

DERADIKALISASI PENAFSIRAN AL-QUR'AN DALAM KONTEKS AL-QUR'AN YANG *S}A>LIH}UN LI KULLI ZAMA>NIN WA MAKA>NIN*

Mohamad Zaenal Arifin
STAIN Kediri
zaenalstainkediri@gmail.com

Abstrak

Tafsir merupakan sebuah upaya untuk memahami al-Qur'an dari segala aspeknya sesuai dengan kemampuan akal manusia seperti yang dimaksud Allah. Produk tafsir pasti ikut berperan dalam memberikan corak atau warna pemahaman Islam kepada masyarakat. Oleh karena itu sudah semestinya tafsir harus dikonstruksi berdasar tujuan yang mulia, yang mana tujuan tersebut harus selalu diarahkan pada satu pandangan ontologis bahwa al-Qur'an adalah kitab rahmah yang mendorong umatnya untuk menciptakan masyarakat yang toleran, moderat dan mengedepankan kasih sayang. Deradikalisasi tafsir yang dimaksud dalam tulisan ini adalah sebuah upaya memutus mata rantai paradigmatis yang menyebabkan timbulnya konstruksi tafsir radikal, yakni dengan melakukan kritik terhadap produk tafsir yang dianggap tidak kompetibel lagi, untuk kemudian direkonstruksi dalam rangka memfungsikan al-Qur'an yang *s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin* dan dapat menjawab problem kekinian.

Kata kunci: Radikal, Deradikalisasi Tafsir al-Qur'an, *s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin*

Abstract

Tafsir is an attempt to understand the Qur'an from all its aspects in accordance with the ability of the human mind as it is referred to Allah. So the products Tafsir certainly played a role in giving patterns or colors to the public understanding of Islam. Therefore, it is supposed to be constructed based on the interpretation of a noble goal, which is the goal should always be directed at the ontological view that the Qur'an is a book of rahmah which encouraged the people to create a society that is tolerant, moderate and forward affection. De-radicalization interpretation referred to in this article is an attempt to break the chain that led to the emergence of paradigmatic construction radical interpretation, namely by doing a critique of the products that are not considered compatible interpretation again, and then reconstructed in the framework of the functioning of the Qur'an that *s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin* and can address problems of the present.

Keywords: Radical, de-radicalization of Tafsir al-Qur'an, *s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin*

Pendahuluan

Pada hakikatnya produk tafsir ikut berperan dalam memberikan corak atau warna pemahaman Islam kepada masyarakat, dan harus diakui bahwa dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang secara tekstual berpotensi mendorong aksi-aksi kekerasan.¹ Misalnya firman Allah SWT. dalam QS al-Baqarah (2): 191:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ

Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu.²

Ayat tersebut berisi penjelasan tentang perintah untuk membunuh orang kafir dan mengusir mereka. Contoh lain, misalnya QS al-Nisa' (4): 89, tentang larangan menjadikan orang kafir menjadi teman dan larangan meminta pertolongan kepada mereka “³ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا”. Ayat-ayat tersebut dapat disebut juga sebagai ayat-ayat “radikal” yang dapat menjadi pemicu terjadinya aksi kekerasan terhadap non muslim, atau bahkan terhadap kelompok lain yang tidak satu ideologi, apalagi jika dipahami hanya dari sisi terjemahan atau makna teksnya, tanpa mempertimbangkan konteks, spirit, dan implikasinya dalam masyarakat yang multikultural dewasa ini.⁴

Oleh karena itu, gagasan tentang pentingnya melakukan deradikalisasi penafsiran al-Qur'an terkait ayat-ayat yang terkesan “radikal” sangat penting, agar seseorang tidak melakukan tindak kekerasan atas nama agama. Karena, jika masyarakat Islam lebih sering dikenalkan dengan model pemahaman al-Qur'an yang radikal dan tidak toleran, niscaya mereka akan tumbuh menjadi masyarakat yang radikal dan tidak toleran. Sebaliknya, jika mereka lebih banyak diperkenalkan nilai-nilai al-Qur'an yang moderat dan toleran, niscaya akan tercipta masyarakat Islam yang moderat dan toleran di tengah-tengah masyarakat yang multikultural.

