

BERKENALAN DENGAN ANDREW RIPPIN, SPESIALIS KAJIAN SEJARAH TAFSIR AL-QUR'AN

Masyithah Mardhatillah
Universitas Ankara, Turki
ita23@yahoo.com

Asbtract

Andrew Rippin is one of contemporary orientalis who is interested in Islamic teaching as well as its implementation in Muslim's daily life. He focuses on development of *tafsir* in Islamic society especially the modern period with its basic assumptions and exegesis result which are, in some degree, different enough with what traditional exegete understood about Qur'an. Unlike most of traditional orientalis, Rippin seemed to be academically fair and neutral in revealing and analyzing the data related with his concern. Additionally, he tended to map the data under some categories he made and not interested in making any comment about the data including agreement, complement or critique as well. Unfortunately, Rippin is not still well-known as other modern orientalis that this paper is trying to introduce little thing about him and his academic findings on Islami, Qur'an, Qur'anic exegesis and contemporary Muslim word including its exegetical traditions.

Keywords: Andrew Rippin, Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Tafsir Al-Qur'an modern.

A. Pengantar

Ketertarikan orientalis terhadap kajian Islam dan khususnya Al-Qur'an menjadi semacam keistimewaan tersendiri yang—barangkali—hanya dimiliki Al-Qur'an. Sebagai *outsider* yang secara kasat mata tidak memiliki kepentingan teologis (bukan agama sendiri seperti halnya

Muslimin), mereka rela menghabiskan banyak waktu, tenaga, dedikasi, dan bahkan biaya untuk mempelajari Al-Qur'an dan melihatnya dari berbagai sisi yang berbeda. Motif utama pesatnya kajian Al-Qur'an di kalangan tersebut hingga saat ini masih menjadi pertanyaan besar, akan tetapi *output* darinya tidak bisa dipungkiri telah banyak membantu kajian Al-Qur'an di kalangan internal Muslim dengan menghadirkan Al-Qur'an dalam wajah yang lebih segar.

Adalah Andrew Rippin, seorang pemikir kontemporer yang mengikuti *trend* ini dan menunjukkan minat luar biasa terhadap kajian Al-Qur'an. Ketertarikan tersebut utamanya tampak dalam disertasi Ph.D-nya di *McGill University* yang membahas fungsi *asbab al-nuzu>l* dalam hubungannya dengan perkembangan produk tafsir. Beberapa penelitiannya yang lain juga mengupas periode pembentukan masyarakat Islam baik klasik maupun kontemporer serta kegiatan penafsiran Al-Qur'an yang terjadi di dalamnya sehingga ia populer dengan keahliannya di bidang kajian Al-Qur'an dengan spesifikasi perkembangan sejarah penafsiran.

Tentu saja, kajian yang demikian bukanlah hal baru di dunia Islam. Muhammad Husain Az-Zahabī misalnya, memiliki karya monumental *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirūn* yang membahas produk tafsir dari zaman ke zaman dengan mendalami berbagai aspek sebuah karya tafsir. Meskipun objek kajian kedua tokoh tersebut kurang lebih sama, yakni perkembangan produk tafsir Al-Qur'an, Rippin berhasil mengemasnya dalam kemasan yang baru dengan analisis, metodologi, dan teknik pemaparan yang berbeda sehingga kendatipun berbeda, keduanya sebenarnya bisa saling melengkapi.

B. Biografi

Andrew Rippin adalah seorang berkebangsaan Inggris meski belakangan lebih terkenal sebagai ilmuwan Kanada setelah menempuh Ph.D di kota tersebut. Ia lahir 64 tahun yang lalu dan menapaki perjalanan karier yang cukup berliku sebelum sampai pada popularitasnya saat ini. Selama satu dekade (2000-2010), ia menjabat sebagai Dekan Fakultas Ilmu Humaniora di *Victoria University* dan menjadi guru besar berbagai

bidang di universitas tersebut, yakni di bidang Studi Agama, bidang Sejarah, dan sejak tahun ini di bidang Sejarah Islam.¹

Dari perpaduan *concern* tersebut, tidak mengherankan jika ia tertarik pada perkembangan sejarah tafsir Al-Qur'an dari masa ke masa, termasuk pada masa awal pembentukan Islam yang berbarengan dengan munculnya tafsir generasi awal. Ini tercermin dari beberapa judul buku yang ia tulis sendiri, ia tulis bersama orang lain, ataupun buku yang ia edit. Buku-buku tersebut di antaranya adalah *The Qur'an; Formative Interpretation*, *The Qur'an and Its Interpretative Tradition*, *Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation*, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, *The Qur'an: Style and Contents*, *The Islamic World; Muslim, Their Religious Belief, and Practices*, dan *Blackwell Companion to the Qur'an*.²

Tercatat ada sekitar 22 buku yang ia tulis (baik seorang diri maupun bersama penulis lain), 34 bab dalam buku-buku yang berbeda, 28 artikel jurnal, 19 artikel di ensiklopedia, dan 178 *review* buku serta pengantar. Angka-angka tersebut menunjukkan produktivitas Rippin yang cukup tinggi sekaligus keseriusannya mendalami kajian Islam, khususnya (produk) penafsiran Al-Qur'an. Hampir semua tulisan yang ia hasilkan mengupas perihal produk tafsir Al-Qur'an maupun fenomena kehidupan masyarakat Muslim dalam hubungannya dengan Al-Qur'an. Tak hanya dalam karya-karya tulis tersebut, Rippin juga sering terlihat di beberapa diskusi seputar produk tafsir Al-Qur'an bahkan beberapa kali memberi kuliah umum di beberapa negara dengan tema-tema yang berkait dengan bidang kajian yang ia tekuni. Ia terbilang pemikir yang sangat terbuka karena begitu mudah dihubungi melalui blog pribadinya, surat elektronik, surat pos, bahkan nomor telepon kantor.³

Sepanjang kariernya, profesi yang paling lama ia tekuni adalah editor, yakni sejak 1983 hingga saat ini sehingga kepiawannya menulis bisa dibilang sudah tidak diragukan lagi. Karena itu jugalah, tidak mengherankan jika kemudian ia memiliki banyak jaringan dalam

¹ <http://web.uvic.ca/~arippin/rippincv.pdf> Diakses pada 13 November 2013.

