

ASAL-USUL PEMAHAMAN TEKSTUAL TERHADAP HADIS NABI

M. Khoirul Huda¹

¹ UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

E-mail: m.khoirul@uinjkt.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan menelusuri asal-usul pemahaman tekstual terhadap hadis Nabi. Sumber primer penelitian ini adalah karya para sarjana modernis seperti Khaled Abou El Fadl, Abdullah Saeed, Yusuf al-Qardawi, dan Adis Duderija. Sumber lainnya digunakan untuk mendukung tesis-tesis yang dikembangkan para sarjana tersebut. Peneliti menganalisis dokumen-dokumen tersebut dengan mengkomparasikannya dengan dokumen lain yang relevan. Kesimpulan artikel ini adalah bahwa pemahaman tekstual berakar pada era Nabi Muhammad dan menjadi lebih kompleks ketika muncul kodifikasi hadis dan berkembangnya epistemologi bayani. Ahli hadis memiliki peran penting perkembangan tekstualisme dalam Islam.

Kata kunci: *asal-usul, pemahaman, tekstual, hadis.*

Abstract

This article aims to explore the origins of textual understanding of the Prophet's traditions. The primary source of this research is the work of modernist scholars such as Khaled Abou El Fadl, Abdullah Saeed, Yusuf al-Qardawi, and Adis Duderija. Other sources are used to support the theses developed by these scholars. Researchers analyzed these documents by comparing them with other relevant documents. The conclusion of this article is that textual understanding is rooted in the era of the Prophet Muhammad and became more complex when the codification of hadith appeared and the development of bayani epistemology. Hadith experts have an important role in the development of textualism in Islam.

Keywords: *origins, understanding, textual, hadith.*

PENDAHULUAN

Pemahaman tekstual merupakan model penafsiran kitab suci yang populer di banyak kelompok umat Islam. (David R. Vishanoff, 2014). Hal ini bukan fenomena yang aneh mengingat bahwa peradaban Islam dibangun di atas fondasi teks suci dengan Al-Quran sebagai teks kuncinya (*al-mihwar al-thaqafi*). (Nasr Hamid Abu Zayd, 2014). Posisi strategis teks dalam kehidupan keberagamaan Muslim diperkuat dengan berkembangnya sistem pengetahuan tekstual atau apa yang disebut epistemologi *Bayani*. Sebuah sistem pengetahuan yang mengandalkan teks dan metode analisis teks yang kompleks dalam proses produksi pengetahuan. Sekalipun dikenal sistem pengetahuan non teks, seperti epistemologi rasional-spekulatif-Burhani dan intuitif-mistik-Irfani, namun keduanya dinilai kurang berkembang dibanding sistem pengetahuan Bayani yang berbasis teks. ('Abid al-Jabiri, 2009).

Otoritas keagamaan umat Islam terbentuk dalam kerangka tekstualitas seperti dijelaskan di atas. Semakin dekat dengan teks, sebuah pandangan keagamaan akan dinilai semakin otoritatif. Kecenderungan semacam ini bukan tanpa masalah. Menurut Khaled Abou El Fadl, kolonialisme telah menyebabkan penafsiran teks yang canggih mengalami kemunduran dan berpuncak pada munculnya krisis otoritas (penafsir teks). Pada tahap selanjutnya, berkembang fenomena penafsiran teks yang dangkal dengan mengesampingkan kekayaan khazanah ilmu pengetahuan yang kompleks. Di sinilah muncul apa yang disebut Fadl sebagai penafsiran yang otoriter yang tidak memenuhi prinsip-prinsip penafsiran otoritatif dalam tradisi Islam. Kesimpulan ini diperoleh Fadl setelah menganalisis sejumlah fatwa yang dikeluarkan lembaga kajian dan fatwa Kerajaan Arab Saudi yang cenderung diskriminatif khususnya terhadap perempuan. (Khaled Abou El Fadl, 2001). Belakangan, keprihatinan Fadl semakin menguat karena model pemahaman tekstual sebagaimana dimotori lembaga fatwa kerajaan tersebut berdampak pada munculnya kelompok-kelompok ekstremis yang menggunakan model pemahaman tekstual dan punya afiliasi ideologis serta teologis dengan para pengembangnya di kawasan Arab Saudi. Menurut Fadl, para ekstremis itu telah membajak dan mencoreng wajah Islam di mata dunia internasional. (Khaled Abou El Fadl, 2001). Para ekstremis dalam konteks ini merujuk kepada para pengikut Salafisme yang permissif terhadap aksi-aksi kekerasan atas nama jihad. Mereka dalam sejumlah literatur dikenal dengan Salafi-Jihadi. Memang, kaum Salafi-Jihadi dinilai banyak pihak bertanggungjawab dalam sejumlah serangan teror mematikan. Febe Armanios dan Iffah Muzammil menilai pemikiran jihad kelompok Salafi (*Salafist school*) berhubungan dengan maraknya kekerasan ekstrem (terorisme). (Febe Armanios, 2013).

