

MANHAJ BAYĀNĪ IJTIMĀ'Ī: TEXTUAL AND CONTEXTUAL APPROACH TO THE QUR'AN

Wali Ramadhani

Institut Agama Islam Negeri Langsa, Indonesia

Email: waliramadhani@iainlangsa.ac.id

Corresponding Author: Wali Ramadhani

Abstract: This article elaborates on two approaches to interpreting the Qur'an initiated by two Muslim figures. The Bayānī approach was introduced by Amīn al-Khulī, who was then perfected by his wife, Bintu Syāṭī, in his work Tafsīr Bayānī. Meanwhile, the Ijtimā'ī approach is often based on Muḥammad Abduh in explaining the verses of the Qur'an recorded in Tafsīr al-Manār. This article uses a descriptive-analytical method. These two approaches are described and then analyzed. The results of this research show that: First, through the Bayānī approach, the interpretation of the Qur'an goes through two stages: *dirāsah mā Ḥawla al-Qur'ān* (This study focuses on the study of the process of the Nuzūl al-Qur'ān, its collection, development, and circulation in Arab society as an object of revelation, as well as the socio-historical aspects of the Qur'an, including the intellectual, cultural, and geographical situation of Arab society in the seventh century when the Qur'an was revealed) and *dirāsah mā fī al-Qur'ān* (This study begins by examining the etymological meaning of the word, then looking for the functional meaning of the word in the Qur'an and examining the wording (*murakkabāt*)). Second, after finding the textual understanding based on the above two stages, the Qur'an interpretation must pay attention to the present context by considering humanist, social, and diversity elements. An interpreter of the Qur'an must know the various situations and conditions that surround the dynamics of social problems that develop. These considerations are executed because the Qur'an, as a human guide, should be able

Copyright: © 2024. The author(s).

Proceedings of International Conference on Muslim Society and Thought
Faculty of Ushuluddin and Philosophy UIN Sunan Ampel Surabaya
is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

to answer all the problems of the Ummah that occur (past, present, and future). Therefore, the ijtimā'ī approach becomes important in understanding the content of the Qur'an. Third: The Bayānī-Ijtimā'ī approach is one of the alternatives to interpreting the Quran for peace and humanity in the digital era.

Keywords: Manhaj Bayānī-Ijtimā'ī, Approach, Textual, Contextual.

PENDAHULUAN

Diskursus terhadap al-Qur'an itu tidak pernah ada kata "berhenti". Ia terus menjadi perbincangan hangat pada setiap generasi. Tidak hanya bagi *insider*, umat muslim, juga bagi *outsider*, non-muslim. Sejak awal kemunculannya, banyak manusia yang merasa terkagum-kagum akan keindahan bahasa dan maknanya. Bahkan, 'Umār bin Khattāb yang pada awalnya ingin membunuh Nabi Muhammad, malah masuk Islam karena mendengar lantunan Surah Ṭāhā.¹ Keindahan itu pula yang menyebabkan Musailamah mencoba meniru dan menandingi al-Qur'an, sebagaimana perkataannya:

يَا ضِفْدَعُ ابْنَةُ ضَفْدَعٍ، نَقِيٍّ مَا تَنَقِّينَ، أَغْلَاكَ فِي الْمَاءِ وَأَسْفَلَكَ فِي الطِّينِ²

Kekaguman manusia terhadap al-Qur'an melahirkan ribuan, bahkan jutaan karya setiap tahunnya. Tafsir al-Qur'an juga tak pernah berhenti. Berbagai pendekatan terhadap al-Qur'an juga bermunculan. Ada yang mendekati al-Qur'an dengan corak fikih, seperti *kitab Ahkām al-Qurān* karya al-Jassās (w. 370 H),³ *kitab Ahkām al-Qurān* karya al-Syāfi'ī (w. 458),⁴ *kitab Ahkām al-Qurān* karya Ibnu al-'Arabī (w. 543 H),⁵ dan *kitab al-Jāmi' li ahkām al-Qurān* karya al-Qurtubī (w. 671 H).⁶ Ada juga yang mendekati al-Qur'an dengan corak sufistik,

¹ Abdul Rokhmat Sairah, "Religious Experience and Character Building : Philosophical Study of The Spiritual Dynamics of Umar Bin Khattab," *Intenational Journal of Art and Social Science* 2, no. 6 (2019): 50–65

² Abū al-Ḥusain bin Fāris bin Zakaria, *Mu'jam Al-Maqayis Al-Lughah*, jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), jilid 3, hlm. 323.

