

## Dinamika dan Terapan Metodologi Tafsir Kontekstual

(Kajian Hermeneutika *Ma'na-cum-Maghza* terhadap Penafsiran QS. Al-Ma'un/107)

Abdul Muiz Amir<sup>1)</sup>; Ghufron Hamzah<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup>Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri Kendari;

<sup>2)</sup>Fakultas Agama Islam Universitas Wahid Hasyim Semarang

[abdulmuiz@iainkendari.ac.id](mailto:abdulmuiz@iainkendari.ac.id)

[ghufronhamzah@gmail.com](mailto:ghufronhamzah@gmail.com)

### Abstract

This article focuses on the study of dynamics and the application of contextual interpretation methodologies, so that the Qur'an does not tend to only be understood as limited to literal meaning, as well as the scope of understanding the Qur'an is not only bound by place and time when it is revealed, so it rigid to apply to the present. Hermeneutic theory has been widely studied and developed by Muslim and orientalism, although the emergence of hermeneutic theory is accompanied by dynamics of difference, both pragmatically and historically, but these differences have become a motivation for academics to further develop these theories towards more good. One form of development shown by the adoption of the theory of *ma'na-cum-maghza* initiated by Sahiron Syamsuddin can be an alternative and a solution to get out of literal and liberal claims in interpreting the Qur'an. In this article the author includes one form of application of the hermeneutic theory *ma'na-cum-maghza* by exploring the meaning of QS. Al-Ma'un / 107: 1-7, to uncover the side of differences in textual (classical) interpretation and interpretation contextual, especially the social view of the understanding of the sura. The result is that QS, Al-Ma'un / 107: 1-7 is full of social meanings that are very closely related and have a reciprocal relationship between theological-normative meanings and social meanings expressed in the surah.

**Keywords: Methodology; Contextual-Interpretation; Hermeneutika; Ma'na-cum-Maghza; QS. Al-Ma'un.**

### Abstrak

Artikel ini fokus pada kajian dinamika dan terapan metodologi tafsir secara kontekstual, sehingga Al-Qur'an tidak cenderung hanya dipahami sebatas makna literal, demikian pula halnya cakupan pemahaman Al-Qur'an tidak hanya terikat oleh ruang dan waktu pada saat Al-Qur'an diturunkan, sehingga diterapkan pada masa kini. Teori hermeneutika telah banyak dikaji dan dikembangkan oleh para cendekiawan muslim maupun non muslim (orientalis), walaupun kemunculan teori hermeneutika diiringi oleh dinamika perbedaan, baik secara pragmatis maupun historis, namun perbedaan tersebut telah menjadi motivasi dan inspirasi bagi para akademisi untuk lebih mengembangkan teori hermeneutika ke arah yang lebih baik. Salah satu bentuk pengembangan ditunjukkan dengan diusungnya teori *ma'na-cum-maghza* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin dapat menjadi alternatif sekaligus solusi untuk keluar dari klaim literalis maupun liberalis dalam menafsirkan Al-Qur'an. Di dalam artikel ini penulis menyertakan salah satu bentuk penerapan dari teori hermeneutika *ma'na-cum-maghza* dengan menggali makna QS. Al-Ma'un/107:1-7, untuk menguak sisi perbedaan penafsiran tekstual (klasik) dan penafsiran kontekstual, khususnya pandangan sosial terhadap pemahaman surah tersebut. Hasilnya bahwa QS. Al-Ma'un/107:1-7 sarat akan makna sosial yang sangat erat kaitannya dan memiliki hubungan timbal balik antara makna teologis-normatif dan makna sosial yang diungkapkan dalam surah tersebut.

**Kata Kunci:** *Metodologi; Tafsir Kontekstual; Hermeneutika; Ma'na-cum-Maghza; QS. Al-Ma'un.*

## A. Pendahuluan

Perkembangan metodologi dalam memahami pesan Ilahi sejak masa turunnya wahyu hingga di era millennial mengalami pergeseran (*shift paradigm*) perkembangan seiring dinamika kebutuhan umat manusia yang kian pelik dengan berbagai problematika yang tidak ditemukan di masa Al-Qur'an diturunkan, mulai dari metode memahami wahyu berdasar pada pemahaman otoritas teks, pemahaman wahyu secara konteks (masa Al-Qur'an diturunkan), hingga tuntutan memahami wahyu tanpa mengindahkan nilai kontekstualisasi (masa Al-Qur'an diterapkan), hal tersebut dinilai dapat merekonstruksi paradigma studi ilmu Al-Qur'an dari wawasan tekstual dan literal menjadi wawasan lebih rasional dan realistis.<sup>1</sup>

Kesadaran tersebut mengilhami para cendekiawan muslim untuk mengembangkan khazanah Ulum Al-Qur'an untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat aplikatif sesuai sosio-historis yang dihadapinya, hal itu dibuktikan dengan keaktifan para mufasir untuk menghasilkan karya kitab tafsir Al-Qur'an yang kian beragam, mulai dari metode *tahlili* (terperinci), *maudhui* (tematik), hingga *ijmali* (global), bahkan perkembangan itu tidak hanya ditandai dengan beragam metode penyajian, bahkan berdampak pada metode pendekatan atau corak penafsiran, mulai pendekatan linguistik (kebahasaan), intuitif (*isyari-sufistik*), dan *'ilmi* (saintifik).<sup>2</sup>

Sebagian cendekiawan muslim maupun non muslim menilai bahwa Al-Qur'an tidak dapat eksis sebagai *risalah rahmatan lil 'alamin* di tengah hiruk pikuk problematika kehidupan manusia yang kian kompleks, bila tidak mampu beradaptasi dan bertransformasi dengan tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan modern, maka dibutuhkan interdisipliner hingga multidisipliner pendekatan metodologi tafsir Al-Qur'an, mulai dari pemahaman teks, konteks, dan kontekstualisasi sebagai proses usaha untuk membumikan Al-Qur'an. Berbagai gagasan pendekatan pun ditawarkan, salah satu di antaranya adalah pendekatan hermeneutika yang dianggap mampu menyesuaikan bahasa langit sebagai bahasa wahyu dengan bahasa bumi sebagai bahasa manusia.<sup>3</sup>

Salah satu bentuk pengembangan teori hermeneutika yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin di dalam bukunya "Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an"<sup>4</sup> menjelaskan secara teoretis dan praksis terkait pentingnya penafsiran kontekstual guna terhindar dari kekeliruan dalam memahami makna Al-Qur'an yang dapat memicu paham otoritarianisme atas nama Agama, sebab konsep ajaran Agama Islam tidak hanya memuat persoalan normatif, melainkan juga menawarkan konsep dalam tataran kehidupan sosial, seperti halnya yang terkandung di dalam QS. Al-Ma'un yang menjadi salah satu contoh yang penulis kaji di dalam artikel ini.<sup>5</sup>

Berbagai usaha cendekiawan terutama para peneliti untuk menemukan sebuah metodologi yang tepat yang berorientasi pada studi kontekstualisasi wahyu Ilahi marak dilakukan, baik secara teoretis maupun praktis, seperti halnya yang dilakukan oleh

---

<sup>1</sup>Lailatu Rohmah, "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid," *HIKMAH Journal of Islamic Studies* XII, no. 2 (2016): 223–244.

<sup>2</sup>Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, Cet. I. (Yogyakarta: Kalimedia, 2015). 20

<sup>3</sup>Muhammad Hasbiyallah, "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur'an," *Al-Dzikra* 12, no. 1 (2018): 21–50.