² http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread Diakses pada 13 November 2013.

³ <http://www.uvic.ca/humanities/history/people/faculty/rippin.php> Diakses pada 13 November 2013.

dunia penerbitan dan percetakan sehingga tulisannya kerap muncul di berbagai buku, ensiklopedi, hingga jurnal, meskipun buku yang ia tulis sendiri sangatlah minim dibanding tulisannya yang tersebar di berbagai jurnal, buku penulis lain, buku keroyokan, maupun buku yang memberinya *space* menulis kata pengantar. Di luar posisinya sebagai seorang akademisi dan penulis, sisi lain dari kehidupan Rippin adalah kegemarannya memasak.⁴

C. Sumbangan Pemikiran Andrew Rippin

Secara umum, pandangan ontologis Rippin terhadap Al-Qur'an tidak banyak berbeda dengan pandangan *mainstream* Muslim, yakni suatu naskah yang diwahyukan pada Nabi Muhammad dan berisi ajaran serta tuntunan dalam menjalani kehidupan. Ia kemudian menambahkan bahwa naskah tersebut utamanya berisi perintah pada kaum Yahudi dan Nasrani untuk memeluk agama samawi terakhir yang diturunkan pada Nabi Muhammad. Kepatuhan terhadap perintah tersebut akan mendatangkan surga, sedang pengingkaran terhadapnya akan mendatangkan neraka. Menurut Rippin, dalam hitung-hitungan kasar, volume Al-Qur'an tidak begitu berbeda dengan volume Perjanjian Lama dan isinya pun senada dengan tradisi Judeo-Kristian. Ia juga menegaskan bahwa karena Muhammad-lah yang menerima naskah tersebut, maka Muhammad sendiri jugalah yang paling mengerti dan memahami kandungan dan maksud Al-Qur'an, sehingga tindak-tanduk Muhammad baginya merupakan perilaku ideal yang mencerminkan nilai-nilai Al-Qur'an.⁵

Pandangan Rippin mengenai Al-Qur'an dikemukakan panjang lebar dalam volume I *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices* karena ia menyediakan subbab khusus yang membahas Al-Qur'an dan diposisikan antara dua subbab lain mengenai Arab pra-Islam dan sosok Nabi Muhammad, sehingga ulasannya menjadi komprehensif. Ada beberapa bahasan yang dimuat dalam subbab khusus tersebut mulai dari posisi Al-Qur'an sebagai sebuah buku yang memiliki beberapa bagian, konten-konten di dalamnya yang memiliki kesamaan serta perbedaan

⁴ <http://web.uvic.ca/~arippin/rippincv.pdf> Bandingkan dengan arippin.blogspot.com Diakses pada 13 November 2013.

⁵ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices Volume 2: The Contemporary Period* (Canada: Routledge, 1993), hlm. 4.

dengan kitab-kitab samawi sebelumnya, hingga sisi-sisi lain Al-Qur'an semisal ajaran mengenai ketidakmungkinan meniru Al-Qur'an, otoritas dan posisinya dalam Islam, manuskrip Al-Qur'an yang menunjukkan orisinalitasnya, hingga perihal penafsiran Al-Qur'an.⁶ Aspek terakhir inilah yang tampak paling memesona Rippin sehingga ia banyak terlibat dalam penulisan hingga penyuntingan buku-buku yang terkait dengan penafsiran Al-Qur'an.

Sebagai salah satu orientalis generasi belakangan, tidaklah mengherankan jika Rippin tampak sebagai sosok yang cukup simpatik terhadap Islam dalam kapasitasnya sebagai seorang *outsider*. Paparannya yang akademis lebih bernada eksploratif dan eksplanatif tanpa kesan menghakimi. Ia juga tidak segan memaparkan fakta-fakta yang menguatkan orisinalitas Al-Qur'an, semisal ditemukannya manuskrip di San'a pada 1972 yang terbukti merupakan manuskrip dari abad kedelapan dengan bahasa yang juga khas Hijaz tempo dulu, tempat dan waktu Al-Qur'an diturunkan.⁷ Jika saja Rippin memiliki tendensi lain dalam kajiannya menekuni Al-Qur'an, fakta yang demikian tentu tidak akan ia paparkan. Selain itu, ia juga tidak segan-segan memaparkan persamaan dan titik pertemuan antara ajaran Islam (yang termuat dalam Al-Qur'an) dengan ajaran dalam Bible yang menunjukkan kontinuitas seperti larangan mengonsumsi daging babi hingga perihal kesamaan *Ten Commandments* dengan QS. 17: 22-39.⁸

Keterbukaan sikap Rippin dan tiadanya tendensi di luar tujuan akademis menjadikan tulisannya menarik tidak hanya untuk dianalisis, akan tetapi juga dalam rangka mengetahui pandangan *outsider* terhadap Islam, khususnya Al-Qur'an. Ketika menjelaskan perihal Al-Qur'an sebagai sebuah buku, misalnya, ia menjelaskan Al-Qur'an secara deskriptif sebagai kitab yang terdiri dari beberapa bagian dengan jumlah surat dan ayat yang rinci, ciri khas pembukaan setiap bagian (surat), huruf-huruf yang biasa menjadi pembuka surat (*harf muqat'a'ah*), beberapa tanda khusus untuk mempermudah bacaan, vokal dan konsonan Arab

⁶ Lihat selengkapnya dalam Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices* (Second Edition) (New York: Routledge, 2001), hlm. 19-38.