³ al-Jassās, *Ahkām al-Qurān* (Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, 1405).

⁴ Al-Syafi'ī, *kitab Ahkām al-Qurān* (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1994).

⁵ Ibnu al-'Arabī, *Ahkām al-Qurān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

⁶ al-Qurtubī, *kitab al-Jāmi' li ahkām al-Qurān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1964).

seperti *kitab Tafsir Rūh al-Ma'ānī* karya al-Ālūsī (w. 1270 H).⁷ Ada pula yang mendekatinya dengan corak saintifik, seperti *Jawābir fī Tafsir al-Qurān al-Karīm* karya Ṭanṭawī Jauharī.⁸ Ada juga yang mendekatinya dengan corak kebahasaan, seperti *Ma'ānīl Qurān* karya al-Farrā' (w. 207 H)⁹ dan *I'rāb al-Qurān* karya al-Nuḥḥās (w. 338 H),¹⁰ dan masih banyak lagi corak-corak tafsir yang berkembang dalam kitab-kitab tafsir.

Seluruh ragam corak tafsir ini muncul dalam rangka menghadirkan petunjuk al-Qur'an. Walaupun kecenderungan secara parsial dan subjektif sangat rentan terjadi, seperti tafsir *al-Kasysyāf* karya al-Zamakshārī yang cenderung menghadirkan ideologi mu'tazilah.¹¹ Begitu juga dengan tafsir Mafātiḥ al-Gaib karya Fakhrudīn al-Rāzī yang dengan lantangya mengkritisi ideologi mu'tazilah.¹² Pendekatan yang berbeda-beda dalam memahami al-Qur'an ini memunculkan penafsiran yang beragam, berbeda dan bahkan saling bertentangan.

Data-data di atas yang menjadi latar belakang penulis untuk mengelaborasi dua pendekatan dalam memahami al-Qur'an. Pendekatan pertama, yaitu pendekatan Bayānī. Pendekatan ini terfokus kepada tekstualitas al-Qur'an. Pendekatan kedua, yaitu pendekatan Ijtima'ī. Pendekatan ini bertujuan untuk meneropong nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Penulis mengadopsi pendekatan bayani yang digagas oleh Amīn al-Khulī,¹³ yang belakangan dilanjutkan oleh istrinya, Bintu Syaṭī, secara praktis dalam beberapa surah-surah pendek dalam al-Qur'an yang terekam dalam karyanya *Tafsir al-Bayānī lil Qurān al-*

⁷ al-Ālūsī, *Tafsir Rūh al-Ma'ānī* (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415).

⁸ Mutalib, Lukman Abdul, et al. "Scientific exegesis of al-quran and its relevance in dealing with contemporary issues: An appraisal on the book of 'al-jawahir fi tafsir al-quran al-karim.'" *International Journal of Recent Technology and Engineering* (2019).

⁹ al-Farrā', *Ma'ānīl Qurān* (Mesir: Dār al-Misriyyah).

¹⁰ al-Nuḥḥās, *I'rāb al-Qurān* (Beirut: 'Alimul Kutub, 1988).

¹¹ al-Zamakshārī, *al-Kasysyāf* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407).

¹² Fakhrudīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib* (Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, 1420).

¹³ Amīn al-Khulī, *Manāḥij Tajdid* (Kairo: Dāru al-Ma'arif. 1961)

Karim.¹⁴ Sedangkan pendekatan Ijtima'ī diambil dari gagasan Muḥammad 'Abduh. Pendekatan ini terlihat jelas dalam *tafsīr al-Manār*.¹⁵ Dua pendekatan ini diharapkan mampu menghadirkan penafsiran yang objektif dan humanis.

PENDEKATAN TEKSTUAL TERHADAP AL-QUR'AN

Pendekatan tekstual dalam memahami al-Qur'an merupakan suatu hal yang mutlak harus dilakukan oleh para mufassir al-Qur'an.¹⁶ Penggunaan Bahasa Arab sebagai "Bahasa resmi" dalam al-Qur'an menjadikannya yang pertama sekali harus ditelusuri. Tidak sampai disitu, Imam al-Zarkasyī¹⁷ dan Imam al-Suyūṭī¹⁸ sepakat bahwa pemahaman bahasa arab secara mendalam menjadi syarat mutlak bagi seorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an.