¹ Abdul Mustaqim, “Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan yang Multikultural”, *Sjuf Jurnal Kajian Al-Qur'an* Vol. 6, No. 2 (Jakarta: 2013), 150.

² Kementerian Agama RI, *al-Qur'a>n wa Tafsir>ruhu Al-Qur'an & Tafsirnya* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010) Jilid I, 286.

³ Lihat Kementerian Agama RI, *al-Qur'a>n wa Tafsir>ruhu Al-Qur'an & Tafsirnya*, Jilid II, 230.

⁴ Abdul Mustaqim, “Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an”, 150.

Dengan demikian, sangat dibutuhkan komitmen untuk mengembangkan peran dan fungsi al-Qur'an sebagai *rah}matan li al-'a>lami>n* dan *s}a>lih}un li>kulli zama>nin wa maka>nin*. Tulisan ini mencoba menghimpun dan menganalisa berbagai paradigma baru para ulama dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an yang teksnya bersifat "radikal" dan berpotensi memicu tindakan kekerasan.

Al-Qur'an Mengandung Ajaran *Rah}matan li al-'A>lami>n* dan *S}a>lih}un li> Kulli Zama>nin wa Maka>nin*

Sebagai sebuah sumber utama umat Islam, al-Qur'an memuat segala aspek kehidupan manusia, baik dalam hubungannya dengan Tuhan, sesama manusia, atau hubungan manusia dengan alam. Dalam konteks hubungan dengan Tuhan al-Qur'an mengajarkan tentang dasar-dasar keimanan dan peribadatan sebagai wujud penghambaan diri manusia kepada Tuhannya. Bentuk-bentuk serta formula keimanan dan peribadatan tersebut secara konkret dijelaskan oleh Rasulullah saw. sehingga umat manusia pada umumnya dapat secara teknis melaksanakan ritual keimanan dan peribadatan tersebut sesuai dengan yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Sementara, dalam kaitannya dengan hubungan manusia dengan manusia lainnya dan hubungan manusia dengan alam semesta, al-Qur'an dan sunnah rasul hanya memberikan dasar nilainya saja. Sedangkan secara teknis setiap individu maupun kelompok dapat menyesuaikan diri dengan situasi dan kondisi yang ada di lingkungannya, dengan tetap berpegang pada kaidah universal yang diisyaratkan oleh al-Qur'an.

Dalam Islam, konsep kasih dan damai sangat sentral, sehingga ditemukan sejumlah ayat dan hadis yang berbicara tentangnya. Dalam konteks ini paling tidak terdapat tiga komponen utama konsep damai dalam Islam,⁵ yaitu:

Pertama, Kedamaian yang muncul dari dalam (*inner peace*). Kedamaian ini muncul sebagai produk dari kejujuran, ketulusan, kedermawanan dan toleransi yang ditekankan oleh Islam. Disamping itu, Islam mengajarkan umatnya untuk

⁵ Muhammad Harfin Zuhdi, "Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis" dalam Jurnal *Religia*, Vol. 13, No. 1 (Jakarta: 2010), 17.

mengontrol amarah dan memaafkan orang yang telah berbuat kesalahan kepadanya. Sebagaimana firman Allah:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

“(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema’afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan”⁶ Secara fundamental, kasih selalu dikaitkan dengan persepsi tulus terhadap orang lain, sehingga dalam al-Qur’an kasih selalu dipasangkan dengan keharusan manusia untuk sabar dan toleran terhadap orang lain.

Kedua, Keharmonisan sosial dalam komunitas. Islam menekankan keharmonisan sosial, dengan memerintahkan umatnya untuk selalu merefleksikan kedamaian dan kasih sayang dalam interaksi sosialnya. Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ الْجَوْهَرِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا بَرِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

“Menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa’id al-Jauhari Abu Usamah, menceritakan kepada kami Buraid bin Abdullah dari Abi Burdah dari Abi Musa berkata: “Rasulullah shallahu ‘alaihi wasallam ditanya tentang siapakah orang muslim yang paling baik? Rasulullah bersabda: Orang Muslim yang mampu membuat rasa aman muslim lainnya dari ucapan dan tangannya.” (HR. al-Tirmidhi).