⁷ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 29-30.

⁸ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 26.

dalam Al-Qur'an, dan lain sebagainya. Hal yang demikian tentu bukan merupakan sesuatu yang baru dalam literatur Muslim, akan tetapi ketika disampaikan oleh *outsider* dengan sudut pandang yang berbeda, *taste* dari pembacaannya pun tidak sama.⁹

Satu hal yang mungkin membedakan Rippin dengan para orientalis lain adalah karena ketertarikannya pada sejarah penafsiran Al-Qur'an. Jika para orientalis lain umumnya lebih suka membidik konten Al-Qur'an dari berbagai sisi, menguji orisinalitas, ataupun sejarah kompilasi yang terjadi jauh sesudah periode pewahyuan, Rippin justru memilih haluan yang berbeda. Ia pun tidak setengah-setengah dalam pilihannya tersebut dan ini terbukti dari beberapa tulisan maupun suntingannya yang sebagian besar bertemakan penafsiran Al-Qur'an. *The Qur'an: Formative Interpretation* (1999) yang ia sunting, misalnya, membicarakan kecenderungan dan produk tafsir pada masa awal Islam, khususnya tiga ratus tahun pertama setelah lahirnya Islam,¹⁰ sedangkan *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices; The Contemporary Period* membahas kecenderungan tafsir modern serta berbagai gaya yang dipilih masing-masing mufassir untuk mengelaborasi gagasan-gagasannya.¹¹ Buku lain yang senada dengan buku terbitan 1999 yang ia sunting adalah *The Qur'an; Style and Contents* (2001) yang mengemukakan pendekatan-pendekatan baru dalam penafsiran dan disebutnya sebagai pendekatan modern.¹²

Selain dalam tiga buku tersebut, ketertarikan Rippin secara khusus pada sejarah dan perkembangan produk tafsir Al-Qur'an juga tampak dalam karya-karyanya yang lain. Dalam *The Qur'an and Its Interpretative Tradition* yang terbit pada 2001, misalnya, ia mengemukakan prinsip dan problem di seputar kajian Al-Qur'an serta membuat semacam *list* kata kunci yang penafsirannya diketahui berbeda dari satu generasi ke generasi yang lain. Ia juga menyisipkan indeks ayat-ayat Al-Qur'an

⁹ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 20.

¹⁰ http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread Diakses pada 13 November 2013.

¹¹ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices Volume 2: The Contemporary Period* (London: Routledge, 1993).

¹² http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread Diakses pada 13 November 2013.

tematik untuk memudahkan konsumsi di semua kalangan. Sementara itu, sumbanganya dalam antologi esai *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (1988) mengemukakan beberapa aspek dalam penafsiran dan berbagai potensi serta kemungkinan mengkajinya dalam kacamata akademik.¹³

Di antara buku-buku yang ditulis dan atau disunting Rippin tersebut, ada dua buku yang terbilang paling mudah diakses, yakni dua volume *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. Dalam volume pertama, Rippin belum begitu menekankan perihal penafsiran Al-Qur'an sebab buku tersebut lebih merupakan paparan awal Rippin seputar Islam, sehingga tema-tema yang dibahas di dalamnya pun terbilang cukup general, semisal sejarah Arab pra-Islam, Al-Qur'an, Muhammad, hingga berbagai aspek dalam Islam meliputi politik, ideologi, perkembangan hukumpositif, ritual-ritual keagamaan, dan lain sebagainya. Sebagai karya yang mengawali volume II, pembahasan dalam buku tersebut difokuskan pada *setting* historis klasik dan pertengahan, sedangkan eksplorasi seputar kehidupan modern dipaparkan dalam volume II.¹⁴ Perihal penafsiran Al-Qur'an hanya dibahas Rippin dalam sebuah bagian subbab 'Al-Qur'an' yang terdiri dari enam paragraf dan lebih merupakan sebuah pengantar awal dan selayang pandang mengenai tafsir yang muncul pada masa klasik dan pertengahan.¹⁵

¹³ http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread Diakses pada 13 November 2013.

¹⁴ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. vii dan viii.

¹⁵ Andrew Rippin, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 34-37. Rippin mematok data-data yang dikemukakannya pada tafsir-tafsir yang masih bisa ditemukan bukti manuskripnya, sehingga ia mengemukakan bahwa ciri khas tafsir generasi awal (sebelum al-Rumm>ani>) adalah tafsir yang meng-*list* kata-kata sulit dalam Al-Qur'an dan mencoba menemukan jawabannya. Ciri lain yang ia sandingkan dengan tafsir klasik adalah adanya tendensi atau titik tekan khusus di balik penulisan tafsir, semisal ideologi, bahasa, dan hukum, serta disisipkannya *asba>b al-nuzu>l* ayat-ayat tertentu. Ia -juga menambahkan bahwa bersamaan dengan menyebarnya Islam dan Al-Qur'an di kalangan masyarakat yang tidak menggunakan Bahasa Arab sebagai bahasa ibu, kebutuhan akan adanya tafsir yang lebih universal (tidak lokalistik Arab) dirasa semakin besar dan ini dijawab oleh karya tafsir *Ja>mi' Al-Baya>n T{abari>* yang kemudian diikuti dengan tafsir-tafsir lain dengan penekanan lebih pada kisah-kisah yang dikemukakan Al-Qur'an.