Temuan ini diperkuat oleh Anne Speckhard dan Khapta Akhmedova yang meneliti generasi baru ekstremis Chechnya. Keduanya menemukan bahwa para ekstremis tersebut merupakan pengikut militan Wahhabi, istilah lain yang merujuk Salafi. (Anne Speckhard dan Khapta Akhmedova, 2006). Mumtaz Ahmad menemukan bahwa Bangladesh menjadi tempat penyemaian kelompok radikal Islam melalui organisasi Ahli Hadis. Kelompok ini berasal dari Salafi India. (Mumtaz Ahmad, 2014). Yoginder Sikand

menemukan perubahan orientasi perjuangan kelompok militan Kashmir. Pada mulanya, perlawanan mereka bercorak sparatisme (*national liberation*), namun belakangan perjuangan dibingkai dalam konsep jihad. Yoginder menemukan perubahan tersebut berhubungan dengan pengaruh pandangan jihad kaum Salafi. (Yoginder Sikand, 2001). Hayat Alvi dan Qamar Fatima menganggap kaum Salafi berperan besar mengembangkan tekstualisme yang berdampak pada meluasnya kekerasan global. (Qamar Fatima, 2014).

Berangkat dari tesis-tesis di atas, artikel ini berupaya menelusuri bagaimana asal-usul tradisi pemahaman tekstual dan kontribusi kesarjanaan hadis dalam pembentukan tradisi tersebut.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan merupakan kajian kepustakaan. Sumber primer penelitian ini adalah karya para sarjana modernis seperti Khaled Abou El Fadl, Abdullah Saeed, Yusuf al-Qardawi, dan Adis Duderija. Sumber lainnya digunakan untuk mendukung tesis-tesis yang dikembangkan para sarjana tersebut. Peneliti menganalisis dokumen-dokumen tersebut dengan mengkomparasikannya dengan dokumen lain yang relevan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Tekstualisme

Tekstualisme berasal dari kata teks. Dalam bahasa Indonesia, teks memiliki dua pengertian dasar. Pertama, teks yang berarti naskah yang berasal dari “kata-kata asli dari pengarang”, “kutipan dari kitab suci” untuk pangkal ajaran atau alasan, dan “bahan tertulis” untuk dasar memberikan pelajaran, berpidato dan sebagainya. Kedua, teks berarti wacana tertulis. Kedua pengertian ini menunjukkan bahwa teks adalah tulisan.

Teks berasal dari bahasa Inggris “text” yang berarti “buku”, “karya tulis” atau “bentuk tulisan lainnya” tanpa memandang bentuk fisiknya. Kata *text* dalam bahasa Inggris merupakan serapan dari bahasa Prancis kuno *texte*. *Texte* diserap dari bahasa Latin Abad Pertengahan *textus* yang berarti kertas dan bentuk huruf. *Texte* juga berasal dari bahasa Latin Abad Pertengahan, *text*, yang berarti kitab Injil (Gospel). *Textus* dan *text* berasal dari bahasa Latin *text* yang berarti tenunan dari kata kerja *texere* (menenun). Baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa asalnya, teks lebih banyak merujuk kepada tulisan.

Sedangkan tekstualisme diserap dari bahasa Inggris *textualism*. Dalam kamus istilah, kata ini digunakan untuk sejumlah pengertian. Pertama, *textualism* berarti metode penafsiran teks undang-undang yang menekankan pengertian yang lumrah digunakan dalam komunikasi sehari-hari. Dalam studi teks hukum atau perundang-undangan, *textualism* berarti *theory of legal interpretation emphasizing the importance of the everyday meaning of the words used in statutes* (teori penafsiran hukum yang menekankan pentingnya makna sehari-hari dari kata-kata yang digunakan dalam undang-undang). Kedua, metode penafsiran kitab suci yang menekankan pentingnya

ketaatan kepada teks suci. Dalam kajian tentang kitab suci (*scripture studies*), tekstualisme berarti *strict adherence to a text, especially of the Scriptures* (ketaatan yang ketat terhadap sebuah teks, khususnya Kitab Suci). Ada pula pengertian yang mengatakan tekstualisme sebagai *doctrinaire adherence to a text, especially of the Bible* (doktrin kepatuhan terhadap sebuah teks, khususnya Bibel). Jika tekstualisme dalam studi undang-undang merujuk kepada metode penafsiran teks, maka dalam studi kitab suci tekstualisme berarti keterikatan secara ketat kepada kitab suci. Semakin terikat dengan perkataan kitab suci semakin saleh seseorang.