Untuk keharmonisan sosial, Islam mengajarkan bahwa semua manusia adalah satu komunitas. Manusia memiliki hak hidup, hak milik, hak keadilan, hak kehormatan, hak kebebasan beragama, dan hak kehidupan yang bermoral. Hak-hak tersebut adalah hak pemberian Tuhan yang harus diimplementasikan dalam keadaan apapun.

Ketiga, Islam menawarkan pengelolaan konflik dengan cara damai. Cita-cita moral ideal Islam adalah membangun dunia, dimana orang Islam maupun

⁶ Q.S. Ali Imran (3):134.

non-Islam hidup bersama menikmati keadilan, kedamaian, kasih sayang dan keharmonisan.

Allah telah mengutus para rasul, dari satu generasi ke generasi berikutnya, dan diakhiri dengan diutusnya Nabi Muhammad saw. sebagai rasul dan nabi terakhir.

Dalam QS. Fatir (35): 24 Allah berfirman:

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan.⁷

Dengan mengutus para rasul dari satu generasi ke generasi berikutnya, dan dari satu bangsa ke bangsa yang lain, maka mata rantai risalah ketuhanan berlangsung secara berkesinambungan. Semua rasul memiliki tujuan satu, yaitu membimbing manusia ke jalan kesempurnaan. Karena prinsip risalah dan akidah antara seorang rasul dengan rasul yang lain tidak berbeda.⁸

Dalam QS. Al-Shu'ra (42): 13 Allah berfirman:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ

Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.⁹

Rasul yang datang kemudian selalu menambah dan menyempurnakan ajaran-ajaran yang telah dibawa dan disampaikan rasul-rasul sebelumnya.

Sehubungan dengan hal itu Allah berfirman dalam QS. Saba' (34): 28

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا

⁷ Kementerian Agama, *al-Qur'a>n wa Tafsir>ruhu*, Vol. VIII, 95.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., Vol. IX, 33.

Dan Kami tidak mengutus engkau (hai Muhammad), melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan.¹⁰

Ayat ini menunjukkan bahwa tidak ada suatu masyarakat pun yang dikecualikan ajaran Islam yang disampaikan Nabi Muhammad saw. Allah telah menetapkan bahwa risalah ketuhanan ditutup dengan kerasulan Muhammad. Allah juga menetapkan bahwa risalah Muhammad itu bersifat universal, artinya ditujukan bagi seluruh umat manusia dari berbagai bangsa dan bahasa, baik yang hidup semasa dengannya, maupun yang datang kemudian sampai hari kiamat.¹¹

Allah berfirman dalam QS. Al-An'am (6): 19

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ

Dan Al Quran ini diwahyukan kepadaku supaya dengan Dia aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang-orang yang sampai Al-Quran (kepadanya).¹²

Dalam QS. Al-Anbiya' (21): 107 Allah juga berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.¹³

Rasul saw. adalah rahmat, bukan saja kedatangan beliau membawa ajaran, tetapi sosok dan kepribadian beliau adalah rahmat yang dianugerahkan Allah swt. kepada beliau. Ayat ini tidak menyatakan bahwa: "Kami tidak mengutus engkau untuk membawa rahmat, tetapi sebagai rahmat atau agar engkau menjadi rahmat bagi seluruh alam."

Allah swt. berfirman dalam QS. Ali Imran (3): 159

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka.¹⁴

¹⁰ Ibid., Vol. VIII, 96.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., Vol. III, 81.

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 8, 132.