<sup>4</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Cet. II. (Yogyakarta: Pesantren Newesia Press, 2017): 1-11

<sup>5</sup>*Ibid.*

Muhammad Alfatih Suryadilaga dalam artikelnya yang berjudul “Hadis dan Perannya dalam Tafsir Kontekstual Perspektif Abdullah Saeed”<sup>6</sup> mencoba untuk menawarkan peran hadis secara kolektif sebagai alat untuk memahami secara konteks ayat-ayat Al-Qur’an. Berbeda halnya dengan penelitian yang dilakukan oleh M. Sadik yang berjudul “Al-Qur’an dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual dan Kontekstual”<sup>7</sup>, Sadik lebih cenderung menilai bahwa antara kajian tekstual dan kontekstual yang berkembang saat ini masing-masing memiliki keterbatasan, kajian tekstual mengarah kepada pola pikir yang tertutup, sedangkan kajian kontekstual lebih mengarah pada pola pikir liberalisme. Demikian halnya Eni Zulaeha dalam artikelnya “Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya”<sup>8</sup> hanya mengkaji kriteria metodologi penafsiran kontemporer menggunakan pendekatan hermeneutika secara global dengan menggunakan berbagai disiplin ilmu sebagai sebuah pendekatan dalam memahami wahyu. Berbeda halnya dengan artikel yang ditulis oleh Asep Setiawan yang berjudul “Studi Kritis atas Teori *Ma’na-cum-Maghza* dalam Penafsiran al-Qur’an”<sup>9</sup> yang hanya fokus pada kajian kritis terhadap teori hermeneutika *Ma’na-cum-Maghza* dengan menilai bahwa teori tersebut belum dapat memberikan sumbangsih secara signifikan terhadap perkembangan metodologi tafsir, sebab hanya melakukan elaborasi dari berbagai teori.

Dari berbagai kajian yang telah penulis sebutkan di atas, nampak jelas titik perbedaan dengan fokus kajian artikel ini, sebab bila kajian sebelumnya hanya pada tataran teoretis, maka pada artikel selain membahas tentang pengembangan teoretis dari teori hermeneutika *Ma’na-cum-Maghza*, penulis juga memaparkan secara aplikatif melalui penafsiran QS. Al-Ma’un dengan menggunakan teori hermeneutika *ma’na-cum-maghza*.

Meskipun penafsiran tentang QS. Al-Ma’un juga telah dilakukan oleh berbagai peneliti, namun dengan pendekatan yang berbeda tentu melahirkan persepsi yang berbeda pula, di antaranya oleh Jajang A. Rohmana yang berjudul “*Tafsīr filantropīyat al-Qur’ān al-Karīm fī Indonesia: Musāhamat Tafsīr Sūrat al-Mā’ūn li Kiai al-Hāj ‘Abd al-Ḥalīm (1887-1962)*”<sup>10</sup>, artikel ini fokus pada kajian penafsiran seorang tokoh dalam memahami QS. Al-Ma’un. Demikian halnya dengan artikel yang ditulis oleh Muhammad Najih Farihanto yang berjudul “*The Integrity of Knowledge and Charity: The Implementation of Surah Al Ma’un in Corporate Social Responsibility at Business Unit of Muhammadiyah (Case Studies at PKU Muhammadiyah Yogyakarta Hospital)*”<sup>11</sup>, terfokus pada penerapan nilai-nilai sosial dalam pengelolaan salah satu lembaga sosial Muhammadiyah yaitu Penolong Kesengsaraan Umat (PKU) berdasarkan QS. Al-Ma’un.

Dari penelitian di atas, maka jelas berbeda pada fokus penerapan QS. Al-Ma’un yang dibahas melalui artikel ini, sebab artikel ini hanya fokus pada pengungkapan makna dengan menggunakan teori hermeneutika *ma’na-cum-maghza* yang digagas oleh Sahiron

---

<sup>6</sup>Muhammad Alfatih Suryadilaga, “Hadis Dan Perannya Dalam Tafsir Kontekstual Perspektif Abdullah Saeed,” *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 325–342.

<sup>7</sup>M Sadik, “Al-Quran Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual,” *Jurnal Hunafa* 6, no. 1 (2009): 53–68.

<sup>8</sup>Eni Zulaiha, “Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya,” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.

<sup>9</sup>Asep Setiawan, “Studi Kritis Atas Teori *Ma’na-Cum-Maghza* Dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *Kalimah* 14, no. 1 (2016): 219–244.

<sup>10</sup>Jajang A. Rohmana, “Tafsīr Filantropīyat Al-Qur’ān Al-Karīm Fī Indonesia Musāhamat Tafsīr Sūrat Al-Mā’ūn Li Kiai Al-Hāj ‘Abd Al-Ḥalīm (1887-1962).Pdf,” *Studia Islamica* 25, no. 3 (2018): 589–638.

<sup>11</sup>Muhammad Najih Farihanto, “The Integrity of Knowledge and Charity: The Implementation of Surah Al Ma’un in Corporate Social Responsibility at Business Unit of Muhammadiyah (Case Studies at PKU Muhammadiyah Yogyakarta Hospital),” in *The Role of Educators & Students in Building Integrity*, ed. Agus Suwandono et al., Cet. I., vol. 1 (Jakarta: Tiri-Integrity Action, 2013), 758–770.

Syamsuddin, adapun contoh penerapannya yang lebih luas dalam menyikapi berbagai fenomena sosial yang lebih luas.

Berdasarkan uraian di atas maka artikel ini akan mengkaji salah satu jenis teori hermeneutika dalam memahami QS. Al-Ma'un/107:1-7 secara kontekstual yaitu teori hermeneutika *ma'na-cum-maghza* sekaligus menguji penerapan teori tersebut untuk memahami QS. Al-Ma'un/107:1-7. Agar penulis sampai pada hasil kajian pada artikel ini, maka kajian menggunakan jenis penelitian pustaka melalui analisis data kualitatif deskriptif dengan mengumpulkan berbagai data kepustakaan berupa data primer yaitu QS. Al-Ma'un/107:1-7, sedangkan data sekunder meliputi seluruh informasi dalam bentuk literatur yang terkait dengan objek kajian ini. Kemudian data yang ditemukan dianalisis menggunakan metode analisis deskriptif, yaitu dengan menguraikan makna di balik teks QS. Al-Ma'un/107:1-7 secara filosofis sesuai pendekatan atau paradigma teoretis yang digunakan. Adapun tujuan penelitian ini untuk mengungkap makna kontekstualisasi QS. Al-Ma'un/107:1-7 menggunakan teori hermeneutika *ma'na-cum-maghza*, sehingga secara teoretis dapat menjadi sumbangsih pengembangan metodologi ilmu tafsir, begitu pula secara praktis dapat menjelaskan makna sosial dari pesan Ilahi yang terkandung di dalam QS. Al-Ma'un/107:1-7, sehingga implikasi dari penelitian ini dapat menjadi acuan untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara kontekstual yang bersifat dinamis dan mencerminkan peran Al-Qur'an sebagai wahyu yang *shalih likulli zaman wa makan* (tidak lekang oleh ruang dan waktu).

## **B. Dinamika Paradigma Tafsir Kontekstual**

Pada dasarnya penafsiran yang berorientasi pada makna kontekstual secara embrio telah muncul sejak masa pemerintahan Umar bin Khattab, salah satu bentuk penafsiran tersebut ditunjukkan saat Umar bin Khattab dengan menafsirkan QS. Al-Taubah/9:60, pada mulanya di masa Rasulullah saw., hingga masa pemerintahan Abu Bakar ayat tersebut menjadi legitimasi penerapan pembagian zakat kepada golongan "*mu'allafah qulubuhum*" yaitu termasuk pemimpin suku yang memiliki kontribusi politik pada masa awal Islam, namun pada masa pemerintahan Umar bin Khattab hal itu tidak diterapkan lagi, dengan alasan bahwa dukungan mereka tidak dibutuhkan dan tidak lagi memberikan kontribusi bagi perkembangan umat Islam kala itu, sikap Umar bin Khattab tersebut bisa digolongkan termasuk usaha untuk menafsirkan QS. Al-Taubah/9:60 secara kontekstual.<sup>12</sup>

Adapun salah satu pendekatan tafsir secara kontekstual yang berkembang saat ini adalah pendekatan hermeneutika, secara etimologi kata hermeneutika merupakan saduran dari bahasa Yunani yang terambil dari kata "*hermeneuein*" yang berarti menafsirkan, istilah ini sangat erat kaitannya dengan salah satu dari nama dewa Yunani (Hermes) yang bertugas sebagai penyampai pesan-pesan Tuhan kepada manusia, namun isyarat pesan-pesan Tuhan yang masih murni menggunakan bahasa langit, kemudian diserap ke dalam bahasa yang mampu dipahami oleh manusia, sehingga manusia dapat mengimplementasikan pesan-pesan Tuhan, atau dikenal dengan istilah membumikan pesan-pesan Ilahi.<sup>13</sup>

Secara operasional hermeneutika hakikatnya merupakan metode atau pendekatan yang digunakan untuk menguak makna dibalik teks yang melibatkan dua komponen utama, yaitu struktur gagasan pengarang, dan aktualisasi gagasan berupa teks verbal maupun non verbal. Namun kadang kala pesan yang telah diverbalkan tidak mampu mewakili secara keseluruhan isyarat dari hakikat ide karena keterbatasan bahasa, dan pemilihan diksi yang

---

<sup>12</sup>Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006). 126

<sup>13</sup>E. Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1967). 12

tidak menutup kemungkinan belum mencakup secara substansi dari ide atau pesan itu sendiri.<sup>14</sup>Dugaan tersebut termasuk salah satu alasan mengapa hermeneutika menjadi dianggap penting untuk menguak fenomena teks yang sarat makna.