Dalam studi penafsiran Islam, Abdullah Saeed mengartikan tekstualisme sebagai *argue for a strict following of the text and adopt a literalistic approach to the text* (penafsiran yang mengikuti teks secara ketat dan mengadopsi pendekatan literal terhadap teks). (Abdullah Saeed, 2006). Di tempat lain, Saeed menjelaskan bahwa tekstualisme adalah *interpretation that ignore or reject the socio-historical context of the Qur'an in interpretation* (interpretasi yang mengabaikan atau menolak konteks sosio-historis Alquran dalam proses interpretasi). (Abdullah Saeed, 2006). Dengan menggabungkan dua pengertian yang ditawarkan Saeed di atas, tekstualisme menurutnya adalah sebuah model penafsiran yang dicirikan dengan ketaatan yang ketat kepada teks dengan menggunakan pendekatan bahasa disertai pengabaian atau tidak dipertimbangkannya konteks sosio-historis. Penjelasan Seed di atas lebih mirip dengan pengertian tekstualisme dalam studi perundangan dibanding yang diperkenalkan dalam studi kitab suci (Bibel).

Sampai di sini, baik dalam studi perundang-undangan maupun studi kitab suci, tekstualisme berarti kecenderungan merujuk teks-tulisan secara kuat dan ketat. Perbedaan keduanya adalah pada jenis teks yang digunakan. Studi perundang-undangan menjadikan teks undang-undang atau konstitusi sebagai objek kajian. Sedangkan dalam studi kitab suci, objeknya tentu saja adalah teks kitab suci. Dalam kajian hermeneutika, kedua jenis teks tersebut digolongkan sebagai teks otoritatif. (F. Budi Hardiman, 2015).

Menurut F. Budi Hardiman, pengembangan hermeneutika pada dasarnya bertujuan menentang kecenderungan tekstualisme/literalisme yang menjadi metode dominan dalam penafsiran teks sakral-otoritatif. (F. Budi Hardiman, 2015). Baik dalam tradisi penafsiran Kristen maupun Islam kontemporer, para sarjana kritis sepakat bahwa literalisme atau tekstualisme sebagai penafsiran yang mengabaikan konteks sosial-historis, telah mendorong lahirnya fundamentalisme, intoleransi, kekerasan, dan moralitas yang ambigu. (F. Budi Hardiman, 2015).

Tekstualisme sebagai pendekatan yang dominan dalam memahami teks-teks keagamaan Islam disetujui Nasr Hamid Abu Zayd. Dia menyatakan bahwa peradaban Islam di bangun di atas fondasi teks keagamaan, utamanya Al-Quran. Menurutnya, teks Al-Quran menempati posisi sentral dalam kehidupan Muslim hingga hari ini. Tidak heran bila kemudian peradaban Muslim disebut Nasr Hamid sebagai peradaban teks (*hadarat al-nass*), sebagaimana peradaban Mesir kuno disebut peradaban “setelah kematian”, dan peradaban Yunani sebagai peradaban “rasio”. (Nasr Hamid Abu Zayd, 2014).

Berbeda dengan George Tarabishi yang melihat bahwa teks hadis lebih dominan dan lebih berhasil membentuk wajah keislaman umat Islam pada era belakangan. Menurutnya, pada mulanya memang corak keberislaman lebih banyak dipengaruhi oleh Al-Quran (*islam al-Qur'an*), namun pada era lebih ke belakang didominasi narasi hadis (*islam al-hadith*). (George Tarabishi, 2010). Tarabishi mencontohkan bahwa teks hadis yang berbicara mengenai kemukjizatan Nabi Muhammad saw. mengalami perkembangan luar biasa pada era semakin kebelakang. Nabi Muhammad saw. misalnya, pada abad ke delapan ditahbiskan sebagai “Nabi tiga ribu mukjizat”. Padahal, Al-Quran tidak menggambarkan sedikitpun Nabi Muhammad saw. sebagai sosok yang memiliki keajaiban fisik seperti nabi-nabi sebelumnya. Kalaupun memiliki mukjizat sebagai bukti kenabian, bentuknya adalah Al-Quran itu sendiri. (George Tarabishi, 2010). Temuan Tarabishi ini, bagaimanapun, menunjukkan betapa diskursus keagamaan masyarakat Muslim lebih dipengaruhi oleh hadis, dibanding Al-Quran misalnya. Di sisi lain, pandangan ini juga menunjukkan bahwa kedua korpus teks itu punya posisi penting dalam struktur nalar umat Islam.

Dalam tinjauan ‘Abid al-Jabiri, teks telah menciptakan sebuah sistem pengetahuan tersendiri: yaitu yang disebut sistem pengetahuan *bayani*. Sistem pengetahuan yang menjadikan teks sebagai pusat analisis dengan segenap piranti yang dikembangkan seperti teori-teori kebahasaan dan sastra. Teks menjadi cara bagaimana melihat dunia. (‘Abid al-Jabiri, 2009).