Sementara itu, dalam Volume 2 (*The Contemporary Period*), Rippin membagi paparannya menjadi lima bab. Yang pertama adalah dunia modern dan permasalahan-permasalahan di dalamnya, bagaimana Muslim menghadapi modernitas tersebut, kehidupan era Muhammad, penafsiran Al-Qur'an dan batas-batasnya, serta konsekuensi modernitas dalam hidup keseharian Muslim. Secara khusus, ia mengemukakan fenomena tafsir modern dalam bab empat yang memiliki dua subbab, yakni trend-trend dalam penafsiran modern serta ciri-ciri pendekatan kritis dalam penafsiran.¹⁶

Bagi Rippin, munculnya masalah-masalah kontemporer yang dihadapi Muslim dengan sendirinya mendorong para pemikir terkemukanya untuk mencari solusi dan jawaban dari sudut pandang Islam sekaligus menegaskan identitas Islam atas permasalahan-permasalahan yang belum muncul pada masa pewahyuan Al-Qur'an maupun masa-masa sesudahnya. Ia memandang banyaknya karya tafsir modern yang diorientasikan untuk tujuan ini bukan sebagai hal yang mengherankan, sebab para pemikir Islam terdahulu sudah terbiasa mencurahkan tenaga dan pikiran demi menghasilkan sebuah karya tafsir yang kompatibel dengan permasalahan-permasalahan pada masanya masing-masing, sehingga tradisi yang demikian bisa dibilang adalah warisan nenek moyang. Menurutnya, baik proses penafsiran yang dilakukan ilmuwan terdahulu maupun ilmuwan kontemporer merupakan wujud kesalehan serta wadah untuk menyalurkan gagasan-gagasan tertentu yang dipandang sesuai untuk menjawab problem dan situasi yang tengah *happening*.¹⁷

Meskipun dalam beberapa hal penafsiran terdahulu dengan penafsiran dewasa ini berbeda secara metodologi maupun sumber-sumber referensi, Rippin menganggap keduanya memiliki tujuan yang sama, yakni untuk menghadirkan Al-Qur'an sesolutif mungkin terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul pada masa dan tempatnya masing-masing. Ia mencontohkan bahwa tafsir di Malaysia pada abad ketujuhbelas pastilah sangat berbeda dengan tafsir di dunia Arab pada abad kesepuluh. Mengenai penafsiran Al-Qur'an modern, Rippin

¹⁶ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. viii.

¹⁷ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 85.

menggarisbawahi adanya tiga prinsip yang ia anggap saling berhubungan berikut ini;

Pertama, upaya penafsiran diarahkan pada metodologi dan nalar ilmiah. "Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an" adalah ungkapan yang kerap didengungkan untuk mengokohkan prinsip ini, sehingga acuan di luar Al-Qur'an termasuk hadis dan produk tafsir yang telah muncul kerap tidak dijadikan sumber dalam menafsirkan Al-Qur'an. Point yang pertama ini tampaknya menjadi salah satu karakteristik paling umum dari tafsir modern. *Kedua*, berdasarkan prinsip pertama, penafsiran diarahkan untuk menghilangkan berbagai gagasan legendaris, primitif, cerita khayalan, sihir, fabel, dan ramalan-ramalan yang diduga terdapat di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Sementara itu, prinsip *ketiga* adalah bahwa penafsiran diupayakan untuk merasionalisasi doktrin yang terdapat dan atau terkandung dalam Al-Qur'an.¹⁸

Lebih lanjut Rippin mengemukakan bahwa terlepas dari tiga prinsip utama tersebut, ada juga segelintir tafsir modern yang *anti mainstream*, semisal tafsir yang menekankan konten spiritualitas dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Ia juga menggarisbawahi adanya pandangan sebagian pemikir modern terhadap Al-Qur'an yang cenderung 'berbeda', semisal anggapan bahwa Al-Qur'an adalah karya Muhammad karena kendatipun maksud dan spirit ayat-ayat tersebut berasal dari Allah, masih dibutuhkan jiwa Muhammad untuk menjembatannya agar bisa sampai pada manusia. Mengenai pandangan yang demikian, ia mengutip ucapan Fazlur Rahman bahwa gagasan tersebut tidak hanya berkaitan dengan sejarah pewahyuan Al-Qur'an, akan tetapi juga mengenai emosi dan sosok seorang Muhammad.¹⁹ Pernyataan-pernyataan kontroversial semacam itu dikutip Rippin begitu saja tanpa memberi komentar apapun, sehingga ini semakin memperkuat ciri khas dan gaya penyampaianya yang eksplanatif dan informatif serta cenderung memetakan masalah tanpa harus mengomentari apalagi menghakimi.

Untuk melengkapi paparannya mengenai ciri dan karakteristik tafsir modern, Rippin mengulas beberapa penafsir belakangan yang menurutnya beraliran tafsir modern. Secara khusus, ada sekitar enam

¹⁸ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 86.