Namun tidak dapat ditampik bahwa kemunculan hermeneutika menuai pro dan kontra oleh para cendekiawan muslim, di antaranya ada yang menolak secara keseluruhan dari konsep yang ditawarkan oleh hermeneutika, ada pula yang menerimanya secara keseluruhan dan menganggapnya sebagai solusi satu-satunya (*the only alternative*) untuk keluar dari kejumudan metodologi tafsir yang selama ini diwariskan oleh ulama klasik,<sup>15</sup> dan adapula kalangan yang memilih untuk bersikap moderat, artinya bahwa kelompok ini tidak menolak secara radikal terhadap keseluruhan pendekatan hermeneutika sebagai bagian dari paradigma penafsiran Al-Qur'an, melainkan keberterimaan itu diiringi dengan beberapa catatan yang dianggapnya tidak bersesuaian untuk diterapkan dalam memahami *nash* Al-Qur'an yang dinilai otentik.<sup>16</sup>

Fahrudin Faiz dalam bukunya "Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial" mencoba untuk mengulas berbagai argumen sebab mengapa hermeneutika tidak dapat diterima oleh sebagian kalangan cendekiawan muslim, di antaranya (1) aspek historis dari hermeneutika bagi umat Islam memiliki catatan kelam, sebab istilah tersebut murni disadur dari luar ontologi Islam, belum lagi secara epistemologi dan aksiologi, hermeneutika tidak dapat dipisahkan dari jejaknya sebagai alat untuk membongkar otentisitas *Bible*, sehingga kekhawatiran sebagian cendekiawan muslim hal yang demikian juga akan dialami oleh Al-Qur'an yang dianggap berbeda dengan *Bible*; (2) secara metodologis Al-Qur'an telah memiliki metode yang mapan (*Ulumul Qur'an*) yang dianggap telah mampu untuk menjelaskan makna Al-Qur'an sehingga dipandang tidak lagi membutuhkan bantuan hermeneutika, sebab Al-Qur'an dianggap telah final secara otentisitas, berbeda halnya dengan *Bible* yang memiliki sejarah revolusi; (3) secara teoretis hermeneutika dianggap tidak memadai untuk menafsirkan Al-Qur'an, karena hanya berkuat pada tiga pola utama yaitu *author*, *text*, dan *reader* untuk menafsirkan semua ayat-ayat Al-Qur'an tanpa terkecuali, padahal umat Islam meyakini terdapat beberapa ayat yang tidak dapat dijangkau oleh nalar manusia, salah satunya ayat tentang alam gaib; (4) secara obyektivitas penafsir, hermeneutika menganggap bahwa seorang mufasir dapat lebih memahami makna teks dibandingkan si pembuat teks itu sendiri.<sup>17</sup>

Tidak sedikit kelompok cendekiawan muslim yang menerima hermeneutika dan menganggap bahwa hermeneutika dapat digunakan sebagai alat dalam menafsirkan Al-Qur'an memandang bahwa prinsip dasar hermeneutika telah ada dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an sejak masa turunnya wahyu, Ilyas Supena dalam bukunya "Hermeneutika Al-Qur'an" mengasumsikan pandangannya mengenai hal tersebut, di antaranya; (1) secara historis klasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan waktu dan tempat turunnya dapat menunjukkan perbedaan gaya bahasa, objek *khitab*-nya, dan kondisi yang mempengaruhi tingkatan ajarannya, hal itu menunjukkan adanya sisi kontekstual ayat-ayat Al-Qur'an; (2) turunnya Al-Qur'an dari sisi transendental menggunakan keterwakilan manusia dalam penyampaiannya, artinya bahwa ayat-ayat Al-Qur'an ini disampaikan melalui perantaraan utusan Tuhan yaitu Rasulullah saw., sebagai manusia yang mampu menyampaikan pesan langit kepada penduduk bumi, bahkan sejarah merekam tentang bagaimana Rasulullah saw., secara aktif terlibat dalam verbalisasi ayat-ayat Al-Qur'an; (3) turunnya Al-Qur'an secara berangsur-angsur menunjukkan penyesuaian antara dinamika sosial dengan

---

<sup>14</sup>Ilyas Supena, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Cet. I. (Yogyakarta: Ombak, 2014). 17

<sup>15</sup>Setiawan, "Studi Kritis Atas Teori Ma'na-Cum-Maghza Dalam Penafsiran Al-Qur'an."

<sup>16</sup>Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 1-2

<sup>17</sup>Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. 33-36

substansi ayat Al-Qur'an yang diturunkan, itulah sebabnya mengapa sebagian tema ayat-ayat Al-Qur'an yang turun sangat erat kaitannya dengan kejadian sosial yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an (*asbab al-nuzul*).<sup>18</sup>

Berdasarkan argumentasi kelompok antara pro dan kontra terhadap penerapan hermeneutika sebagai sebuah pendekatan untuk mengungkap makna Al-Qur'an, maka sebagian cendekiawan muslim yang dalam hal ini memilih untuk bersikap moderat, di antaranya Yudian Wahyudi, Quraish Shihab, dan Hasan Hanafi, oleh Sahiron Syamsuddin di dalam bukunya "Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an" mengungkapkan alasan kelompok moderat tersebut yaitu, "selama peran hermeneutika yang dimaksud hanya sebatas untuk mencari makna yang lebih mendalam dan komprehensif dari *nash* Al-Qur'an maka hal itu bukanlah masalah, bahkan dianjurkan". Oleh karena itu selama hermeneutik yang bersifat horizontal, yakni usaha untuk menafsirkan Al-Qur'an pasca masa pewahyuan dicatat secara verbatim.<sup>19</sup>

Sahiron Syamsuddin mengemukakan bahwa secara pemaknaan terhadap obyek penafsiran, maka hermeneutika dapat diklasifikasi pada tiga aliran utama, yaitu (1) Aliran Obyektivis: aliran ini fokus pada pemaknaan teks berdasarkan kehendak pemilik teks, artinya bahwa seorang mufasir hanya mampu mengulang kembali pesan dibalik teks dengan berusaha untuk memahami kehendak pemilik teks dan bebas dari intervensi *mufasir*; (2) Aliran Subyektivis: aliran ini fokus pada pemahaman teks berdasarkan kehendak *mufasir* (*reader-centered hermeneutics*), sehingga aliran ini beranggapan bahwa legalitas untuk memahami teks secara otoritatif berada di tangan *mufasir*, menurut aliran ini bahwa seorang *mufasir* dapat memahami teks melalui isyarat visual dari simbol berdasarkan pengalamannya, sehingga teks bersifat terbuka untuk dipahami sesuai kebutuhan *mufasir*; (3) Aliran *Subyektivis-cum-Obyektivis*: aliran ini lahir sebagai mediator, sehingga berusaha untuk memadukan dua aliran sebelumnya, yakni mencoba untuk menggali kembali orisinalitas teks, namun disisi lain juga berusaha untuk mengembangkan pemaknaan teks sesuai masa teks itu ditafsirkan, atau dengan kata lain, aliran ini menyeimbangkan antara kehendak pemilik teks dan kebutuhan *mufasir*.<sup>20</sup>

Berdasarkan ketiga aliran hermeneutika yang telah penulis uraikan di atas, maka penulis lebih cenderung sepakat dengan aliran yang ketiga, sebab teks atau *nash* tidak dapat dilepaskan dari maksud pemilik teks, karena munculnya teks tersebut erat kaitannya dengan pesan yang ingin disampaikan oleh pemilik teks. Di sisi lain peranan mufasir juga merupakan hal yang penting untuk dipertimbangkan, sebab tidak dapat dipungkiri bahwa objek utama pesan yang dikirim oleh pemilik teks ditujukan kepada *mufasir*, selain itu pemilik teks tentu berusaha untuk menyajikan teks sesuai kemampuan *mufasir* (*'ala thaqah al-basyariyah*).