Ayat ini menjadi salah satu bukti bahwa Allah swt. sendiri yang mendidik dan membentuk kepribadian Nabi Muhammad saw., sebagaimana sabda beliau: “Aku dididik oleh Tuhanku, maka sungguh baik hasil pendidikan-Nya.” Kepribadian beliau dibentuk sehingga bukan hanya pengetahuan yang Allah limpahkan kepada beliau melalui wahyu-wahyu al-Qur’an, tetapi juga kalbu beliau disinari, bahkan totalitas wujud beliau merupakan rahmat bagi seluruh alam. Dan beliau merupakan rahmatun muhdab, sebagaimana pengakuan beliau yang diriwayatkan oleh Muhammad Ibn Tahir al-Maqdisi melalui Abu Hurairah, yakni beliau adalah rahmat yang dihadiahkan oleh Allah kepada seluruh alam.¹⁵

Pembentukan kepribadian Nabi Muhammad saw. sehingga menjadikan sikap, ucapan, perbuatan, bahkan seluruh totalitas beliau adalah rahmat bertujuan mempersamakan totalitas beliau dengan ajaran yang beliau sampaikan, karena ajaran beliau pun adalah rahmat menyeluruh dan dengan demikian, menyatu ajaran dan penyampai ajaran, menyatu risalah dan rasul, dan karena itu pula rasul saw. adalah penjelmaan konkret dari akhlak al-Qur’an.

Sebagian pakar memahami kata *‘alam* dalam arti kumpulan sejenis makhluk Allah yang hidup, baik hidup sempurna maupun terbatas. Jadi, ada alam malaikat, alam jin, alam hewan, dan alam tumbuh-tumbuhan. Semua itu memperoleh rahmat dengan kehadiran al-Qur’an yang dibawa Nabi Muhammad saw.

Dengan rahmat itu, terpenuhilah hajat batin manusia untuk meraih ketenangan, ketentraman, serta pengakuan atas wujud, hak, bakat, dan fitrahnya, sebagaimana terpenuhi pula hajat keluarga kecil dan besar, menyangkut perlindungan, bimbingan dan pengawasan, serta saling pengertian dan penghormatan. Jangankan manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan pun memperoleh rahmatnya.¹⁶

Dengan demikian dapat diketahui bahwa salah satu hal yang sangat penting dalam melakukan deradikalisasi terhadap teks-teks keagamaan yang dapat berpotensi kekerasan adalah dengan menegaskan kembali paradigma al-Qur’an

¹⁴ Kementerian Agama, *al-Qur’an wa Tafsīruhu*, Vol. II, 67.

¹⁵ Ibid., 134.

¹⁶ Ibid.

sebagai sumber petunjuk yang mengandung ajaran universal, *rah}matan li al-
'a>lami>n* serta *s}a>lih}un li> kulli zama>nin wa maka>nin*.

Karakteristik Radikalisme

Munculnya fenomena radikalisme agama tidak terlepas dari problem psikologis dari para tokoh pelopornya, pengikutnya, maupun masyarakat secara keseluruhan. Lebih dari itu, radikalisme agama menggambarkan sebuah anomali, dan memungkinkan adanya deviasi sosial, dengan munculnya komunitas yang abnormal. Baik abnormalitas demografis, sosial, maupun psikologis. Sedangkan bentuk deviasi dapat bersifat individual, situasional, maupun sistemik¹⁷

Nasih Ayubi membuat taksonomi orientasi gerakan Islam meliputi enam bentuk, yaitu: reformisme atau modernisme Islam, salafisme, fundamentalisme, neo-fundamentalisme, Islamisme, dan Islam politik.¹⁸

Menurut Ayubi, reformisme Islam atau modernisme Islam berpandangan bahwa Islam adalah sistem keyakinan yang sempurna tetapi cukup fleksibel untuk mengakomodasi perkembangan modern. Sementara itu, salafisme menekankan kepada sumber Islam yang otentik (al-Qur'an, al-Hadis, dan tradisi para generasi Muslim awal/salaf). Sedangkan fundamentalisme, hampir sama dengan salafisme, menekankan sumber asli Islam (al-Qur'an dan al-Hadis), namun kurang simpatik dengan fikih. Islam menurut fundamentalisme adalah agama, dunia dan negara. Sementara itu, neo-fundamentalisme Islam adalah sempalan dari ideologi fundamentalisme. Biasanya neo-fundamentalisme memiliki orientasi lebih radikal dan militan. Tentang Islamisme, Ayubi menyebutkan bahwa istilah ini biasanya digunakan untuk menunjuk tiga kategori gerakan Islam: salafi, fundamentalis dan neo-fundamentalis. Islam politik sering digunakan untuk merujuk kepada kategori fundamentalis dan neo fundamentalis yang cenderung menekankan watak politik dari Islam dan terlibat dalam kegiatan anti-negara secara langsung.¹⁹

¹⁷ Kartono Kartini, *Patologi Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), 16.