Amīn al-Khūlī dalam kitabnya *Manāḥij Tajdīd* memperkenalkan dua proyek besarnya dalam memahami al-Qur'an, yaitu kajian seputar al-Qur'an (*dirāsah mā ḥawla al-Qur'ān*) dan Kajian mengenai al-Qur'ān itu sendiri (*dirāsah mā fī al-Qur'ān*).¹⁹ Adapun *dirāsah mā ḥawla al-Qur'ān* memiliki dua aspek kajian, berupa kajian khusus dan umum. Kajian khusus berupa kajian mengenai *asbāb al-Nuzūl*, pengumpulannya, perkembangannya dan sirkulasinya dalam masyarakat Arab serta hal-hal lain yang terangkum dalam kajian *'ulūmul Qur'ān*.²⁰ Sedangkan kajian umum berupa kajian atas aspek sosial-historis al-Qur'ān, situasi intelektual, kultural dan juga geografis masyarakat pada abad ke tujuh saat al-Qur'ān hadir dihadapan mereka.²¹ Kedua kajian ini (khusus dan umum) menjadi penting sebagai *muqaddimah* dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya istilah-istilah perdagangan sering digunakan

¹⁴ 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bintu al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-karīm* (Kairo: Dar al-Ma'arif. 1977)

¹⁵ Rasyīd Ridā, *Tafsīr al-Manār* (Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-Āmmah lil Kitāb, 1990)

¹⁶ Solahudin, Muhammad. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Alquran." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1.2 (2016): 115-130.

¹⁷ Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957)

¹⁸ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-Āmmah lil Kitāb, 1974)

¹⁹ Amīn al-Khūlī, *Manāḥij Tajdīd*, hlm. 307.

²⁰ Amīn al-Khūlī, *Manāḥij Tajdīd*, hlm. 308.

²¹ Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'ān*, hlm. 56.

al-Qur'an untuk menjelaskan ajaran islam. Kata حساب, yang sering digunakan untuk perhitungan untung-rugi dalam dunia perdagangan, muncul beberapa tempat dalam al-Qur'an , salah satunya nama hari kiamat (*yaum al-ḥisāb*). Kata تجارة juga muncul dalam al-Qur'an untuk menjelaskan perbuatan-perbuatan baik yang dilakukan oleh manusia sebagai perniagaan yang tidak merugi disisi Allah, sebagaimana dalam QS. Fāṭir ayat 29. Tanpa mengetahui *dirāsah mā ḥawla al-Qur'an*, ayat-ayat seperti ini tidak mampu dipahami secara mendalam. Hal ini karena al-Qur'an sering menggunakan istilah-istilah tertentu yang melingkupi konteks masyarakat arab saat itu.

Adapun *dirāsah mā fī al-Qur'an* dimulai dengan penelusuran makna kosakata. Seorang mufassir harus meneliti makna etimologis dari sebuah kata yang hendak ditafsirkan. Selanjutnya mengamati makna-makna tersebut dan mengurutkan makna yang paling dekat dengan masa nabi. Setelah itu, seorang mufassir melanjutkan penelusurannya pada makna terminologi dalam al-Qur'an, dengan cara menyelidiki tempat-tempat penggunaannya, kemudian dikaji, diteliti dan dianalisis untuk menemukan kesimpulan mengenai penggunaan kata tersebut. Dalam hal ini, penafsir sampai pada dua makna, yaitu pada makna etimologis menuju makna terminologis al-Qur'an.²² Itu dilakukan karena banyak istilah-istilah dalam al-Qur'an yang memiliki perbedaan makna dari makna etimologisnya, walaupun memiliki korelasi makna. Misalnya makna kata الصلاة secara etimologis sebagai doa berbeda dengan maksud yang diinginkan dengan kata yang sama dalam QS al-Baqarah ayat 43. Dengan melakukan penyelidikan makna etimologis dan terminologis dalam al-Qur'an, diharapkan para mufassir mampu memperoleh makna objektif yang diinginkan ayat tersebut.