### C. Teori Hermeneutika *Ma'na-cum-Maghza* sebagai Alternatif Pendekatan Tafsir

Salah satu aliran hermeneutika yang dinilai dapat menjadi penyeimbang hermeneutika secara fungsional adalah aliran hermeneutika *subyektivis-cum-obyektivis*, aliran ini pada dasarnya menekankan pada signifikansi (*al-maghza*) di balik makna literal, walaupun aliran ini tidak menjelaskan secara intens tentang signifikansi yang dimaksud, apakah signifikansi yang dipahami adalah pada masa wahyu diturunkan, atau signifikansi pada masa wahyu ditafsirkan?, menjawab persoalan tersebut Sahiron Syamsuddin membagi signifikansi ke dalam dua jenis, yaitu (1) Signifikansi fenomenal: yaitu pesan utama yang dapat dipahami secara dinamis sejak masa wahyu diturunkan (signifikansi fenomenal historis) hingga wahyu ditafsirkan dan diimplementasikan (signifikansi

---

<sup>18</sup>Supena, *Hermeneutika Al-Qur'an*. 44-46

<sup>19</sup>Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 2

<sup>20</sup>Ibid. 45-51

fenomenal dinamis); (2) Signifikansi ideal: yaitu akumulasi makna ideal yang dipahami terhadap signifikansi ayat, signifikansi ini bersifat statis dan monistik (satu), dan hanya akan dapat diketahui di akhir peradaban manusia (akhirat). Oleh karena itu signifikansi dinamis dari teks bukanlah terletak pada literal teks, melainkan pada signifikansi teks yang bersifat subyektif, pluralis, dan historis dinamis selama peradaban manusia masih berlanjut di bumi ini.<sup>21</sup> Perpaduan antara orientasi kajian makna asal (*ma'na ashl*) dan signifikansi (*maghza*) melahirkan satu jenis hermeneutika dari aliran hermeneutika *subyektivis-cum-obyektivis* adalah hermeneutika *ma'na-cum-maghza*.

Secara teknis hermeneutika *ma'na-cum-maghza* oleh Sahiron Syamsuddin secara garis besar membagi kepada tiga langkah metodis, yaitu Pertama: Kajian linguistik/*lughawi* (aspek kebahasaan): pada tahap ini seorang *mufasir* harus menganalisa bahasa teks (Al-Qur'an) sesuai dengan bahasa aslinya/masa pewahyuan (abad ke-7 M), baik secara *mufradatnya* (kosa kata), maupun *qawa'id al-lughawiyah* (kaidah kebahasaannya), pada tahapan ini *mufasir* melalui beberapa sub tahapan, yaitu; (1) intertekstualitas (perbandingan kata yang sama pada ayat yang berbeda di dalam Al-Qur'an) sesuai dengan *manhaj* tafsir “*yufassir ba'dhuha bi ba'dh*” (saling menafsirkan antara satu dengan yang lainnya) dalam hal ini analisa sinonimitas atau antonimitas antara satu kosa kata dengan kosa kata yang lain di dalam Al-Qur'an; (2) pengamatan terhadap pengembangan makna ayat pasca masa pewahyuan (*post Qur'anic*); (3) analisis sintagmatik dan paradigmatis terhadap ayat sebelum dan setelahnya yang memungkinkan memiliki hubungan, dalam ilmu Al-Qur'an dikenal dengan istilah *al-munasabah*; (4) analisis intratekstualitas, analisis yang bersumber selain dari teks Al-Qur'an, seperti teks Hadis, teks syair arab *jahili*, teks *israiliyat* (sumber Yahudi dan Nasrani) atau komunitas lain yang hidup pada masa pewahyuan Al-Qur'an.<sup>22</sup>

Kedua: Kajian historis makro dan mikro, kajian historis makro yaitu yang meliputi segala aktivitas sosial yang terjadi di sekitar peradaban bangsa Arab pada masa pewahyuan, sedangkan historis mikro yang meliputi kejadian-kejadian khusus yang berkaitan dengan latar belakang turunnya ayat-ayat Al-Qur'an (*asbab al-nuzul*) biasanya ditandai dengan ditemukannya riwayat yang berkenaan tentang makna suatu ayat secara langsung maupun tidak langsung; Ketiga: kajian *maghza* (signifikansi pesan Allah di balik teks ayat-ayat Al-Qur'an), langkah ini mencoba untuk menggabungkan antara langkah yang pertama dan yang kedua untuk kemudian melahirkan *maghza* ayat Al-Qur'an pada masa Al-Qur'an diturunkan, yang selanjutnya dinegosiasikan atau didialogkan berdasarkan konteks kekinian.<sup>23</sup>

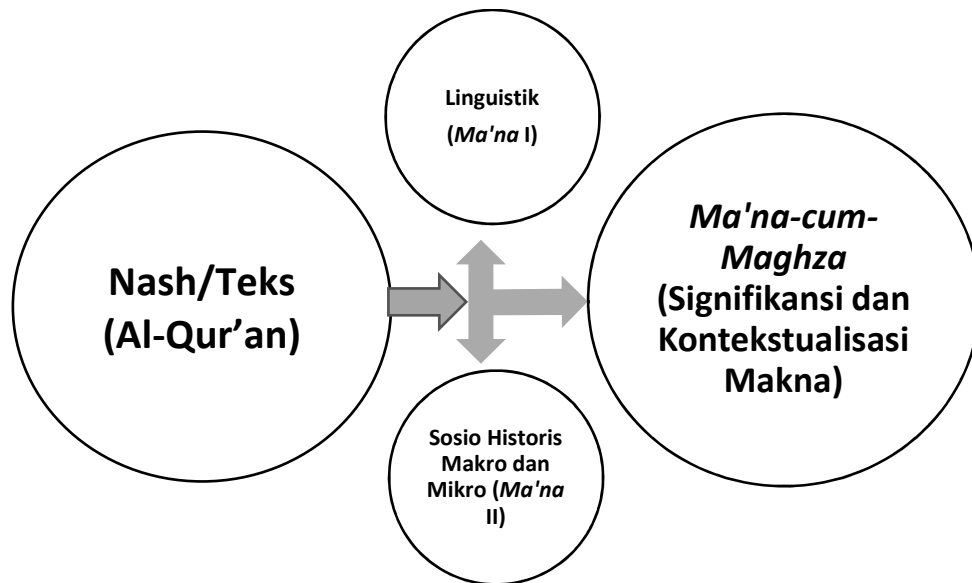
Berdasarkan uraian tentang hermeneutika *ma'na-cum-maghza* maka penulis dapat menyimpulkan bahwa teori ini sesungguhnya berusaha untuk memadukan antara kaidah metodologi ilmu tafsir yang berorientasi pada kajian teks, dengan kajian hermeneutika yang menitikberatkan pada kajian historis konteks klasik dan konteks kekinian, sehingga menghasilkan sebuah klimaks substansi pesan di balik *nash* (ayat-ayat Al-Qur'an). Oleh karena itu kehadiran pendekatan hermeneutika ini sebagai metode yang mengisi celah kekosongan pada kajian ilmu tafsir, namun tanpa mengabaikan dasar utama dari ilmu tafsir, berikut penulis paparkan pola atau alur secara operasional yang digunakan oleh hermeneutika *ma'na-cum-maghza* dalam bentuk diagram sebagai berikut:

---

<sup>21</sup>Ibid. 140-141

<sup>22</sup>Ibid. 141-142

<sup>23</sup>Ibid. 142-143



Pola: Tahapan Operasional Hermeneutika *Ma'na-cum-Maghza*

Diagram di atas menjelaskan tentang pola kerja Hermeneutika *ma'na-cum-mughza* yang digunakan sebagai pisau analisis dalam mengungkap signifikansi ayat-ayat Al-Qur'an untuk diterapkan pada masa kekinian, dimulai dari ayat-ayat Al-Qur'an sebagai objek primer yang akan diuraikan maknanya, kemudian dilakukan peninjauan makna berdasarkan teks ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan linguistik (kaidah bahasa Arab) sebagai kajian *ma'na* pertama (I) dan historis makro (sejarah sosial kultural Arab pada masa Rasulullah saw.) dan mikro (*asbab al-nuzul*) sebagai kajian *ma'na* kedua (II), maka untuk mendapatkan informasi terkait substansi ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan, selanjutnya akumulasi antara kajian linguistik (*ma'na* I) dan historis (*ma'na* II) didialogkan untuk dijadikan sebagai pijakan dasar dalam menguak makna signifikansi (*maghza*) dari ayat-ayat Al-Qur'an yang akan ditafsirkan. Untuk lebih jelasnya berikut penulis praktikan dalam memahami makna QS. Al-Ma'un/107 sesuai kerangka teoretis yang telah diuraikan sebelumnya.

