainun Nadjib, Emha. *Nasionalisme Muhammad; Islam Menyongsong Masa Depan*. Yogyakarta: SIPRESS, 1995.
- , *Isteriku Seribu*. Yogyakarta: SIPRESS, 2007.
- , *Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999. cet.VI.
- , *Kerajaan Indonesia*, Yogyakarta: Progress, 2006. cet.I.
- , *Slilit Sang Kiai*, Jakarta: Grafiti, 1992. cet.VI.
- , *Ziarah Pemilu Ziarah Politik Zaiarah Kebangsaan*, Yogyakarta: Zaituna, 1999.
- , *Indonesia Bagian Dari Desa Saya*, Yogyakarta: SIPRESS, 1998. cet.IV.
- Anwar, Rosihan. *Samudera Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Asa, Syu'bah. *Dalam Cahaya Al-Qur'an; Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Amir, Mafri. *Etika Komunikasi Massa Dalam Pandangan Islam*. Ciputat: Logos, 1999.
- Asy-Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsir Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus 2001.
- Asy'arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Beik, M. Khudhori. *Ushūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1385.
- Bahar, Ahmad. *Kiat Sukses Meraih Penghasilan Dari Media Massa*. Yogyakarta: Pena Cendekia, 1996.
- Badudu, J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2001.

- Chirzin, Muhammad. *Glosari Al-Qur'an*. Yogyakarta: LAZUARDI, 2003.
- Chanafie al-Jauharie, Imam, *Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999.
- Dewantara, Ki Hajar. *Apakah Kebudayaan Itu?*. Yogyakarta: Pusara, 1948.
- , *Dewantara*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Tamansiswa, 1994.
- Djarot Sensa, Muhammad. *Komunikasi Qur'aniyah; Tadabbur untuk Penyucian Jiwa*. Bandung: Pustaka Islamika, 2005.
- Fuad al-Ahwani, Ahmad, *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: Teraju, 2003.
- Galib M., Muhammad. *Ahl Al-Kitab, Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Hasan, Fu'ad. *Renungan Budaya*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Halliday, M.A.K. *Bahasa, Konteks dan Teks; Aspek-aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotika Sosial*. terj. Asuddin Barori Tou. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994.
- Heryanto, Ariel. *Perlawanan dalam Kepatuhan*. Bandung: Mizan, 2000.
- Ichwan, M. Nur. *Hermeneutika Al-Qur'an; Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: Fak. Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga, 1995.
- Khalāf, Abdu al-Wahhāb. *‘Ilm Ushūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Qalām, 1978.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Latif. *Bahasa dan Kekuasaan, Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1996.
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd; Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: eLSAQ press, 2003.

- Machasin. *Menyelami Kebebasan Manusia; Telaah Kritis terhadap Konsepsi Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 2000. cet. VI.
- Negel, Ernest. *Apa Itu Metode Ilmu Pengetahuan*. terj. Sonny Keraf A. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998.
- Purba, Radik. *Memahami Surat Yaasiin*. Jakarta: Golden Terayon Press, 2001.
- Rahmat, Jalaludin. *Tafsir Sufi Al-Fatihah, Mukaddimah*. Bandung: Rosdakarya, 1999.
- Ridha, Abdurrasyid. *Memasuki Makna Cinta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1998.
- , *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2002. cet. XXIII.
- Supiana. *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Syarqawi Isma'il, Ahmad. *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ press, 2003.
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dzikri. Yogyakarta: eLSAQ press, 2004.
- Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn. *Al-'Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1399.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta Paramadina, 1999.
- Wasilah, A. Chaedar. *Pokoknya Kualitatif*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2003.
- Yafie, Ali. *Al-Qur'an Memperkenalkan Diri*. Ulumu al-Qur'an, Vol. 1, April-Juni, 1998.
- , *Teologi Sosial; Telaah Kritis Persoalan Agama dan*

Kemanusiaan. Yogyakarta: LKPSM, 1997.

Zarqānī, M. Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: ‘Isa al-Bāb al-Halaby, t.t.

Zarkasyī, Badr ad-Dīn. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1400.

Zuhailī, Wahbah. *Al-Qur’an dan Paradigma Peradaban*. terj. M. Thohir. Yogyakarta: Dinamika, 1996.

Wasilah, A. Chaedar. *Pokoknya Kualitatif*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2003.

CURRICULUM VITAE

N a m a : R u s d i

Tempat Tgl Lahir : Sumenep, 5 November 1981

Alamat Asal : Desa Candi Kecamatan Dungkek Kabupaten Sumenep
Madura 69474.

Alamat di Jogja : Minggiran Mj II/1482 B Yogyakarta 55141.

Orang Tua

A y a h : Moh. Anwar Rouf

I b u : Rusydiyana

Pekerjaan : Petani

A g a m a : Islam

Pendidikan Formal :

1. MI Nasy'atul Muta'allimin, lulus tahun 1994
2. MTs Nasy'atul Muta'allimin, lulus tahun 1997
3. MA Nasy'atul Muta'allimin, lulus tahun 2000
4. Sekolah Tinggi Ilmu Keislaman An-Nuqayah, Guluk-Guluk Sumenep, tidak selesai
5. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis, lulus tahun 2009.

Pengalaman Organisasi:

1. Ketua OSIS MTs Nasy'atul Muta'allimin, periode 1995-1996.
2. Wakil Ketua Fossmas (Forum Silaturahmi Santri dan Masyarakat), periode 1997-1998.
3. Koordinator Kajian UKPI (Unit Kegiatan Pengembangan Intelektual) IAIN Sunan Ampel, periode 1999.
4. Sekretaris LSPM (Lembaga Strategis Pengembangan Masyarakat), periode 1999.
5. Ketua Distributor Pangan Untuk Pengungsi Sampit bersama WFP (World Food Programme) PBB Cabang Surabaya, periode 2000.
6. Koordinator Divisi Pengembangan Intelektual HMI MPO Cab Madura, periode 2000-2001.

7. Ketua Pondok Pesantren Mahasiswa Hasyim Asy'arie Yogyakarta, periode 2002-2003.
8. Koordinator Pusaka (Pusat Studi Agama dan Kebudayaan) Yogyakarta, periode 2005-2009.
9. Wakil Ketua Yayasan Hasyim Asy'arie Yogyakarta, periode 2008-2011.