Adapun tahap selanjutnya dalam *dirāsah mā fī al-Qur'an* adalah meneliti susunan kata dan konteks kalimatnya. Dalam hal ini, para mufassir membutuhkan bantuan ilmu kebahasaan dan kesusastraan, sehingga mampu memperlihatkan keindahan ujaran dan susunan kata dalam al-Qur'an.²³ Dengan melihat dua proyek besar dari Amīn al-Khulī ini tentu meniscayakan tafsir tematik. Ini dilakukan untuk memperoleh pemahaman holistik dari suatu tema dari ayat tertentu.

Dirāsah mā ḥawla al-Qur'an dan *dirāsah mā fī al-Qur'an* ini dijabarkan secara kongkret oleh Bintu Syāṭi' dalam kitabnya *At-Tafsir*

²² Amīn al-Khulī, *Manāḥij Tajdīd*, hlm. 312-313.

²³ Amīn al-Khulī, *Manāḥij Tajdīd*, hlm. 314-315.

Al-Bayani Li Al-Qur'an Al-Karim,²⁴ yaitu: *Tahapan pertama* dengan pengumpulan surat dan ayat secara tematik. Ini dilakukan untuk menangkap makna al-Qur'an. *Tahapan kedua* dengan penyusunan surat dan ayat secara kronologis pewahyuan (*tartib al-Nuzul*). *Tahapan ketiga* dengan menggali makna kosa kata dalam ayat al-Qur'an. Makna kosakata harus ditelusuri dari makna etimologinya terlebih dahulu, selanjutnya makna fungsionalnya dalam al-Qur'an. *Tahapan keempat*, dalam hal pernyataan-pernyataan yang sulit, seorang penafsir harus berpegang pada makna teks dan semangatnya, atau yang dikenal dengan istilah *maqāṣid al-syari'ah*, kemudian dikomparasikan dengan pendapat para penafsir al-Qur'an terdahulu. Dengan menggunakan empat tahapan ini, diharapkan hasil penafsirannya akan bersifat objektif dan universal.²⁵

PENDEKATAN KONTEKSTUAL TERHADAP AL-QUR'AN

Pada dasarnya, fungsi al-Qur'an yang utama adalah sebagai petunjuk kepada manusia (QS. Al-Baqarah ayat 185). Muhammad 'Abduh salah satu tokoh mufassir yang sangat fokus kepada fungsi ini.²⁶ Bahkan, ia mengaitkan antara ayat-ayat al-Qur'an dengan kehidupan sosial kemasyarakatan. Baginya, penafsiran al-Qur'an harusnya mampu mencerahkan masyarakat, bukan malah memunculkan permusuhan antar sekte dan pertikaian. Dengan kata lain, tafsir haruslah menjadikan al-Qur'an sebagai kitab yang "hidup". Kitab yang senantiasa memberikan petunjuk kepada pembaca atas berbagai permasalahan yang muncul. Tidak menjadikan al-Qur'an sebagai kitab yang "mati". Al-Qur'an yang terkesan tidak mampu menjawab permasalahan-permasalahan masyarakat.²⁷

Ayat-ayat al-Qur'an yang telah ditafsirkan secara tekstual (*bayāni*) harus dihubungkan dengan aspek sosial-kemasyarakatan, sehingga mampu menangkap pesan-pesan sosial yang terdapat dalam

²⁴ Ā'isyah Abdurrahman Binti al-Syāṭi'. *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qurān al-karīm* jilid 1, hlm 10.

²⁵ Issa J. Boullata, "Tafsir Al-Quran Modern; Studi atas Metode Bintusy-Syathi'", terj. Ihsan Ali Fauzi, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusy-Syathi'*, terj. Mudzakir Abdussalam, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 17.

²⁶ Syafril, Syafril, and Amaruddin Amaruddin. "TAFSIR ADABI IJTIMA'I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh." *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman* 7.1 (2019): 1-12.