#### D. Penerapan Heremeneutika *Ma'na-cum-Maghza* melalui Tafsir QS. Al-Ma'un/107 ayat 1-7

Sebelum penulis menyajikan penafsiran QS. Al-Ma'un/107, terlebih dahulu penulis memaparkan *nash*/teks QS. Al-Ma'un/107 ayat 1-7, sebagai berikut:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (2) وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ  
الْمِسْكِينِ (3) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5) الَّذِينَ هُمْ  
يُرَاءُونَ (6) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (7)

Terjemahnya:

“Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya, dan enggan mengeluarkan zakat.”

##### 1. Deskripsi QS. Al-Ma'un/107

Surah ini terdiri dari tujuh ayat, merupakan surah ke 107 yang terletak setelah surah *Qura'isy* (surah ke 106) dan sebelum surah *Al-Kautsar* (surah ke 108) sesuai susunan *Mushaf Rasm Utsmani*. Ulama berbeda pendapat tentang tempat dan waktu turunnya surah ini, sebagian ulama menganggap surah ini turun di kota Makkah sebelum Rasulullah hijrah



ke kota Madinah, sebagian yang lainnya menganggap bahwa surah ini turun setelah Rasulullah saw. hijrah ke kota Madinah,<sup>24</sup> namun sebagian ulama juga yang lebih moderat menganggap bahwa surah ini turun di kota Makkah (ayat 1-3) dan sebagian lagi turun di Kota Madinah setelah Rasulullah saw. hijrah (ayat 4-7).<sup>25</sup>

## 2. Tafsir Klasik

Bila merujuk pada kitab-kitab tafsir klasik, maka pemaknaan surah ini sangat identik dan kental dengan pemahaman normatif, walaupun sebagian kitab tafsir menilainya sebagai surah tentang keseimbangan antara ibadah *madhah* (ritual) dan ibadah *ghairu madhah* (sosial). Oleh karena itu mayoritas kitab tafsir klasik memaknai surah ini dengan membagi pada dua klasifikasi, yaitu sebagian ayat-ayat pada surah Al-Ma'un khususnya pada ayat 1-3 membahas tentang nilai sosial, sedangkan ayat selanjutnya 4-7 merupakan ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai normatif. Selain itu ulama pun berbeda tentang *khitab* (objek) sebab diturunkannya surah ini, Abu Shalih yang meriwayatkan dari Abdullah ibn Abbas menyatakan bahwa surah ini turun ditujukan kepada Al-Kalbi dan Muqathil, sebagian riwayat menyebutkan surah ini turun berkenaan perilaku orang-orang munafik, Al-Suddiyyu menyatakan turun kepada Al-Walid ibnu Mughirah, ada juga pendapat yg menyatakan turun kepada Abu Jahal, sedangkan Ibn Juraij menyatakan surah ini turun kepada Abi Sufyan yang konon setiap minggu mereka menyembelih unta, suatu ketika seorang anak yatim datang meminta sedikit daging yang telah disembelih, namun ia tidak memberinya bahkan menghardik dan mengusir anak yatim tersebut. Maka turunlah ayat pertama sampai ketiga dari surat Al-Ma'un.<sup>26</sup>

Berdasarkan riwayat di atas maka pada ayat 1-3 dipahami bahwa surah ini menjelaskan sifat orang-orang munafik yang mendustakan hari kiamat dan pembalasan, sehingga mereka menghardik anak yatim dengan tidak memberikan nafkah dan haknya, selain itu mereka juga enggan untuk membantu orang-orang miskin yang di sekitar mereka dengan memberikan bantuan, baik berupa keperluan pangan, sandang, dan lain sebagainya yang dibutuhkan oleh orang-orang miskin tersebut.<sup>27</sup>

Terdapat riwayat yang lain dari sahabat Abdullah Ibnu Abbas ra., yang melatari turunnya surah Al-Ma'un ayat 4-7 adalah bahwa pada zaman Rasulullah dahulu ada sekelompok kaum munafik yang rajin ibadah, dalam hal ini mengerjakan shalat, namun patut disayangkan bahwa setiap mereka shalat itu tidak diniatkan karena Allah, melainkan karena ingin dilihat oleh orang lain. Ketika ada orang yang melihat mereka shalat maka mereka menunjukkan seolah mereka khusyuk, akan tetapi jika bila tidak ada orang yang melihatnya maka mereka melalaikan shalatnya, bahkan mereka meninggalkannya. Apa yang dikerjakan selalu ingin mendapatkan pujian dari orang lain atau riya'.<sup>28</sup>

Riwayat tersebut di atas berkenaan tentang surah Al-Ma'un ayat 4-7 yang menjelaskan tentang seberapa penting ibadah shalat dikerjakan dengan niat yang tulus kepada Allah dan memenuhi segala aspek yang menjadi tuntutan sahnya shalat, termasuk menjaga waktu shalat, agar dikerjakan sebagaimana waktu yang telah ditetapkan dalam syari'at. Oleh karena itu dua aspek yang ditekankan oleh surah ini yaitu (1) menghardik anak yatim dan enggan memberikan nafkah kepada orang-orang miskin; (2) Orang munafik yang

---

<sup>24</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). 543

<sup>25</sup>Abu Hafsh Al-Siraj Al-Ddin Al-Dimasyki Al-Nu'mani, *Al-Lubab Fi 'Ulum Al-Kitab*, ed. Ahmad Al-Syaikh 'Adil Ahamad Abd Maujud, Cet. I. Jilid 20, (Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiyah, 1998).20

<sup>26</sup>Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Syamsuddin Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an: Tafsir Al-Qurthubi*, Cet. II., Jilid 20, (Kairo: Dar Kitab Al-Mishriyah, 1964). 210

<sup>27</sup>Abu Al-Qasim Ibnu Juzayy Al-Kalbi Al-Gharnaty, *Al-Tashil Li 'Ulum Al-Tanzil*, ed. Abdullah Khalidi, Cet. I., Jilid 2, (Beirut: Syarikah Dar Arkam bin Abi Arkam, 1416 H).516

<sup>28</sup>Ibid.

melaksanakan ibadah shalat dengan tujuan hanya untuk mendapat pujian dari manusia sehingga tidak memperhatikan ketentuan-ketentuan ibadah shalat. Berdasarkan kedua aspek tersebut bisa menjadi indikator yang menunjukkan bahwa orang-orang munafik sesungguhnya tidak meyakini adanya hari pembalasan.

### 3. Tafsir Kontekstual (Hermeneutika *Ma'na-cum-Maghza*)

Sebelumnya penulis telah memaparkan secara umum tentang penafsiran ulama *salaf* (klasik) tentang makna kandungan surah Al-Ma'un yang lebih banyak didasarkan pada kajian kebahasaan dan tinjauan historis sesuai kejadian yang melatarbelakangi surah tersebut diturunkan. Selanjutnya penulis akan menyajikan bagaimana tafsir kontekstual dengan menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'na-cum-maghza* dalam memahami pesan di balik ayat-ayat Al-Qur'an pada surah Al-Ma'un untuk konteks kekinian, sesuai teknik metodis yang telah penulis jelaskan sebelumnya.