Dominasi nalar tekstual dalam tubuh umat Islam tidak dapat dilepaskan dari peran al-Imam al-Shafi‘i (204 H.). (Nasr Hamid Abu Zayd, 2014). Terdapat sejumlah argumen mengapa al-Imam al-Shafi‘i dipandang sebagai tokoh paling berjasa, dan mungkin tak terlampaui pemikirannya, dalam menciptakan nalar berbasis teks. Pertama, al-Imam al-Shafi‘i terutama telah berhasil mensistematisasikan struktur argumen dalam diskursus keagamaan seperti menyusun hirarkhi sumber hukum dan metode penafsiran yang ideal dalam memahaminya. Sumber hukum utama dalam sistematisasi al-Shafi‘i adalah Al-Quran dan Sunnah. Keduanya merupakan sumber yang berbentuk teks tertulis. Kedua, al-Imam al-Shafi‘i menempatkan hadis ahad sebagai sumber tekstual yang otoritatif dalam diskursus sumber hukum Islam melalui teori divinitas hadis. Hal ini tentu saja berimplikasi pada berkembangnya otoritas berbasis teks, setelah sebelumnya kedudukannya tidak lebih unggul dibanding tradisi (*‘amal ahl al-madinah*) dan rasio (*al-qiyas*). Ketiga, al-Imam al-Shafi‘i mendukung posisi kelompok tradisional yang mengunggulkan hadis ahad selama dapat dibuktikan validitasnya dengan argumentasi rasional yang dapat diterima kelompok rasional yang lebih banyak menggunakan argumentasi logis. Argumen-argumen di atas menempatkan teks dalam posisi yang lebih dominan dibanding jenis argumentasi lain. Pada titik ini, teks mendapatkan posisi yang kuat dalam struktur pemikiran al-Imam al-Shafi‘i. Dan selanjutnya, pemikiran al-Imam al-Shafi‘i hampir tidak pernah dipertanyakan keabsahannya. Pada tahap inilah, Nasr Hamid menilai telah terjadi pengkultusan pemikiran (*taqdis al-fikr al-dini*). Posisi semacam ini menempatkan sebuah pemikiran yang pada mulanya merupakan bentuk dialektika dengan dunia yang dipenuhi determinasi sosiologis seakan berada luar

panggung sejarah. Di sinilah titik mula hilangnya kesadaran historis dalam melihat pemikiran al-Imam al-Shafi'i. Tesis ini dikuatkan Tarabishi ketika menganalisis perkembangan dominasi teks hadis dalam kesadaran umat Islam. Dominasi teks sebagaimana dirumuskan dalam pemikiran al-Imam al-Shafi'i, berimplikasi pada absennya tiga kesadaran: kesadaran rasional (*ghiyab al-'aqlaniyyah*), kesadaran historis (*ghiyab al-tarikhiyyah*), dan kesadaran kreatif (*ghiyab al-ibda'*). (George Tarabishi, 2010).

Bila ditelaah lebih jauh, sebenarnya, dominasi nalar teks bukan karena peran Al-Shafi'i sendiri. Al-Shafi'i hanya mensistematisasi tradisi-tradisi pemikiran hukum yang sudah ada. Misalnya, dalam konteks preferensi hadis dalam hirarkhi sumber hukum, hadis sebagai teks yang ditransmisikan secara ahad sudah berkembang. Tradisi pengumpulan hadis dan upaya menjadikan hadis sebagai sumber rujukan keagamaan juga sudah berkembang. Al-Shafi'i dalam konteks ini hanya memperkuat posisi hadis ahad sebagai sumber rujukan. Di sini muncul pertanyaan, jika demikian, lalu bagaimana tradisi kajian hadis terbentuk dan mempengaruhi pembekakan literasi di dunia Muslim? Dalam banyak studi dikatakan bahwa teks hadis baru muncul belakangan ketika gencar tradisi penulisan hadis.

Para sarjana memperdebatkan proses pembentukan tradisi teks dalam kebudayaan Islam. Apakah tradisi teks Islam telah hadir bersamaan dengan kehadiran risalah Islam pada abad ketujuh di Mekah. Atau justru jauh di belakang era tersebut. Dalam studi teks hadis misalnya, banyak yang percaya bahwa pada mulanya hadis hanya ditransmisikan melalui tradisi oral melalui sistem periwayatan dari satu perawi ke perawi yang lain dengan menggunakan mekanisme hafalan. Belakangan kemudian timbul perdebatan mengenai kebolehan penggunaan tulisan dalam menyampaikan informasi kenabian (baca: hadis). (Michael A. Cook, 2012) Di sisi lain, sebagian sarjana telah menemukan bahwa kemunculan teks hadis lebih awal dibanding yang dibayangkan para sarjana. Yaitu pada masa Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya. (Ernawati Br Ginting, 2017).

George Tarabishi menemukan bahwa produksi teks yang terkait mukjizat Nabi saw. meningkat tajam sejak pertama kali dilakukan pada era penulisan buku-buku tentang sejarah perang (*maghazi*) hingga penulisan buku sejarah (*tarikh*) pada abad ke delapan. Tarabishi menemukan pada akhir abad ke delapan, Nabi Muhammad saw. digambarkan memiliki tiga ribu macam mukjizat yang pada umumnya bersumber dari hadis-hadis Nabi saw. Angka ini berbeda jauh sejak ketika karya-karya tentang sirah, maghazi dan hadis diproduksi pada abad kedua/ketiga hijriah. (George Tarabishi, 2010).