²⁷ Abdul Karim. "Reformulasi Tafsir Ijtima'i dalam Menjawab Problematika Sosial'." *Hermeneutik* 9.2 (2015): 419.

al-Qur'an. Penafsir al-Qur'an harus paham kondisi sosial yang terjadi di masyarakat, sehingga ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ada proses pertimbangan dengan kondisi sosial yang terjadi.²⁸ Pengaitan ini menjadi begitu urgen karena peristiwa-peristiwa yang dialami oleh manusia terus berubah seiring berubahnya zaman. Ini memunculkan berbagai dengan permasalahan-permasalahan baru. Oleh karena itu, kontekstualisasi ayat-ayat al-Qur'an perlu dilakukan dengan semangat *budā lin nās*.²⁹ Boleh jadi produk penafsiran yang dilakukan oleh ulama tertentu pada masanya tidak relevan lagi digunakan untuk pada masa sekarang, akibat dari perubahan zaman dan tempat.

MANHAJ BAYĀNĪ IJTIMĀ'Ī

Manhaj bayānī-ijtimā'ī merupakan bagian dari elaborasi pendekatan bayānī yang digagas oleh Amīn al-Khulī dan pendekatan ijtimā'ī yang digagas oleh Muḥammad 'Abduh. Dalam mempraktekkan manhaj bayānī-ijtimā'ī ini, penulis mengambil penafsiran QS. Al-Baqarah ayat 183. Secara garis besar, ayat ini berbicara terkait perintah yang dibebankan kepada orang-orang yang beriman, yaitu berpuasa. Berikut penafsirannya menggunakan manhaj *bayānī-ijtimā'ī*:

1. *Dirāsah mā haula al-Qurān*

Ayat ini merupakan ayat yang turun setelah hijrahnya Rasulullah dari Makkah ke Madinah (*ayat madaniyah*).³⁰ Puasa diwajibkan setelah ditinjau masyarakat arab sudah mampu mengerjakannya. Pada periode mekkah, wahyu diturunkan dalam rangka penanaman akidah dan akhlak dalam pikiran dan hati masyarakat arab. Hal ini dilakukan karena sebelum kedatangan islam, aktivitas menyembah berhala begitu kuat pada masyarakat arab. Berbeda halnya setelah hijrah, kaum muslimin sudah menjadi kelompok dan jamaah yang kuat. Islam sudah menyebar dan tertanam dengan baik dalam jiwa kaum muslimin. Oleh karena itu, panggilan mereka dalam al-Qur'an dengan *yā ayyuhallāzīna āmanū*. Setelah hijrah

²⁸ Abdul Karim. "Reformulasi Tafsir Ijtima'i dalam Menjawab Problematika Sosial'." *Hermeneutik* 9.2 (2015): 419.

²⁹ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2.1 (2017): 81-94.

³⁰ Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad* (Jakarta: Gema Insani, 2009), Jilid 1. hlm. 571

juga kaum muslimin disyariatkan beberapa kewajiban, salah satunya adalah puasa.³¹

Kewajiban puasa ini dilakukan secara bertahap. Pada awalnya Nabi dan para sahabat dianjurkan untuk berpuasa *ʿAyyūrā* pada tanggal 10 Muharram. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam kitabnya, hadis no 1592³² terkait puasa *ʿAyyūrā* yang dilakukan pada 10 Muharram, Oleh karenanya, Allah memunculkan kalimat “*sebagaimana yang diwajibkan kepada umat-umat terdahulu sebelum kamu*” dalam QS. Al-Baqarah ayat 183.

2. *Dirāsah mā fī al-Qurān*

Kata **كتب** dalam QS. Al-Baqarah ayat 183 menggunakan *fi'il majhul* yang mengandung arti “diwajibkan”. Secara etimologis, kata ini mengandung arti mengumpulkan sesuatu kepada sesuatu yang lain.³³ Oleh karenanya, buku dalam bahasa arab disebut dengan kitab karena mampu mengumpulkan huruf-huruf menjadi sebuah tulisan. Dalam al-Qur'an, kata *kitab* memiliki beberapa makna, misalnya dalam QS. al-Qalam ayat 37 yang berarti kitab yang diturunkan oleh Allah, dalam QS. al-Wāqī'ah ayat 78 yang berarti al-Qur'an, dalam QS. al-Ḥijr ayat 4 yang berarti ketentuan (*al-ajal*), dan dalam QS. al-Ṣaffāt ayat 157 yang berarti dalil. Kata **كتب** itu sendiri tidak hanya mengandung arti diwajibkan, juga mengandung makna ditakdirkan, diputuskan dan ditetapkan, sebagaimana dalam QS. al-Ḥajj ayat 4, QS. Āli 'Imrān ayat 154, QS. al-Nisā' ayat 127, QS. al-Taubah ayat 120 dan 121.