#### a. Kajian Kebahasaan (*Ma'nal*)

Ditinjau menggunakan kajian sastra kebahasaan, maka surah ini diawali dengan *'ibarah al-Istifham* (kalimat tanya) "*araayta al-ladzi yukadzzibu bi al-ddin?*" (maukah engkau melihat orang-orang yang mendustakan agama/hari pembalasan?), bila mengacu pada kaidah *istifham fil Qur'an* maka kalimat tanya tersebut menunjukkan berita yang akan disampaikan oleh Allah pada ayat-ayat selanjutnya, struktur pertanyaan tersebut sesungguhnya termasuk dalam ungkapan ajakan Allah kepada Rasulullah saw., untuk sejenak memalingkan pandangannya kepada umatnya yang senantiasa telah mendustakan agama Allah serta keyakinan adanya hari pembalasan sebagai bentuk perhitungan Allah terhadap amalan-amalan kebaikan dan keburukan yang mereka kerjakan.<sup>29</sup> Pada ayat tersebut Allah menyebutkan kata "بِالَّذِينَ يُكَذِّبُ" kata يُكَذِّبُ yang terulang sebanyak lima kali di dalam Al-Qur'an, yaitu pada QS. Al-Naml/27:83 (يُكذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ), QS. Al-Rahman/55:43 (هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ), QS. Al-Qalam/68:44 (فَذَرْنِي وَمَنْ يُكذِّبُ) (بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كَلُوبًا وَمَنْ يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كَلُوبًا), dan yang terakhir pada QS. Al-Ma'un/107:1, dari semua ayat yang menggunakan diksi يُكَذِّبُ menunjukkan implikasi yang buruk bahkan disertai ancaman siksaan yang berat yang dijanjikan Allah kepada sang pelaku, maknanya bahwa seluruh perbuatan yang melibatkan kata يُكَذِّبُ adalah termasuk perbuatan yang akan mendapatkan ganjaran berat di sisi Allah swt.

Maka rangkaian perbuatan yang disebutkan setelah ayat pertama tanpa terkecuali termasuk perbuatan yang dikecam oleh Allah swt., termasuk di dalamnya orang-orang yang mengingkari adanya hari pembalasan, adapun perbuatan yang dimaksud sebagai berikut: (1) menghardik anak yatim; (2) tidak memberi nafkah kepada orang miskin; (3) menyalah-nyalakan shalat; (4) riya' terhadap ibadah yang dikerjakan; (5) enggan mengeluarkan zakat dan sedekah dari harta yang telah dianugerahkan Allah kepadanya. Pernyataan tersebut dikuatkan oleh beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yang lain, begitupun halnya hadis-hadis Rasulullah saw., yang mengecam perbuatan-perbuatan tersebut, seperti halnya larangan menghardik anak yatim yang terdapat dalam QS. Al-Nisa'/4:10, tidak memberi nafkah orang miskin QS. Al-Fajr/89:18, dan lain sebagainya.

Adapun kata celakalah (فَوَيْلٌ) Imam Abu Hafsh Al-Nu'mani menyebutkan bahwa diksi tersebut sebagai penguat atau penegas terhadap sifat "*yukadzzibu bi al-ddin*", artinya bahwa orang-orang yang termasuk golongan yang disebutkan pada ayat 2 dan 3 akan

---

<sup>29</sup>Khalid Ibnu 'Utsman Al-Sabt, *Qawa'id Al-Tafsir Jam'an Wa Dirasatan*, Cet. I. (Kairo: Dar Ibn 'Affan, 1997). 543

berdampak buruk dan ibadah shalat yang ia lakukan akan sia-sia karena hanya mengerjakannya untuk mendapatkan sanjungan dari makhluk (manusia).<sup>30</sup> Bila dikaitkan dengan ayat lain yang menggunakan diksi yang sama, jelas bahwa diksi tersebut juga mengandung makna serupa yakni kecaman terhadap orang-orang yang menyalah-niyakan perintah dan larangan Allah baik secara normatif maupun sosial. Selain itu pada ayat ke 5 ketika Allah menggunakan kata penghubung “an” dalam kalimat “an shalatihim sahun” oleh mayoritas ulama memaknai bahwa kata penghubung tersebut erat kaitannya dengan orang-orang yang lalai terhadap waktu shalatnya, sehingga kerap kali ia shalat di luar dari waktu yang sebenarnya. Walaupun sebagian ulama menyatakan bahwa maksud ayat tersebut, bukan hanya lalai pada waktu shalatnya, melainkan juga lalai ketika mengerjakan shalat, dengan meninggalkan beberapa aspek penting dalam shalat, termasuk di dalamnya kekhusyuk-an dalam melaksanakan shalat.<sup>31</sup>

Adapun terkait kajian analisis sintagmatik dan paradigmatis (kajian *al-munasabah*) antara surah sebelum dan setelahnya, maka dapat dilihat pada surah sebelumnya yaitu surah Quraisy/106 yang menggambarkan tentang fasilitas yang diberikan Allah kepada suku Quraisy berupa nikmat makanan untuk menghilangkan lapar mereka ketika bepergian serta keahlian dalam berdagang, dan nikmat keberanian sehingga mereka termasuk suku yang disegani oleh kabilah yang ada di sekitarnya.<sup>32</sup> Maka pada surah Al-Ma'un mengancam orang-orang Quraisy yang telah Allah berikan nikmat yang tidak diberikan kepada suku lainnya, namun mereka justru mengingkari hari pembalasan yang telah dijanjikan oleh Allah melalui Rasulullah saw. Adapun surah setelahnya yaitu QS. Al-Kautsar/108 yang mengandung makna tentang nikmat melimpah yang telah diberikan oleh Allah secara sempurna baik berupa Al-Qur'an sebagai petunjuk, dan ilmu pengetahuan, maka tidaklah layak bagi mereka yang beriman untuk lalai terhadap perintah dan larangan Allah swt.<sup>33</sup>

b. Kajian Sosio Historis (*Ma'na II*)

Sebelumnya penulis telah menjelaskan tinjauan historis secara mikro (*asbab al-nuzul*) terkait sebab yang melatarbelakangi turunnya surah ini, bila merujuk pada kitab-kitab tafsir klasik ditemukan bahwa sisi historis turunnya ayat ini pada dasarnya menuai banyak riwayat, sesuai persepsi tempat dan waktu turunnya surah tersebut, bila merujuk pada pendapat yang menyatakan bahwa sebagian surah ini (ayat 1-3) turun di Makkah sebelum Rasulullah hijrah, maka riwayat yang digunakan adalah riwayat yang menyebutkan tentang *khitab* ditujukan kepada Abu Sufyan yang menghardik anak yatim, bila merujuk pada riwayat tersebut berarti Abu Sufyan kala itu belum memeluk agama Islam, artinya posisi kecaman ayat tersebut spesifik ditujukan kepada orang-orang kafir. Demikian pula halnya bila sebagian surah (ayat 4-7) menggunakan riwayat yang menunjukkan *khitab* pada surah ini ditujukan kepada orang-orang munafik yang ada di Madinah, mereka mengerjakan shalat hanya ingin dianggap sebagai orang-orang yang taat, namun mereka meninggalkannya bila tidak ada yang menyaksikannya, termasuk mereka enggan

---

<sup>30</sup>Al-Nu'mani, *Al-Lubab Fi 'Ulum Al-Kitab*.514

<sup>31</sup>Abu Manshur Al-Maturidi, *Tafsir Al-Maturidi*, ed. Majdi Baslum, Cet. I., Jilid 10 (Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiah, 2005). 625

<sup>32</sup>Abu Al-Hasan 'Ali bin Muhammad Al-Nisaburi, *Al-Wajiz Fi Tafsir Kitab Al-'Aziz*, ed. Sfwan Adnan Dawudi (Beirut: Dar Al-Qalam, 1415).1234

<sup>33</sup>Abu Al-Hasan bin Muhammad Al-Bashri Al-Baghdadi Al-Mawardi, *Tafsir Al-Mawardi: Nukat Wa Al-'Uyun*, ed. Al-Sayyid Ibn Abd Al-Maqshud (Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiah, n.d.). 354

mengeluarkan zakat, artinya mereka hanya mengerjakan perbuatan tersebut tiada lain untuk riyah dan pencitraan semata.<sup>34</sup>

Bila ditinjau dari segi sejarah secara makro, maka ditemukan bahwa bangsa Arab kala itu dikenal sebagai bangsa yang memiliki peradaban materialistis, artinya siapa yang memiliki harta atau menyandang status *quo* yang kaya raya, maka merekalah yang berkuasa, sehingga orang-orang miskin, termasuk anak yatim dianggap sebagai manusia lemah dan lebih cenderung diperbudak dan dimanfaatkan, sehingga nilai-nilai hak asasi kemanusiaan tidak mendapatkan tempat dalam norma-norma luhur kehidupan bangsa Arab kala itu.<sup>35</sup> Selain itu bila kita melihat latar belakang kehidupan Rasulullah saw., yang juga menyandang status anak yatim, sebagai isyarat bahwa Beliau sangat mengetahui bagaimana kondisi dan penderitaan anak yatim, selain itu penindasan terhadap anak yatim banyak dilakukan oleh para wali (orang tua angkat) mereka sendiri, para wali tersebut memakan harta anak yatim dengan mencampurkan harta tersebut bersama harta miliknya, hingga ia bebas untuk mengatur dan menguasai harta anak yatim tersebut sesuka hatinya dan lebih cenderung bersikap tidak adil.<sup>36</sup>

c. Kajian *Maghza* (Signifikansi)