¹⁸ Nasih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in Arab World* (London and New York: Routledge, 1991), 67-68.

¹⁹ Ibid.

Islam radikal secara sederhana adalah paham atau aliran yang menghendaki perubahan secara drastis atau fundamental reform. Inti dari perubahan itu cenderung menggunakan kekerasan. Islam radikal ini cenderung memiliki teologi radikal yang dapat memicu dan memacu kepada tindakan kekerasan.²⁰

Manifestasi dari pandangan radikal adalah keharusan untuk mendirikan Negara Islam yang didasarkan pada *Shari'ah*. Perbedaan antara kaum radikal dengan modernis adalah penegasan yang pertama terhadap keunikan Islam. Mereka dengan tegas menolak setiap usaha untuk mengidentifikasi Islam dengan demokrasi, kapitalisme, sosialisme atau ideologi Barat lainnya. Hanya saja, berbeda dari Islamis atau neo fundamentalis, radikalisme Islam memperbolehkan penggunaan cara kekerasan atau bahkan pembunuhan untuk mewujudkan agenda dan tujuan politiknya.²¹

Pemahaman mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an seringkali mengabaikan latar belakang dan konteks munculnya ayat. Pemahaman yang tekstual dan kaku ini, serta menganggap bahwa penafsirannya seolah satu-satunya juru bicara Tuhan, dijadikan pijakan bagi sejumlah kelompok radikal, termasuk para teroris di Indonesia untuk melakukan aksi-aksi kekerasan atas nama agama.²²

Radikalisme identik dengan fundamentalisme Islam dengan menambahkan satu ciri dominan yaitu vulgaritas, cenderung memakai kata-kata kasar serta kotor untuk menyudutkan lawan-lawan politiknya, bahkan mereka kadangkala tidak menyadari bahwa mereka mengklaim dan memperjuangkan kebenaran dengan cara-cara kasar, memuakkan dan menjijikkan²³

Radikalisme agama sering disebut dengan *al-tat}aruf al-di>niy* yang mengandung arti berdiri di ujung, atau jauh dari pertengahan, atau dapat juga diartikan berlebihan dalam berbuat sesuatu. Pada awalnya kata *al-tat}aruf* diartikan untuk hal-hal yang bersifat konkret. Akan tetapi perkembangan

²⁰ Abdul Mustaqim, "Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an", 155.

²¹ Lihat Ahmad Nur Fuad, "Interrelasi Fundamentalisme dan Orientasi Ideologi Gerakan Islam Kontemporer", *Islamica Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 1 (Surabaya: September 2007), 24.

²² Ibid. 155.

²³ Ahmed Akbar S., *Posmodernisme: Bahaya dan Harapan bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1993), 171.

selanjutnya bermakna hal-hal yang bersifat abstrak; seperti berlebihan dalam berfikir, berbuat, dan beragama. Dengan demikian *al-tat}aruf al-di>niy* bisa diartikan segala perbuatan yang berlebihan dalam beragama.²⁴

Gejala radikalisme di dunia Islam bukan fenomena yang datang tiba-tiba. Ia lahir dalam situasi politik, ekonomi, dan sosial budaya yang oleh pendukung gerakan Islam radikal dianggap sangat memojokkan umat Islam. Secara politik, umat Islam bukan saja tidak diuntungkan oleh sistem, tetapi juga merasa diperlakukan tidak adil. Mereka merasa aspirasi mereka tidak terakomodasi dengan baik karena sistem politik yang dikembangkan adalah sistem kafir yang dengan sendirinya lebih memihak kalangan nasionalis sekuler dari umat Islam itu sendiri.