¹⁹ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 86.

tokoh tafsir modern yang ia ulas satu-satu dari latar belakang pribadi hingga karakteristik penafsirannya masing-masing. Enam tokoh tersebut adalah Sayyid Ahmad Khan,²⁰ Muhammad Abduh,²¹ Abul Kalam Azad,

²⁰ Rippin secara khusus menganggap Ahmad Khan sebagai penafsir pertama yang menggunakan gaya penafsiran modern, meski cukup disayangkan karena elaborasi tentang tokoh tersebut ternyata sangat minim khususnya jika dibandingkan dengan informasi tentang tokoh-tokoh lain. Rippin melihat bahwa penafsiran modern Ahmad Khan terhadap Al-Qur'an dilatarbelakangi oleh pandangan Ahmad Khan bahwa pengaruh Barat yang tidak bisa ditolak oleh dunia Islam harus dibentengi dengan adanya visi baru dalam Islam, khususnya dalam hal pemikiran dan sains, sehingga peran akal harus dioptimalkan dalam segala ranah, termasuk dalam hal penafsiran Al-Qur'an. Ini, menurut Ahmad Khan, pada gilirannya akan menuntun pada perubahan di bidang sosial dan pendidikan ke arah yang lebih baik. Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 86.

²¹ Rippin tampak cukup tertarik untuk membahas Abduh dengan menyediakan *space* yang cukup banyak untuk membahas tokoh ini mulai dari biografi singkat, situasi ketika ia hidup, bukunya yang berjudul *Risalah Tauhid*, kemudian pemikiran Abduh mengenai Al-Qur'an yang tercermin dalam Tafsirnya, Al-Manar. Menurut Rippin, Secara umum Abduh melihat bahwa kemunduran masyarakat Islam pada awalnya disebabkan karena kondisi semacam itu belum terpikirkan oleh Nabi Muhammad, sehingga umat Muslim seperti kehilangan arah harus ke mana dan bagaimana, sedang arus dari luar begitu deras. Dalam keadaan inilah identitas Muslim di bidang hukum, ekonomi, pendidikan, dan aspek lain kembali dipertanyakan. Abduh meyakini bahwa perubahan dan atau penyesuaian dengan perkembangan modern adalah hal yang tak terhindarkan, meskipun ia mengharuskan tidak tercerabutnya akar-akar spirit besar dalam Islam, semisal status Islam sebagai agama yang benar. Di posisi inilah, ia menawarkan adanya rasionalisasi Islam dan atau Al-Qur'an semisal dengan mengadaptasi semangat dalam Al-Qur'an kepada term yang populer, semisal *ijma*' menjadi konsensus masyarakat, *syura* menjadi demokrasi, *maslahah* menjadi kebutuhan publik dan utilitarianisme, dan lain sebagainya. Rasionalisasi tersebut, bagi Abduh, harus dimulai dari kitab nomor satu umat Islam, yakni Al-Qur'an. Dalam kaitannya dengan Al-Qur'an, khususnya penafsiran, Abduh mengemukakan bahwa penafsiran klasik cenderung membosankan dan tidak enak dibaca karena terlalu banyak dipenuhi dengan diskusi teologis yang bertele-tele serta diskusi seputar aspek kebahasaan yang sebenarnya tidak begitu dibutuhkan. Karena itulah ia menggagas tafsir yang lebih *readable* dan ia sejajarkan dengan terjemahan Bible versi Marthin Luther yang memang dikhususkan untuk masyarakat awam. Karena gaya yang demikian itulah, tafsir Abduh menjadi gebrakan baru di Mesir. Paparan di dalamnya begitu kontekstual dengan keadaan saat itu sebab ia menekankan beberapa hal penting semisal tuntunan moral sebagai bimbingan spiritual, dorongan mencari ilmu di balik ayat-ayat yang menyuruh penggunaan akal, serta kemerdekaan politik dan pendidikan. Abduh, lanjut Rippin, tidak mau berpusing-pusing menjabarkan ayat-ayat yang *mutasyabih*, semisal harf *muqat'ah* dan atau cerita yang disampaikan sekilas dalam Al-Qur'an. Untuk yang pertama, ia malah membawanya pada aspek spiritualitas sedang untuk yang kedua, ia begitu menghindari riwayat *isra'iliyyat*. Abduh dalam pandangan Rippin berprinsip bahwa jika memang arti di balik ayat-ayat tersebut penting untuk diketahui, pastilah ia dicantumkan dengan jelas. Selain itu, Abduh juga menolak penafsiran Al-Qur'an berdasarkan teori sains dengan asumsi bahwa Al-Qur'an memang mendukung perburuan ilmu pengetahuan, akan tetapi sains tidak bisa menyampaikan

Sayyid Qutb,²² Bintu Syathi,²³ dan Tantawi Jauhari.²⁴ Baginya, keenam

maksud Al-Qur'an. Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 87-89.