Jonathan Brown melalui pendekatan kanonisasi, menemukan bahwa kitab *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim*, baru diterima secara bulat pada sekitar abad ke lima hijriah sebagai sebuah kitab rujukan dalam masalah hukum Islam. Penerimaan berasal bukan saja mereka yang sebelumnya sudah menerima hadis ahad sebagai sumber hukum (kanon), tapi juga dari kelompok yang tadinya menolak penggunaan hadis *ahad* sebagai sumber rujukan dalam masalah agama seperti kaum Hanafiyah dan Muktazilah. (Jonathan Brown, 2007). Kanonisasi adalah proses kriticalisasi tradisi dalam bentuk tulisan sehingga memunculkan kitab sebagai rujukan hukum dalam tradisi

keberagamaan. Proses ini menunjukkan bahwa *Sahihayn* telah berfungsi sebagai kitab suci pada sekitar abad kelima hijriah.

Proses menjadi kitab-suci teks hadis juga dikaji oleh Daniel Brown dan Aisha Musa. Keduanya menelaah peran penting al-Shafi'i dan Ibn Qutaybah dalam merumuskan teori divinitas hadis. Landasan teoritis yang diberikan kedua tokoh tersebut telah memantapkan posisi teks hadis dalam pembentukan tradisi literasi Islam klasik. Dimana hadis yang sebelumnya diperdebatkan kalangan sarjana kemudian berubah fungsinya menjadi 'setara' kitab suci. (Aisha Y. Musa, 2008). Ketiga sarjana di atas terilhami Fazlur Rahman, tokoh yang mengembangkan teori kristalisasi hadis dari tradisi keagamaan produk ijtihad ulama abad kedua hijriah. Kristalisasi merupakan proses tekstualisasi *sunnah* (tradisi keagamaan) ke dalam bentuk teks yang disebut *hadith*. Teks-teks hadis kemudian bertransformasi menjadi teks-teks tertulis. (Fazlur Rahman, 1962).

Melalui telaah para sarjana di atas, dapat dilihat bahwa hadis memberikan kontribusi penting dalam memperkaya budaya literasi Muslim. Hadis, dalam konteks ini, berperan penting dalam mentransformasikan tradisi oral keagamaan menuju tradisi literal. Sampai di sini, tesis Tarabishi menyatakan bahwa perkembangan dan dominasi teks hadis telah menghilangkan kesadaran rasional, historis dan kreatif umat Islam. Ini kemudian berpengaruh terhadap perkembangan tekstualisme dalam sejarah tradisi penafsiran Muslim. Namun, tesis ini perlu diuji kembali karena faktanya, sebelum lahirnya tradisi teks(tual) dalam pemikiran Muslim, praktik penafsiran tekstual sudah berkembang, bahkan sejak masa Nabi Muhammad saw.

Dalam wilayah ini, terdapat dua tesis yang berkembang di kalangan para sarjana. Pertama, kelompok yang meyakini tradisi tekstualisme lahir lebih belakangan. Bukan pada masa Nabi Muhammad saw. Hal ini bersamaan dengan mulai berkembangnya sistem kamus bahasa yang merupakan cerminan dari kemunduran kemampuan berbahasa masyarakat Muslim belakangan yang pada umumnya berkebangsaan non-Arab. Mereka tidak mampu lagi memahami bahasa yang digunakan dalam hadis. Mereka membutuhkan kamus-kamus bahasa yang saat itu berkembang pesat bersamaan dengan perkembangan studi bahasa. Pandangan ini dikemukakan Taha Jabir. Ia melihat bahwa perkembangan tekstualisme sangat dipengaruhi empat hal. Pertama, jarak historis umat Islam yang hidup jauh di belakangan masa Nabi saw. Kedua, munculnya jarak kultural dan psikologis. Ketiga, lahirnya instrumen-instrumen kebudayaan yang berguna membantu umat Islam belakangan memahami teks-teks kenabian seperti kamus-kamus bahasa. Sistem kamus bahasa berguna untuk mengidentifikasi pengertian-pengertian yang terdapat dalam teks-teks kenabian. Perujukan kepada kamus bahasa kemudian meningkat sedemikian pesatnya. Keempat, situasi ini membuat umat Islam kehilangan kesadaran kritis-historisnya. Mereka lebih percaya kepada pengertian tekstual sebagaimana disarankan oleh kamus-kamus bahasa. Hal ini berdampak pada munculnya tekstualisme yang merupakan cerminan dari penggunaan kamus-kamus bahasa. (Taha Jabir 'Ulwani, 2002). Analisis Taha Jabir ini menunjukkan bahwa tekstualisme muncul lebih belakangan akibat pengaruh penyusunan kitab-kitab kamus. Hal ini tentu terjadi

setelah hadis bertransformasi dari hadis yang “oral-lisan” menjadi hadis yang berbentuk “teks-tulisan”.