Adapun ajaran yang diwajibkan dalam QS al-Baqarah ayat 183 adalah berpuasa. Ayat ini menggunakan lafaz **الصيام**. Kata ini terulang sebanyak 10 kali³⁴ dalam al-Qur'an yang semuanya mengandung makna ibadah dalam bentuk menahan diri dari hal-hal yang dapat membatalkan puasa dari terbit fajar sampai terbenam matahari. Ada satu ayat al-Qur'an yang mengandung makna diam dengan menggunakan kata **الصوم**, yaitu terdapat dalam QS Maryam ayat 26.³⁵

³¹ Yūsuf al-Qard}āwī, *Taisīr al-Fiqh fī D}au'i al-Qurān wa al-Sunnah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993), hlm. 21-22.

³² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hlm. 181.

³³ Abī al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyyā, *Mu'jam al-Maqāyis al-Lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), jilid 5, hlm. 158.

³⁴ QS. Al-Baqarah ayat 183, 184, 185 187 dan 196, QS al-Aḥzab ayat 35, QS al-Nisā ayat 92, QS al-Mujādilah ayat 4, dan QS al-Mā'idah ayat 89 dan 95.

³⁵ Al-Rāgib al-As}fahanī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qurān*, hlm. 325.

Secara urutan turunnya, puasa bermakna diam itu lebih dahulu turun daripada puasa bermakna ibadah puasa. Kedua makna ini memiliki korelasi berupa menahan.

Kata **كُتِبَ** disandingkan dengan kata **الصيام** karena kata **kutiba** secara tekstual digunakan untuk menunjukkan kepada sesuatu yang sudah melekat dan sudah diputuskan. Manusia pada dasarnya sudah memiliki naluri untuk menahan diri, sehingga penyandingan kata **kutiba** lebih sesuai daripada kata-kata yang lain, seperti **فرض** dan **وجب**. Selain itu, kata **kutiba** berbentuk pasif. Hal ini dikarenakan ibadah puasa merupakan ibadah yang berat dan sukar dilaksanakan, walaupun secara naluri, menahan diri itu sudah ada dalam diri manusia. Namun, menahan tidak makan, minum, melakukan hubungan suami-istri yang biasanya dilakukan pada hari-hari lain, tentu sangat memberatkan bagi manusia. Oleh karena itu, Allah tidak menyebutkan dirinya. Berbeda halnya ketika Allah mewajibkan sesuatu yang mengandung kabar gembira, bersifat kasih sayang, kelembutan dan kemudahan, maka Ia menyebutkan dirinya, seperti dalam QS al-An'ām ayat 54.³⁶

Pada bagian akhir ayat ini ditutup dengan tujuan diwajibkannya puasa yang dinarasikan dengan “agar kamu bertakwa”. Kata **tattqun** berbentuk **fi'il mudhari'** dari kata **ittaqa**, yang berasal dari kata **waqayaqiya-waqaayatun**. Menurut al-Raghib al-Asfahani, yang dimaksud dengan **taqwa** yaitu melindungi dan menjaga sesuatu dari hal-hal yang dapat menyakiti dan membahayakan.³⁷ Penggunaan **fi'il mudhari'** dalam ayat ini menunjukkan proses menuju ketakwaan. Artinya bahwa seorang yang berpuasa, belum tentu ia menjadi orang yang bertakwa, namun ia terus berproses menuju ketakwaan tersebut. Dalam ayat ini disebutkan dua golongan manusia, yaitu golongan orang-orang yang beriman dan golongan orang-orang yang bertaqwa. Bagian awal ayat dimulai dengan seruan lembut kepada orang-orang beriman untuk melaksanakan ibadah puasa. Sedangkan bagian akhir ayat ditutup dengan “*agar kamu menjadi orang-orang yang bertakwa.*” Ini mengindikasikan bahwa orang beriman belum tentu bertakwa. Ia

³⁶ Amīn al-Khulī, *Min Hady al-Quran fī Ramad}ān* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1987), hlm. 77.

³⁷ Ar-raghib Al-ashfahani and Ahmad Lc Dahlan, *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an (Kamus Al-Qur'an Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing Gharib) Jilid II*, ed. M.Pd.I nurhadi, ruslan, Lc, 1st ed. (depok, jawa barat: Pustaka khazanah fawa'id, 2017).Jilid III, Hlm. 807

harus berpuasa terus menerus setiap waktunya, guna mencapai derajat ketakwaan.