Setelah penulis memaparkan beberapa tinjauan tentang aspek linguistik, dan aspek historis secara kontekstual turunnya surah Al-Ma'un/107 pada masa pewahyuan, maka kemudian dapat dilacak sisi *maghza* sebagai kata kunci dari pesan yang menjadi substansi dan signifikansi utama yang ingin disampaikan oleh Allah melalui surah Al-Ma'un tersebut, oleh karena itu penulis menganggap bahwa surah ini ingin menyampaikan sebuah pesan penting secara komprehensif berupa pentingnya integrasi hubungan spiritual normatif dan hubungan sosial humanis yang memiliki keterpautan dan keterpaduan secara menyatu, bahkan konsekuensi bagi orang yang melalaikan sisi kehidupan sosialnya dapat berimplikasi pada pengingkaran terhadap inti akidah dan ibadah yang menjadi ajaran utama dalam Islam, hal itu ditandai dengan penggunaan diksi "*yukadzzibu bi Al-ddin*" pada surah Al-Ma'un ayat pertama yang diartikan sebagai ingkar terhadap hari pembalasan, diksi tersebut mencerminkan sisi akidah (theologis), sedangkan diksi "*fawaylun li al-mushallin*" juga menunjukkan kesia-siaan dalam melaksanakan ibadah spiritual yang menjadi modal utama manusia di hari perhitungan amal kelak.

Praktik ibadah bukan hanya semata-mata sebagai bentuk pengabdian kepada Allah, atau sebagai simbol spiritual belaka, melainkan praktik tersebut sangat menentukan sikap dan prilaku sosial seseorang, oleh karena itu surah ini seakan ingin mengajak umat manusia untuk menilik kembali ajaran agama yang mereka praktikan dalam kehidupan sehari-hari, sebab di antara mereka ada yang hanya mementingkan ibadah sebagai bentuk perintah ketundukan kepada Allah semata, sehingga menganggap ibadah spiritual lebih utama dibandingkan hubungan sosial bahkan cenderung melalaikannya, sehingga kerap dijumpai seseorang yang ekstrim dan radikal dalam pengamalan spiritualnya namun berbanding terbalik dengan prilaku sosialnya yang amat mudah menyakiti perasaan orang lain, dengan mencaci maki, melakukan tindakan kekerasan fisik atas nama kebenaran spiritual.

Iman terhadap hari pembalasan (akhirat) merupakan satu dari dua inti ajaran agama, khususnya Islam, karena pada dasarnya para Rasul diutus oleh Allah tujuannya untuk

---

<sup>34</sup>Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tsa'labi Abu Ishaq, *Al-Kasyfu Wa Al-Bayan 'an Tafsi Al-Qur'an*, ed. Al-Imam Ubay Muhammad 'Asyur, Cet. I., Jilid 10, (Beirut: Dar Ihya' Al-Tuts Al-'Arabi, 2002). 305

<sup>35</sup>Asgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Cet. II. (Yogyakarta: LKIS, 2007). 51

<sup>36</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. II. (Jakarta: Lentera Hati, 2002). 337

memperkenalkan eksistensi Tuhan sebagai pencipta dan pemilik alam raya serta untuk mengingatkan adanya hari pembalasan sebagai konsekuensi amalan yang dikerjakan di dunia, maka jika seorang yang mengaku beragama, namun tidak meyakini salah satunya, bisa jadi dianggap sebagai orang yang mendustakan agama atau hari pembalasan itu sendiri. Demikian pula halnya dengan ibadah shalat, yang merupakan salah satu ibadah utama yang menjadi salah satu bagian dari rukun Islam, sehingga amalan tersebut dianggap penting dan menjadi perhitungan utama di hari pembalasan, sebagaimana hadis Rasulullah saw., yang menyatakan;

"إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ..."<sup>37</sup>(رواه الترميذي)

Artinya:

“Sesungguhnya amalan seorang hamba yang pertama kali dihitung adalah shalatnya maka jika shalatnya baik, maka sungguh ia telah selamat. Sebaliknya apabila shalatnya rusak maka ia celaka dan merugi...”

Selain dari dua diksi di atas, termasuk diksi yang disebutkan pada ayat terahir “*wa yamna'un al-ma'un*” penutup surah yang dipahami oleh ulama tafsir sebagai orang-orang yang enggan mengeluarkan hartanya untuk berinfak dan berzakat, hal tersebut sebagaimana yang telah penulis jelaskan sebelumnya. Maka dapat dipahami bahwa yang menjadi salah satu perhatian yang disebutkan di dalam surah ini selain ibadah shalat, termasuk juga di antaranya ibadah *maliyah* (harta) yang juga menjadi bagian prioritas dalam implementasi ajaran agama Islam, sehingga bagi siapa yang tidak melaksanakannya termasuk orang-orang yang celaka dan mendustakan agama.

---

<sup>37</sup>Muhammad bin 'Isa Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, Cet. II. Jilid II, (Kairo: Maktabah Mushtafa Al-Bani Al-Halabi, 1975). 269

d. Kajian Hermeneutika *Ma'na-cum-Maghza*

Berdasarkan kajian dan uraian di atas maka penulis dapat menyimpulkan pemahaman secara kontekstual sesuai dengan kontekstualisasi kekinian dari QS. Al-Ma'un/107 dengan menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'na-cum-maghza* dalam beberapa poin sebagai berikut; Pertama: Surah Al-Ma'un/107 menunjukkan ajaran agama Islam secara komprehensif sebagai agama yang peduli terhadap hubungan sosial, kemanusiaan, keadilan, dan anjuran untuk saling peduli terhadap sesama, sehingga anggapan yang selama ini menilai bahwa agama cenderung hanya berorientasi pada persoalan akhirat dapat terbantahkan;

Kedua: surah Al-Ma'un/107 sangat sarat dengan konteks sosio-histori kehidupan sosial yang terjadi saat wahyu diturunkan, hal tersebut dapat dilihat dengan mengungkapkan pentingnya memperhatikan kondisi anak yatim, dan orang-orang miskin dengan kesadaran untuk berbagi kepedulian kepada mereka, penyebutan secara langsung tentang anak yatim dan orang-orang miskin tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosial saat itu, bila ditarik ke zaman sekarang, maka sesungguhnya *maghza* dari pesan tersebut adalah kepedulian terhadap orang-orang yang merasa tertindas atau memiliki keterbatasan sosial, bukan hanya kepedulian kepada anak yatim dan orang-orang miskin semata, melainkan siapa saja di antara manusia yang tertindas dan lemah sehingga tidak mampu memenuhi kebutuhan primernya, maka wajib untuk mendapatkan santunan dan bantuan, tentunya dapat ditinjau sesuai kondisi di setiap zaman, misalkan bila saat ini orang-orang yang menderita cacat fisik (baca: difabel) sehingga mereka merasakan keterbatasan untuk mengakses layanan publik, seperti pendidikan, akses jalan, dan lain sebagainya, maka orang-orang yang merasa dirinya beragama dan yakin kepada hari pembalasan, bila mereka membiarkan hal tersebut terjadi, tanpa menunjukkan kepedulian, maka termasuk orang-orang yang mendustakan agama.

Ketiga: tolok ukur keberagamaan seseorang bukan hanya dinilai dari segi ajaran ritual semata, melainkan juga melibatkan ajaran kepedulian sosial yang saling menopang antara satu dengan yang lainnya, bila fenomena saat ini menunjukkan bahwa agama lebih identik pada simbol-simbol religius, namun bersikap intoleransi, baik dalam bentuk tutur kata, sikap, dan mimik yang tidak sesuai dengan ajaran Islam dan kultur sosial setempat, maka hal ini juga termasuk dalam ruang lingkup orang-orang yang mendustakan hari pembalasan dan menyalahi ajaran agama yang termanifestasi dalam ibadah shalat dan zakat.

Keempat: Ajaran Islam sangat menjunjung tinggi nilai ketulusan dalam melakukan kebajikan, sehingga sebuah amalan kebaikan sebesar apapun itu, baik berupa shalat, maupun zakat, bila didasari hanya untuk pencitraan, menuai pujian, dan mengais keuntungan materil duniawi, maka hal itu dianggap sia-sia, dan tidak akan mendapatkan perhitungan dan nilai di sisi Allah di hari perhitungan (hari pembalasan).