Kedua, pandangan yang meyakini bahwa kecenderungan memahami pesan secara tekstual telah muncul dan dipraktikkan pada masa Nabi Muhammad saw. Ini artinya, sebelum tradisi “teks-tulisan” lahir, kecenderungan memahami pesan kenabian secara tekstual sudah berkembang. Hal ini sebagaimana menjadi temuan Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Ia mengidentifikasi bahwa pada masa sahadat telah lahir dua pola pemahaman pesan kenabian; yaitu kecenderungan tekstual (*ahl al-zahir*) dan esensial (*ashab al-ma'ani wa al-qiyas*). (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1991).

Yusuf al-Qardawi meminjam tesis ini untuk mengembangkan kritik terhadap pola pemahaman tekstualis yang dia sebut neo-zahiri (*zahiriyyat al-judud*). Menurut al-Qardawi, terdapat enam karakter neo-zahiri yang perlu diwaspadai; (1) pemahaman dan penafsiran yang literal, (2) cenderung ketat dan mempersulit, (3) merasa benar dengan pendapatnya sendiri, (4) mengingkari lawan polemik secara berlebihan, (5) mengkafirkan orang yang berbeda pendapat dengannya, dan (6) tidak peduli pada akibat pendapatnya yang dapat melahirkan kekacauan. (Yusuf al-Qardawi, 2008). Amr Osman mengamini temuan Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan meminjamnya untuk menentukan titik awal genealogi kelompok tekstualis dalam studi fiqh; Zahiriyah. Osman menyebut kelompok Zahiri sebagai tekstualis. (Amr Osman, 2014). Kedua sarjana terakhir menjadikan hadis tentang perintah salat di Bani Quarayzah sebagai asal-usul tradisi tekstualisme dalam kajian penafsiran teks Islam.

Di sini, yang bisa dipahami, teks dan tekstualisme adalah sesuatu yang berbeda. Tekstualisme dapat saja lahir tanpa adanya kebudayaan teks (tulisan). Dalam kebudayaan oral-lisan, individu dapat mengembangkan kecenderungan tekstual dalam memahami suatu pesan. Namun, patut diduga kuat, tekstualisme akan bertambah subur dalam kebudayaan yang mengenal teks-tulisan. Kajian di atas juga menunjukkan bahwa para sarjana cenderung mengaitkan perkembangan tekstualisme dalam Islam dengan perkembangan hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang ditransmisikan dalam bentuk teks-tulisan. Tekstualisme dalam penelitian ini akan mengikuti pengertian yang dirumuskan Abdullah Saeed. Yaitu model penafsiran yang mengikuti teks secara ketat dan mengadopsi pendekatan literal terhadap teks serta mengabaikan atau menolak konteks sosio-historis dalam proses interpretasi.

Keragaman Tekstualisme dalam Tradisi Islam

Pada diskusi sebelumnya, tekstualisme dimaknai sebagai sikap yang penuh ketaatan pada teks, adopsi pendekatan literal, serta penolakan terhadap historisitas teks. Pada batas tertentu, sikap ini mengabaikan situasi sosio-historis yang melatarbelakangi kemunculan teks, perkembangan perlakuan pada teks oleh para penggunanya, dan situasi kontemporer para pembacanya.

Dalam studi kontemporer, bertahannya tekstualisme dimaknai sebagai upaya menghindari ‘kekacauan’ atau ‘kebingungan’ menyikapi realitas yang dinamis dengan cara mengeliminir kemungkinan-kemungkinan lain dalam sebuah proses penafsiran.

Realitas yang dinamis, jika tidak sesuai dengan tuntutan literal teks, maka ia dianggap sebagai sebuah penyimpangan (bidah, hipokrit, apostasi). Meminjam istilah Khaled, cara berfikir ini merupakan bentuk tekstualisme-otoritarian. (Izza Rohman, 2012). Teks bukan saja menjadi otoritas dalam diskursus keagamaan, namun juga digunakan mengembangkan sikap otoritarian. Namun, tesis Khaled Abou El Fadl ini belum mengelaborasi lebih jauh mengenai tingkat keragaman tekstualisme. Kecuali dia hanya menggunakan satu kategori tekstualisme. Berbeda dengan Khaled, Abdullah Saeed menemukan keragaman tekstualisme. Pertama, apa yang disebut “tekstualisme lunak”. Sikap tekstualistik yang masih memperhatikan pentingnya mengeksplorasi kompleksitas makna suatu kata dalam kitab suci. Dalam hal ini, terdapat kesadaran kemungkinan adanya makna lain dari suatu kata, dan penafsir kemudian memilih salah satunya dan terkadang ketika teks itu bersifat general dia memberlakukan generalitas teks tersebut. Kedua, “tekstualisme kayu” yang diartikan dengan *a rigid understanding of the literal meaning of the words without any regard to the complexities associated with meaning* (pemahaman yang kaku terhadap makna literal sebuah kata tanpa memperhatikan kompleksitas makna-makna yang masih terkait). (Abdullah Saeed, 2006).