²² Menurut Rippin, Qutb bisa dikatakan berbeda dengan beberapa mufassir kontemporer lain sebab ia tidak hanya seorang pemikir, melainkan juga aktivis gerakan radikal *Al-Ikhwan Al-Muslimun* yang begitu populer di Mesir pada masa pemerintahan Nasser. Visi besar organisasi tersebut adalah membersihkan Islam dari dekadensi moral serta pengaruh buruk yang berasal dari Barat, semisal modernisme dan materialisme. Selain pandangan umum dari organisasinya, Qutb pribadi memiliki kesan yang demikian jelek terhadap Barat, utamanya mengenai materialisme. Bersamaan dengan itu, Qutb dan organisasinya menganggap bahwa keadaan Mesir yang sudah cukup memprihatinkan—karena pengaruh Barat—hanya bisa diobati dengan penerapan nilai-nilai Al-Qur'an di semua lini kehidupan. Dari situlah ia menulis kitab tafsir *Fi Zilal Al-Qur'an* sebagai upaya mengatasi persoalan sosial politik di Mesir serta alternatif dari tafsir periode awal yang dianggap atomistik sehingga banyak melewatkan pesan Al-Qur'an. Dalam karya tersebut ia menekankan bahwa penerapan nilai Islam harus merata di semua lini kehidupan, mulai dari sosial, ekonomi, politik, hukum, ketatanegaraan, dan lain sebagainya. Islam bagi Qutb tidak hanya berupa pengucapan kalimat *syahadat* ataupun karena terlahir di keluarga Islam, akan tetapi kombinasi antara ucapan kalimat syahadat dan kemauan melakukan amal saleh sesuai tuntunan Al-Qur'an dalam segala aspek kehidupan manusia. Karena pandangan inilah, seperti halnya Maududi, Qutb menganggap bahwa segala hal di luar Islam adalah *jahiliyah*. Rippin menambahkan bahwa kritik yang paling sering dilontarkan terhadap tafsir Qutb, seperti yang juga dikemukakan A.H. Johns adalah kentalnya bias Qutb dalam penafsirannya, seperti ketika ia menafsirkan Musa sebagai aktor yang bermoral dan memperjuangkan kebebasan serta Fir'aun sebagai penguasa tiran yang terlalu 'dihubungkan' dengan keadaan yang tengah ia hadapi di bawah rezim Nasser.

²³ Rippin menyebut Bintu Syathi' sebagai mufassir yang konservatif namun kritis atau neo-Tradisionalis karena ia begitu melawan *trend* tafsir ilmi yang belakangan menggejala dalam wacana tafsir. Bagi Syathi', tafsir yang demikian sama halnya dengan upaya memaksakan sain abad kedua puluh satu kepada teks abad ketujuh. Teks Al-Qur'an baginya harus dimaknai dengan logika yang hidup pada zaman Nabi dan para sahabatnya dengan mempertimbangkan keseluruhan teks, tidak hanya satu atau segelintir ayat saja. Karena itulah, untuk mengetahui makna beberapa kata kunci dalam Al-Qur'an, ia begitu meminimalisir sumber di luar Al-Qur'an, meskipun ia juga pernah mengutip informasi dari syair Arab kuno. Mengenai kisah-kisah yang termuat dalam Al-Qur'an, ia mengemukakan bahwa kisah tersebut diwahyukan untuk tujuan bimbingan moral, bukan sebagai bukti dan atau fakta kesejarahan. Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 94.

²⁴ Tantawi Jauhari menurut Rippin adalah kepanjangan tangan dari cita-cita Ahmad Khan untuk menerima—dengan kritis—perkembangan ilmu pengetahuan Barat dalam ranah penafsiran. Melalui karya tafsirnya, *Jawa>hir fi Tafsir Al-Qur'a>n*, Tantawi mewujudkan cita-cita tersebut dengan dua point gagasan penting berikut. *Pertama*, Islam sangatlah cocok dengan karakter manusia, dan *kedua* bahwa Al-Qur'an memuat penjelasan ilmiah. Point yang kedua baginya begitu masuk akal sebab melalui Al-Qur'an, Allah pastilah telah mewahyukan segala hal yang harusnya diketahui manusia dan ilmu pengetahuan adalah salah satu alatnya. Ia juga menggambarkan bahwa beberapa penemuan ilmiah di Barat sebenarnya telah dicantumkan dalam Al-Qur'an, hanya saja belum teridentifikasi. Rippin selanjutnya mengutip pernyataan Tantawi bahwa genre tafsir yang demikian bukanlah hal baru dalam kajian tafsir, sebab konsep

tokoh tersebut memiliki ciri khas dan karakteristik penafsiran yang berbeda-beda meskipun semuanya memiliki tujuan yang kurang lebih sama, yakni menjadikan Al-Qur'an lebih relevan dengan persoalan yang tengah *in* khususnya di lingkungan dan masa mereka hidup.

Dari berbagai paparan mengenai tokoh-tokoh tersebut, Rippin kemudian mengemukakan bahwa dalam beberapa hal tertentu, produk tafsir seringkali merupakan sarana untuk menyebarkan sebuah pandangan atau ideologi tertentu di dunia Islam. Baginya, masing-masing aliran dalam penafsiran, baik itu modernis dengan penekanan universalitasnya, radikal dengan penekanan literal dan sainnya, serta neo-Tradisionalis dengan penekanan filologisnya sama-sama bersaing untuk mendefinisikan Islam yang sebenarnya melalui karya tafsir yang mereka hasilkan.²⁵ Untuk memperkuat pandangan tersebut, Rippin mengambil tiga sampel ayat yang menurutnya ditafsiri berbeda oleh tiga aliran yang ia sebutkan. Salah satu di antara ayat tersebut adalah sebagai berikut;

Al-Waqi'ah 11-24.

أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ
 مِنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾
 يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾
 لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَكَهَمَ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾
 وَلِحْرِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَخُورٍ عَيْنٍ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾
 جَزَاءً لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

i'jaz ilmi> Al-Qur'an sudah pernah dikaji ulama sebelumnya, semisal Al Mursi> (w. 1257). Mengenai tafsir gaya Tantawi tersebut, Rippin menyebutkan adanya dua kutub respon yang berlawanan. Kutub yang pertama begitu menyambut baik berdasarkan beberapa testimoni bertambahnya keimanan Muslim dengan paparan fakta ilmiah Al-Qur'an hingga kebanggaan menunjukkan i'jaz tersebut pada non-Muslim. Adapun kutub kedua cukup memandang sebelah mata karena tafsir yang demikian dianggap terlalu apologetik, memaksakan dua hal yang sebenarnya bertentangan, perbedaan makna kata antara periode Nabi dengan periode saat ini, serta percampuran dan atau ketergantungan sesuatu yang sakral (otoritas teks Al-Qur'an yang mutlak) terhadap sesuatu yang profan (otoritas ilmiah yang relatif). Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 95-97.