3. *Manhaj ijtimā'i*

Dalam ayat kewajiban berpuasa, Allah menggunakan kata **كتب** untuk menunjukkan bahwa puasa merupakan sebuah kebutuhan, bukan hanya sekedar kewajiban. Quraish Shihab berkomentar terkait hal ini. Menurutnya pelaku (Allah) tidak disandingkan dalam ayat ini bertujuan untuk menjelaskan apa yang diwajibkan itu sangat penting dan bermanfaat bagi setiap orang dan kelompok masyarakat. Seandainya saja bukan Allah yang mewajibkannya, niscaya manusia sendirilah yang akan mewajibkan untuk dirinya sendiri.³⁸

Bagi orang-orang yang tidak mampu menjalankan puasa, maka Allah memberikan keringanan akan kebolehan dengan memberi makan kepada orang miskin, sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah ayat 184. Ada nilai-nilai sosial yang terdapat dalam ayat ini anjuran bersedekah kepada orang yang membutuhkan.

Ketika manusia melakukan berbagai penyimpangan sosial, maka salah satu denda yang Allah diberikan adalah dengan berpuasa.³⁹ Terlihat jelas dalam QS. Al-Nisā' ayat 92, QS. Al-Mujādilah ayat 3-4, QS. Al-Māidah ayat 89, dan QS. Al-Māidah ayat 95.

Dari informasi al-Qur'an ini seolah-olah ingin menjelaskan bahwa solusi terhadap berbagai permasalahan yang terjadi dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan dapat diselesaikan dengan puasa dan menahan diri. Menahan diri itu merupakan proses kemajuan suatu peradaban. Ibadah puasa merupakan latihan menahan diri yang terus menerus dilakukan oleh umat muslim secara tahunan.⁴⁰ Jika dalam berpuasa, seorang mampu menahan diri dari hal-hal yang diperbolehkan di luar puasa (seperti makan dan minum) tentulah seharusnya ia akan mampu menahan diri dari perbuatan-perbuatan maksiat di luar puasa.

CONCLUSION

Pendekatan Bayānī-Ijtimā'ī merupakan elaborasi dari dua pendekatan dalam memahami al-Qur'an. Pendekatan Bayānī

³⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: lentera Hati, 2002), volume 1, hlm. 484-485.

³⁹ Amīn al-Khūlī, *Min Hady al-Quran fī Ramaḍjān*, hlm. 50.

⁴⁰ Amīn al-Khūlī, *Min Hady al-Qurān*, hlm. 52-53.

merupakan adopsi dari pendekatan bayani yang digagas oleh Amīn al-Khūlī dan Bintu Syāṭī. Sedangkan pendekatan Ijtima'ī diambil dari gagasan Muḥammad 'Abduh. Pendekatan Bayānī melalui dua tahapan, yaitu *dirāsah mā ḥawla al-Qur'an* dan *dirāsah mā fī al-Qur'an*. Tahapan pertama terfokus kepada kajian apa saja yang berada di sekitaran al-Qur'an. Tahapan ini penting sebagai *muqaddimah* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Tahapan kedua terfokus kepada kajian apa saja yang berada dalam al-Qur'an. Pada tahapan ini, seorang penafsir al-Qur'an haruslah berangkat dari penelusuran makna secara etimologi dan selanjutnya terminologi dan susunan kata (*murakkabāt*) dalam al-Qur'an. setelah dua tahapan ini selesai, seorang mufassir harus mempertimbangkan konteks kekinian, dengan mempertimbangkan unsur-unsur humanis, sosial dan keberagaman dalam kehidupan masyarakat. Pendekatan Bayānī-Ijtimā'ī diharapkan mampu menjadi salah satu alternatif pendekatan al-Qur'an guna menjawab berbagai problematika sosial-kemasyarakatan.