Berangkat dari tesis varietas tekstualisme ini, Izza Rohman meneliti pola tekstualisme penafsiran Al-Quran ulama salafi. Dia menemukan adanya gradasi tekstualisme dalam pola penafsiran para ulama salafi. (Izza Rohman, 2012). Di sini, Abdullah Saeed dan Izza Rohman menyusun kategori tekstualisme berdasarkan tingkat keketatan seseorang dalam berpegang kepada pengertian literal. Berbeda dengan keduanya, Ubaydi Hasbillah dalam disertasinya menemukan pola tekstualisme yang dipengaruhi pertimbangan sumber rujukan lain di luar teks. Ubaydi menemukan lima model tekstualisme dalam tradisi penafsiran teks Islam klasik; tekstualisme *taqdiri*, tekstualisme *'amali*, tekstualisme *usuli*, tekstualisme *athari*, dan tekstualisme *lisani*. (Ahmad Ubaydi Hasbillah, 2007).

Berbeda dengan ketiganya, Sansan Ziaul Haq menawarkan tesis mengenai tekstualisme (literalisme) *ishari*. Sansan melihat tekstualisme dalam kaca mata eksoteris-isoteris sehingga melahirkan tiga macam polarisasi: tekstual-tradisional, kontekstual sosio-historis dan kontekstual psikis-spiritual. Tipologi kontekstual terakhir mengacu kepada pola penafsiran *ishari* para sufi. Dalam kategori terakhir tersebut, Sansan menunjukkan bahwa para sufi mengembangkan literalisme-spiritual. Para sufi tetap berangkat dari teks-teks Al-Quran beserta pengertian tekstualnya, lalu terkadang beranjak menuju makna isoteris melalui metode *mushahadah*. Makna literal ayat Al-Quran yang eksoteris pada akhirnya berfungsi sebagai jembatan menuju makna esoteris. Pun demikian, makna literal-eksoteris tidak ditinggalkan. (Sansan Ziaul Haq, 2006). Di sini, temuan Sansan menarik karena menyatakan penafsiran sufistik termasuk kategori penafsiran kontekstual yang tidak meninggalkan tekstualisme teks Al-Quran. Tesis ini membantah banyak kalangan yang menyatakan bahwa penafsiran sufisme menjauhi pengertian-pengertian tekstual teks-teks suci, berupaya menjangkau dunia psiko-ruhani tertinggi, dan pada akhirnya mengabaikan pengertian-pengertian tekstual. Menurut Sansan, kontekstualisasi sufistik, seperti dalam kasus penafsiran Syekh Abd al-

Qadir al-Jaylani, tidak meninggalkan pengertian literal namun justru menjadikannya semacam jembatan menuju puncak tangga ruhani.

Jika Saeed melihat keragaman tekstualisme dari sudut tingkat keketatan dan pengabaian terhadap kompleksitas makna, maka dalam telaah Ubaydi, keragaman tekstualisme dilihat dari sudut pandang sumber. Sumber yang dipertimbangkan dalam proses pemahaman teks, memiliki pengaruh kuat mempolarisasi tekstualisme. Ubayd dalam sisi lain, mempertimbangkan seluruh mazhab fiqh Sunni dalam kerangka tekstualisme, namun dengan varian yang berbeda. Sedangkan dalam telaah Sansan, tekstualisme dapat dilihat dalam kerangka eksoteris-isoteris.

Sampai titik ini, penulis menemukan tiga macam tipologi tekstualisme di kalangan para sarjana. Tekstualisme berdasarkan tingkat keketatan dan pengabaian terhadap konteks teks dan pembacanya (tekstualisme-literalis), tekstualisme berdasarkan sumber-sumber tradisional yang mempengaruhi (tekstualisme mazhabis), dan tekstualisme eksoteris-isoteris (tekstualisme sufistik).

KESIMPULAN

Tekstualisme dalam tradisi pemahaman teks Islam atau pemahaman tekstual berakar pada era Nabi Muhammad dan menjadi lebih kompleks ketika muncul kodifikasi hadis dan berkembangnya epistemologi bayani. Ahli hadis memiliki peran penting perkembangan tekstualisme dalam Islam. Berangkat dari kesimpulan ini, ke depan, para sarjana dapat memilah mengenai bentuk tekstualisme yang relevan dengan kehidupan modern yang progresif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El Fadl, Khaled M. *Melawan "Tentara Tuhan"*. Jakarta: Serambi, 2003. Cet. ke-1.
- Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif. Jakarta: Serambi, 2004.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *al-Imām al-Shāfi'ī wa Ta'sīs al-Idiyulujjiyyah al-Wasa'iyyah*, (Maghrib: Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 2007), cet. ke-1.
- Algar, Hamid. *Wahhabisme Sebuah Tinjauan Kritis*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Awni, Sharif Hatim Al-. *Takfir Ahl Al-Shahadatayn Mawani'uhu Wa Manatatuhu Dirasah Ta'siliyyah* (Beirut: Markaz Nama' Li Al-Buhuth Wa Al-Dirasat, 2016).
- Ghazali, Muhammad al-. *al-Sunnah al-Nabawiyyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*. Kairo: Dar al-Syuruq, tt.
- Haq, Sansan Ziaul. *Dimensi Eksoteris dalam Tafsir Ishari Studi atas Metode Tafsir al-Jilani* (Ciputat: Cinta Buku Media, 2016).