²⁵ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 97.

"Mereka itulah yang didekatkan kepada Allah. Berada dalam jannah kenikmatan. Segolongan besar dari orang-orang yang terdahulu, dan segolongan kecil dari orang-orang yang kemudian[1450]. Mereka berada di atas dipan yang bertahita emas dan permata seraya bertelekan di atasnya berhadap-hadapan. Mereka dikelilingi anak-anak muda yang tetap muda, dengan membawa gelas, cerek dan minuman yang diambil dari air yang mengalir. Mereka tidak pening karenanya dan juga tidak mabuk. Dan buah-buahan dari apa yang mereka pilih, dan daging burung dari apa yang mereka inginkan. Dan ada bidadari-bidadari bermata jeli, laksana mutiara yang tersimpan baik. Sebagai Balasan bagi apa yang telah mereka kerjakan."

[1450] Yang dimaksud adalah umat sebelum Nabi Muhammad dan umat sesudah Nabi Muhammad SAW.

Menurut Rippin, gambaran balasan yang diterima orang-orang saleh di surga dalam ayat Al-Qur'an di atas bisa ditafsirkan berbeda-beda oleh tiga aliran tersebut. Aliran modernis cenderung akan menolak arti literal khususnya mengenai dikotomi seks (bidadari yang berkonotasi perempuan) sebagai balasan di akhirat. Sebagai gantinya, aliran ini cenderung akan berpandangan bahwa gambaran dalam ayat-ayat tersebut hanyalah bersifat mite (dongeng) yang dibahasakan sesuai dengan keadaan Arab dalam masa pewahyuan, sedang ide besarnya adalah balasan dalam bentuk apapun yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Sementara itu, aliran radikal akan berpandangan bahwa ayat ini merupakan metafora dari balasan yang sesungguhnya. Bidadari dalam ayat tersebut dianggap bukanlah seperti seorang pelayan, akan tetapi semacam pendeta yang memegang jabatan penting. Selanjutnya, berbeda dengan keduanya, kaum tradisionalis akan menelan mentah-mentah ayat ini dan meyakini bahwa balasan bagi orang saleh di akhirat memang sama seperti yang tercantum dalam ayat tersebut.²⁶

Lebih jauh Rippin memetakan adanya dua persoalan besar yang muncul dalam diskusi modern mengenai Al-Qur'an. *Yang pertama* adalah wacana seputar i'jaz Al-Qur'an yang kemudian menggiring pada aspek rasionalitas, sedang *yang kedua* adalah perbedaan antara aturan hukum dan moral. Singkatnya, diskusi modern mengenai tema pertama telah banyak menawarkan konsep dan gagasan baru yang sedikit

²⁶ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 97.

banyak berbeda dengan pandangan *mainstream* bahwa salah satu aspek kemukjizatan Al-Qur'an adalah lafalnya yang berasal langsung dari Tuhan tanpa adanya keterikatan dengan kondisi sosio-historis pada periode pewahyuan. Para pemikir modern tampak kurang puas dengan pandangan tersebut dan berupaya menawarkan gagasan-gagasan baru yang lebih masuk akal. Ali Dahsti, misalnya, seperti dikutip Rippin, beranggapan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bukanlah dalam wujud fisiknya, akan tetapi bimbingan Tuhan di balik ayat-ayatnya. Pandangan ini belum sepenuhnya lepas dari *mainstream* karena tetap mengakui sisi ilahiyah Al-Qur'an, meskipun mengandaikan tercerabutnya penafsiran tradisional dari beberapa doktrin yang termuat dalam Al-Qur'an.²⁷

Ada juga pandangan yang lebih berani dengan menganggap bahwa Al-Qur'an tidaklah diwahyukan secara literal, akan tetapi diilhamkan pada hati Muhammad dan kemudian dibahasakan dengan bahasa manusia (Muhammad), bukan dengan bahasa Tuhan. Pandangan-pandangan semacam ini kemudian memunculkan keinginan di kalangan para modernis untuk memodernkan, mereformasi, dan meremajakan Islam agar bisa kompatibel menjawab permasalahan kekinian dengan cara mengganti gagasan-gagasan yang tidak rasional. Bersamaan dengan kesadaran tersebut, Rippin melihat bahwa perkembangan metodologi ilmiah di Barat dalam hal kritik sejarah turut berpengaruh dalam pola pikir para modernis Muslim. Keterpengaruh tersebutlah yang menjadi salah satu faktor mengapa para modernis Muslim tidak bisa memisahkan Al-Qur'an dari konteks sosio-historis yang melatarbelakanginya. Rippin menyebutkan bahwa dalam pola pikir yang demikian, agama disamakan dengan filsafat, sastra, bahkan alam semesta, yang beriringan dengan dan tak bisa dilepaskan dari sejarah hidup manusia.²⁸

Pandangan yang demikian, seperti disebutkan sebelumnya, menggiring pada wacana mengenai rasionalitas dan anti-superaturalisme Al-Qur'an. Dalam pembahasan ini, Rippin mencontohkan dua tokoh, yakni Nasr Hamd Abu Zayd dan Muhammad Ahmad Khalafullah. Menurut Abu Zayd, sebagaimana dikemukakan

²⁷ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 104.