Kelima: lalai terhadap shalat bukan hanya terkait kelalaian secara teknis, namun juga termasuk implementasi dari nilai-nilai shalat dalam kehidupan sehari-hari, hal tersebut dapat dilihat dari penggunaan katan "*an*" yang diindikasikan sebagai isyarat nilai khusyuk, oleh para ulama menganggap bahwa nilai utama dari khusyuk dalam shalat adalah implementasi dalam hubungan sosial, hal itu dikuatkan pada QS. Al-Ankabut/29:45 "Sesungguhnya shalat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar". Sehingga nilai shalat yang sesungguhnya bukan hanya dalam bentuk teknis secara ritual, melainkan juga tercermin dalam kehidupan sosialnya. Oleh karena itu untuk menilai bahwa seseorang yakin terhadap hari pembalasan dan menganggap dirinya termasuk orang-orang yang beragama, bukan hanya dinilai dari ketaatan ritualnya, melainkan juga ketaatan kepada perintah dan larangan Tuhan terhadap hubungan sosial, begitupun sebaliknya, tidaklah seseorang itu dianggap beragama bila hanya mementingkan hubungan sosial tapi

melalaikan ibadah ritual sebagai praktik pengabdian batin seorang hamba kepada Sang Pencipta.

### E. Penutup

Kritikan para orientalis menilai bahwa metodologi pemahaman Al-Qur'an selama ini dianggap telah "*expired*" dan tidak sesuai lagi dengan kebutuhan zaman, sehingga menjadi motivasi dan spirit para cendekiawan muslim sejak era post modernis hingga saat ini untuk semakin giat melahirkan berbagai metodologi sebagai sebuah pendekatan yang dapat digunakan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, salah satunya dengan mencoba untuk memadukan kajian teks, konteks, dan kontekstualisasi ayat-ayat Al-Qur'an sesuai tuntutan zaman, salah satu di antaranya adalah hermeneutika, walaupun kelahirannya menuai kontroversial yang disebabkan oleh catatan sejarahnya yang kelam dan secara teknis masih dianggap belum layak untuk digunakan sebagai salah satu alternatif pendekatan memahami Al-Qur'an, namun hal itu tidak membuat pupus semangat para cendekiawan dan akademisi muslim untuk terus menyempurnakan keterbatasan pendekatan hermeneutika tersebut. Salah satu jenis hermeneutika yang dianggap tidak keluar dari koridor kaidah-kaidah penafsiran Al-Qur'an adalah hermeneutika *ma'na-cum-maghza*, sebab teori ini dapat mengkombinasikan antara kaidah tafsir klasik (*ulumul qur'an*) yang sarat tekstual-literal dan hermeneutika yang mengarahkan pada kontekstualisasi makna.

Surah Al-Ma'un/107 oleh mufasir klasik masih cenderung memaknai sebagai ayat-ayat normatif dan masih stagnan pada ruang lingkup pembahasannya yang dipengaruhi oleh kondisi problematika sosial yang dihadapi oleh umat Islam pada masa pewahyuan, sehingga nampak kaku ketika diterapkan pada zaman kekinian, terlebih untuk menghadapi tantangan di era revolusi industri 0.4, Maka dengan menggunakan penafsiran hermeneutika *ma'na-cum-maghza* yang mampu melahirkan makna kontekstual, sehingga dapat dipahami bahwa kandungan QS. Al-Ma'un/107 adalah (1) ajaran agama yang mencakup urusan spiritual dan sosial; (2) kepedulian sosial tidak hanya terbatas kepada anak yatim dan orang-orang miskin, melainkan semua jenis ketertindasan terhadap nilai-nilai kemanusiaan di setiap zaman; (3) ajaran keberagamaan khususnya agama Islam tidak hanya mementingkan urusan simbolitas religius, dan praktik spiritual Agama, melainkan juga membutuhkan implementasi sosial sebagai manifestasi dari nilai-nilai ajaran *rahmatan lil 'alamin*; (4) praktik ajaran agama bukan untuk dipertontonkan, disombongkan, apalagi untuk mendapatkan pujian duniawi, melainkan demi mewujudkan ketaatan kepada Allah swt., sebagai bentuk pengabdian hamba; (5) nilai utama dari perintah shalat, bukan hanya pada pelaksanaan secara teknis, melainkan nilai-nilai spritual dan sosial dalam shalat dapat diaplikasikan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.

### Daftar Pustaka

- Abu Ishaq, Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tsa'labi. *Al-Kasyfu Wa Al-Bayan 'an Tafsi Al-Qur'an*. Edited by Al-Imam Ubay Muhammad 'Asyur. Cet. I. Beirut: Dar Ihya' Al-Tuts Al-'Arabi, 2002.
- Al-Gharnaty, Abu Al-Qasim Ibnu Juzayy Al-Kalbi. *Al-Tashil Li 'Ulum Al-Tanzil*. Edited by Abdullah Khalidi. Cet. I. Beirut: Syarikah Dar Arkam bin Abi Arkam, 1416.
- Al-Maturidi, Abu Manshur. *Tafsir Al-Maturidi*. Edited by Majdi Baslum. Cet. I. Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiah, 2005.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan bin Muhammad Al-Bashri Al-Baghdadi. *Tafsir Al-Mawardi: Nukat Wa Al-'Uyun*. Edited by Al-Sayyid Ibn Abd Al-Maqshud. Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiah, n.d.

- Al-Nisaburi, Abu Al-Hasan 'Ali bin Muhammad. *Al-Wajiz Fi Tafsir Kitab Al-'Aziz*. Edited by Sfwan Adnan Dawudi. Beirut: Dar Al-Qalam, 1415.
- Al-Nu'mani, Abu Hafsh Al-Siraj Al-Ddin Al-Dimasyki. *Al-Lubab Fi 'Ulum Al-Kitab*. Edited by Ahmad Al-Syaikh 'Adil Ahamad Abd Maujud. Cet. I. Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiah, 1998.
- Al-Qurthubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Syamsuddin. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an: Tafsir Al-Qurthubi*. Cet. II. Kairo: Dar Kitab Al-Mishriyah, 1964.
- Al-Sabt, Khalid Ibnu 'Utsman. *Qawa'id Al-Tafsir Jam'an Wa Dirasatan*. Cet. I. Kairo: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan Al-Tirmidzi*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir. Cet. II. Kairo: Maktabah Mushtafa Al-Bani Al-Halabi, 1975.
- Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*. Cet. II. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Cet. I. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Farihanto, Muhammad Najih. "The Integrity of Knowledge and Charity: The Implementation of Surah Al Ma'un in Corporate Social Responsibility at Business Unit of Muhammadiyah (Case Studies at PKU Muhammadiyah Yogyakarta Hospital)." In *The Role of Educators & Students in Building Integrity*, edited by Agus Suwandono, Sukron Kamil, Pheni Chalid, Irwansyah, Jamin Ginting, and Ries Wulandari, 1:758–770. Cet. I. Jakarta: Tiri–Integrity Action, 2013.
- Hasbiyallah, Muhammad. "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur'an." *Al-Dzikra* 12, no. 1 (2018): 21–50.
- Palmer, E. Richard. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1967.
- Rohmah, Lailatu. "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid." *HIKMAH Journal of Islamic Studies* XII, no. 2 (2016): 223–244.
- Rohmana, Jajang A. "Tafsir Filantropiyat Al-Qur'an Al-Karim Fi Indonesia Musahamat Tafsir Surat Al-Ma'un Li Kiai Al-Haj 'Abd Al-Halim (1887-1962).Pdf." *Studia Islamica* 25, no. 3 (2018): 589–638.
- Sadik, M. "Al-Quran Dalam Perdebatan Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual." *Jurnal Hunafa* 6, no. 1 (2009): 53–68.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Setiawan, Asep. "Studi Kritis Atas Teori Ma'na-Cum-Maghza Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Kalimah* 14, no. 1 (2016): 219–244.
- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. II. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Supena, Ilyas. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Cet. I. Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. "Hadis Dan Perannya Dalam Tafsir Kontekstual



Perspektif Abdullah Saeed.” *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 325–342.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Cet. II. Yogyakarta: Pesantren Newesia Press, 2017.

Zulaiha, Eni. “Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya.” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.