- Hasbillah, Ahmad Ubaydi. “Nalar Tekstual Ahli Hadis Indonesia dalam Ormas Modernis dan Tradisionalis Islam di Indonesia”, disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.
- Jabiri, M. Abed al-. *Bunyat al-‘Aql al-‘Arabi Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah Li Nazm al-Ma‘rifah fi al-Thaqāfah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 2009. Cet. ke-9.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’an Toward a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006).
- Adesoji, Abimbola. “The Boko Haram Uprising and Islamic Revivalism in Nigeria”, *Africa Spectrum*, Vol. 45, No. 2 (2010): 95-108. Sumber: <http://www.jstor.org/stable/pdf/25798918.pdf?refreqid=excelsior:208f2f27528c5f3bbb0180f067116014>. Diakses pada 12-10-2017.
- Akhmedova, Anne Speckhard dan Khapta. “The New Chechen Jihad: Militant Wahhabism as a Radical Movement and a Source of Suicide Terrorism in Post-War Chechen Society”. *Democracy and Security*, Vol. 2 (2006): 103–155. Sumber: <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/17419160600625116?needAccess=true>. Diakses pada 12-10-2017.
- Alvi, Hayat. “The Diffusion of Intra-Islamic Violence and Terrorism: The Impact of The Proliferation of Salafi/Wahhabi Ideologies”. *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 18, No. 2 (2014). Sumber: www.gloria-center.org/wpcontent/uploads/2014/07/v18n02a05_alvi_PDF.pdf.13.09.2014/14.33.
- Armanios, Febe. “The Islamic Traditions of Wahhabism and Salafīyya”, CRS Report for Congress. Sumber: fas.org/sgp/crs/misc/RS21695.pdf.
- Burke, Jason. “Al Qaeda”, *Foreign Policy*, No. 142 (2004): 18-20. Sumber: <http://www.jstor.org/stable/4147572>. Diakses pada 28-08-2014.
- Brown, Jonathan A.C. “Event If It’s True It’s True: Using Unreliable Hadith in Sunni Islam,” dalam *Journal of Islamic Law and Society*, 18 (2011) Koninklijke Brill N.V., Leiden, pp.1-52.
- Duderija, Adis. “Neo-Traditional Salafi Qur’an-Sunna Hermeneutic And Its Interpretational Implications”. *Religion Compass*, (2011): 314–325.
- . “The Islamic State (IS) as Proponent of Neo-Ahlḥadīth Manhāj on Gender related Issues”, *Hawwa- Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, (2015).
- Nafi’, Basheer M. “A Teacher of Ibn ‘Abd al-Wahhāb: Muḥammad Ḥayāt al-Sindī and the Revival of Ashāb al-Ḥadīth’s Methodology”, *Islamic Law and Society*, Vol. 13, No. 2 (2006) 208-241. Sumber:

<http://www.jstor.org/stable/40377907?seq=1&cid=pdf-reference#referencestabcontents>. Diakses pada 4-10-2017.

- Rashid, Ahmed, "The Taliban: Exporting Extremism", *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 6 (1999): 22-35. Sumber: <https://www.jstor.org/stable/pdf/20049530.pdf?refreqid=excelsior:01bdab8c15345c4017ce40a4f489b3c2>. Diakses pada 12-10-2017.
- Rashid, Ahmed. "The Taliban: Exporting Extremism", *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 6 (1999): 22-35.
- Sikand, Yoginder. "Changing Course of Kashmiri Struggle: From National Liberation to Islamist Jihad?" *Economic and Political Weekly*, Vol. 36, No. 3 (2001): 218. Sumber: <http://www.jstor.org/stable/4410197>. Diakses pada 27-08-2014, 02:32.
- Souaiaia, Ahmed E. "The Genealogy, Ideology, and Future of ISIL and its Derivatives", *Islamic Societies Review*, Vol. 16, (2015): 1-7. Sumber: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstractid=2691769>. Diakses pada 12-10-2017.
- Stemmann, Juan Jose Escobar. "Middle East Salafism's Influence and the Radicalization of Muslim Communities In Europe", *MERIA The Middle East Review of International Affair*, Vol. 10, No. 3 (2006).
- Ahmad, Mumtaz. "Ahl-e-Hadith Movement in Bangladesh: History, Religion, Politics and Militancy." Tidak dipublikasikan. Sumber: www.iiu.edu.pk/.../ahl-e-hadith.