²⁸ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 104- 105.

Rippin, alasan di balik kemunduran Muslim adalah karena mereka telah jauh meninggalkan Al-Qur'an dan tak lagi mengindahkan perintah-perintahnya. Zayd juga setengah menyalahkan para mufassir klasik yang menurutnya terlalu mengedepankan sisi hukum dan teologi, sehingga pesan asli Al-Qur'an tereduksi. Karena itu, Zayd menolak seluruh warisan tafsir klasik yang menurutnya dipenuhi kesalahan dan cenderung menyebabkan kesalahpahaman.

Sebagai gantinya, ia menawarkan penafsiran baru dengan menafsirkan Al-Qur'an hanya dengan Al-Qur'an, sehingga istilah-istilah semisal setan dan malaikat dianggap hanya sebagai simbol dari kedurhakaan dan kepatuhan serta perjalanan *isra>'-mi'ra>j* Rasulullah yang dianggap simbol perjalanan hijrah dari Makkah ke Madinah. Sementara itu dalam penafsiran ayat-ayat hukum, semisal hukum potong tangan bagi pencuri, Zayd beranggapan bahwa pencuri dalam ayat tersebut berarti pencuri kelas berat seperti koruptor, sedang hukuman yang sesuai tidaklah dengan memotong tangan si pencuri. Kaum modernis umumnya berapologi bahwa pandangan yang demikian bukan berarti menghilangkan hukum, akan tetapi lebih merupakan sebuah kesimpulan ketika ayat-ayat setema digabungkan. Sebagai penutup, Rippin menyimpulkan bahwa ciri utama penafsiran aliran ini adalah anti-tradisionalisme dan rasionalitas penuh.²⁹

Isu kedua yang menurut Rippin muncul dalam diskusi modern mengenai Al-Qur'an adalah perihal hukum. Persoalan ini menjadi penting dibahas karena wacana mengenai kemukjizatan (lafal Al-Qur'an dari Tuhan ataukah dari Muhammad) dan rasionalitas dalam memahami Al-Qur'an menggiring pada pertanyaan seputar apakah hukum Al-Qur'an hanya berlaku pada masa Nabi Muhammad saja ataukah dalam masa-masa yang lain juga. Mengenai persoalan ini, Rippin mencontohkan Fazlur Rahman yang memberikan pandangan brilliant mengenai hukum dalam Al-Qur'an. Ia membedakan antara aturan hukum (legal formal) dan aturan moral (ideal moral) dengan menekankan bahwa item pertama bisa saja berubah sesuai dengan keadaan dan tuntutan zaman, sedangkan item kedua merupakan ruh semua aturan yang tak bisa dihilangkan

²⁹ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 106-107.

dalam keadaan apapun. Dalam pandangan Rahman, banyak kesalahan dalam perumusan hukum Islam klasik sebab ia lebih difokuskan pada legal moral, bukan ideal moral.³⁰

D. Penutup

Pilihan Rippin untuk menekuni kajian sejarah penafsiran Al-Qur'an tampaknya tidak main-main. Ia benar-benar berdedikasi tinggi terhadap bidang kajian tersebut dan tidak hanya sekedar mengenal nama-nama para mufassir dengan karya mereka masing-masing. Lebih jauh, ia juga mengamati proses, gejala perubahan, fenomena, dan kecenderungan polemik antara para penafsir dalam satu generasi yang sama ataupun penafsir lintas generasi. Ketekunan dan keseriusan tersebut senada dengan ungkapannya sendiri bahwa besarnya minat untuk menulis sebuah karya tafsir di kalangan Muslim adalah suatu hal yang menarik untuk diamati lebih jauh, sebab hal tersebut bisa jadi dilatarbelakangi banyak hal, selain—tentu saja—upaya untuk mencari identitas Islam sesuai dengan ruang dan masa yang masing-masing mufassir. Beberapa hal itulah yang coba diungkap Rippin dalam kerja akademiknya yang sekaligus menjadi hobbi sekaligus salah satu sumber pendapatannya.

Hal yang dapat dipelajari dari sosok Rippin adalah paparannya yang murni akademis dalam statusnya sebagai seorang *outsider*. Ia tampak begitu sukses melepaskan baju agamanya sehingga benar-benar muncul sebagai seorang akademisi yang meneliti sebuah objek tertentu. Paparannya yang netral, objektif, dan argumentatif adalah hal yang menjadikan sosoknya istimewa meskipun secara teoretis ia tidak banyak melahirkan pemikiran-pemikiran baru. Betapapun demikian, pemetaan dan analisisnya yang cukup mendalam terhadap perkembangan tafsir Al-Qur'an patut mendapat apresiasi akademis untuk dikaji ulang, dikritik, maupun dikembangkan, atau apresiasi dalam ranah melestarikan kerja akademiknya dengan dedikasi yang tinggi dan tidak setengah-setengah. []

³⁰ Adrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices...*, hlm. 106-107.

DAFTAR PUSTAKA

- Rippin, Andrew. 1993. *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices Volume 2: The Contemporary Period* Canada: Routledge.
- Rippin, Andrew. 2001. *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices (Second Edition)* New York: Routledge
- <http://web.uvic.ca/~arippin/rippincv.pdf>
- http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread.
- <http://www.uvic.ca/humanities/history/people/faculty/rippin.php>
- <http://web.uvic.ca/~arippin/rippincv.pdf>
- <http://arippin.blogspot.com>
- http://www.dailykashmirimages.com/news-contribution-of-andrew-rippin-to-the-quranic-studies-33753.aspx#disqus_thread