REFERENCES

- ‘Āsyūr, Ibnu. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tunisiyyah. 1984.
 al-Ālūsī. *Tafsīr Rūḥ al-Ma’ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1415.
 al-Asfahani, Al-Garīb. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Qalam. 1412.
 Al-Bukhārī. *S}aḥīḥ al-Bukhārī*. Riyad}: Bait al-Afkar al-Dauliyyah. 1998.
 al-Farrā’. *Ma’ānīl Qurān*. Mesir: Dār al-Misriyyah.
 al-Jassās. *Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās\ al-‘Arabī. 1405.
 al-Khūlī, Amīn. *Manāḥij Tajdid*. Kairo: Dāru al-Ma’arif. 1961
 ----- *Min Hady al-Qur’anfi Ramad}ān*. Mesir: Dār al-Ma’rifat. 1987.
 al-Nuḥḥās. *I’rāb al-Qurān*. Beirut: ‘Alimul Kutub. 1988.
 al-Qard}āwī, Yūsuf. *Taisīr al-Fiqh fī D}au’i al-Qurān wa al-Sunnah*. Beirut: Muassasah al-Risālah. 1993.
 al-Qurtubī. *kitab al-Jāmi’ li aḥkām al-Qurān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah. 1964.
 al-S}aleh, S}ubḥī. *Mabāḥis\ fī Ulūm al-Qurān*. Dār al-‘Ilm.
 al-Shāṭī’, ‘Aīshah ‘Abd al-Raḥmān Bintu. *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qurān al-karim*. Kairo: Dar al-Ma’arif. 1977.

- Al-Suyūṭī. al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān. Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-'Ammah lil Kitāb. 1974.*
- al-Syāfi'ī. kitāb Ahkām al-Qurān. Kairo: Maktabah al-Khanajī. 1994.*
- al-Zamakshari. Tafsīr al-Kasasyāf. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. 1407.*
- Al-Zarkasyī. al-Burhān fī 'Ulūm al-Qurān. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah. 1957.*
- al-Zubailī, Wabbah. Tafsīr al-Munir. Damaskus: Dār al-Fikr. 1997.*
- Boullata, Issa J. "Tafsīr *Al-Qur'an* Modern; Studi atas Metode Bintusy-Syathi", terj. Ihsan Ali Fauzi, dalam Aisyah Abdurrahman, Tafsīr Bintusy-Syathi', terj. Mudzakir Abdussalam. Bandung: Mizan. 1996.
- Chalil, Moenawar Kelengkepakan Tarikh Nabi Muhammad. Jakarta: Gema Insani. 2009.
- Fakhrud-dīn al-Rāzī. *Mafātīḥ al-Gaib. Beirut: Dār Ihya' al-Turās\ al-'Arabī. 1420.*
- Ibnu al-'Arabī. Ahkām al-Qurān. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2003.*
- Karim, Abdul. "Reformulasi Tafsir Ijtima'i dalam Menjawab Problematika Sosial." *Hermeneutik* 9.2 (2015): 419.
- Mutalib, Lukman Abdul, et al. "Scientific exegesis of al-Qur'an and its relevance in dealing with contemporary issues: An appraisal on the book of 'al-jawahir fi tafsir al-Qur'anal-karim." *International Journal of Recent Technology and Engineering*. 2019.
- Rasyīd Ridā. *Tafsīr al-Manār. Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-'Ammah lil Kitāb. 1990.*
- Ridā, Rasyīd. *Tafsīr al-Manār. Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-'Ammah. 1990.*
- Sairah, Abdul Rokhmat. "Religious Experience and Character Building : Philosophical Study of The Spiritual Dynamics of Umar Bin Khattab," *Intenational Journal of Art and Social Science* 2, no. 6. 2019.
- Setiawan, Nur Kholis. *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an. Jakarta: Kencana. 2008*
- Shibab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah. Jakarta: lentera Hati. 2002.*
- Solahudin, Muhammad. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Alquran." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1.2 (2016): 115-130.
- Syafril, Syafril, and Amaruddin Amaruddin. "TAFSIR ADABI IJTIMA'I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh." *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman* 7.1 (2019): 1-12.
- Zakaria, Abū al-H{usain bin Fāris bin. *Mu'jam Al-Maqayis Al-Lughah. Beirut: Dār al-Fikr. 1979.*

Zakariyyā, Abī al-Husain Ahmad bin Faris bin. Muʿjam al-Maqāyis al-Lughah. Beirut: Dār al-Fikr. 1979.

Zulaiba, Eni. "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya." Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya 2.1 (2017): 81-94.