Menurut Syafi'i Anwar, lahirnya kelompok-kelompok Islam garis keras atau radikal tidak bisa dipisahkan dari dua sebab. *Pertama*, para penganutnya mengalami semacam kekecewaan dan alienasi karena “ketertinggalan” umat Islam dari kemajuan peradaban Barat dan penetrasi budaya dengan segala eksensya. Karena ketidakmampuan mereka untuk mengimbangi dampak matrialistik budaya Barat, akhirnya mereka menggunakan kekerasan untuk menghalangi ofensif matrialistik dan penetrasi Barat. *Kedua*, kemunculan kelompok-kelompok tersebut akibat adanya pendangkalan agama dari kalangan umat Islam sendiri, khususnya angkatan mudanya. Pendangkalan itu terjadi karena mereka yang terpengaruh atau terlibat dalam gerakan-gerakan Islam radikal atau garis keras umumnya terdiri dari mereka yang berlatar belakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi. Implikasinya, pikiran mereka penuh dengan hitungan matematik dan ekonomis yang rasional dan tidak ada waktu untuk mengkaji Islam secara mendalam. Mereka mencukupkan diri dengan interpretasi keagamaan yang didasarkan pada pemahaman secara literal atau tekstual. Bacaan atau hafalan mereka terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an dan hadis dalam jumlah besar memang mengagumkan. Tetapi pemahaman mereka terhadap substansi ajaran Islam lemah, karena tanpa

²⁴ Muhammad Harfin Zuhdi, “Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis”, 3.

mempelajari berbagai penafsiran yang ada, kaidah-kaidah *us}u>l al-Fiqh*, maupun variasi pemahaman terhadap teks-teks yang ada.²⁵

Sebagaimana hasil telaah awal atas surah dan buku *Tadhki>rah* karya Abu Bakar Ba'asyir oleh Tim Pakar Tafsir dari Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) yang memberikan kesimpulan bahwa metode pemahaman keislaman, karakter pendekatan teks atau pemahaman konsep yang digunakan ABB bercirikan²⁶:

Pertama, Letterlijk-Literal-Tekstual. Untuk mendukung pendapat-pendapatnya, ABB banyak mengutip ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. Namun semua ayat dan hadis itu dipahami secara lahiriah sesuai dengan makna tekstualnya. ABB tidak melakukan analisis lebih mendalam terhadap kemungkinan makna-makna dari ayat dan hadis yang dikutipnya.

Kedua, Mengesampingkan konteks linguistik dan latar belakang sosio historis ayat (*asba>b al-nuzu>l*). Karena karakter pendekatannya yang literal-tekstual, maka ABB tidak berusaha mengkaji konteks kebahasaan dan latar belakang sosio-politik ayat dan hadis sebagaimana dilakukan oleh para ulama tafsir dan hadis terdahulu.

Ketiga, Mengabaikan perdebatan ulama tafsir, hadis, dan fikih dalam persolan-persoalan yang dibahas. Beberapa konsep yang banyak digunakan ABB seperti takfir, murtad, thaghut, *da>r al-h}arb*, dan sebagainya bukanlah konsep baru, melainkan telah dibahas panjang lebar oleh para ulama terdahulu. Perdebatan mereka di sekitar konsep-konsep tersebut juga cukup luas. Namun hal itu tidak dielaborasi oleh ABB, dalam arti konsep digunakan, namun perdebatan di dalamnya diabaikan, sehingga menghasilkan cara pandang yang kaku dan sempit.

Keempat, Tidak apresiatif terhadap kemajuan zaman dan capaian-capaian pemikiran manusia modern. Konsep demokrasi, Pancasila, UUD 45, NKRI, HAM, parlemen, dan sebagainya adalah konsep-konsep baru hasil pemikiran

²⁵ Muhammad Anwar Syafi'i, kata pengantar buku: *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* (Jakarta: Wahid Insitut, 2006).

²⁶ Disampaikan dalam forum diskusi panel Ahli di Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Ciputat Jakarta Desember 2013. Lihat Tim Pakar Tafsir PSQ, *Hasil Telaah Awal Atas Surah dan Buku "Tadzkiroh" Karya Ust. Abu Bakar Ba'asyir* (Jakarta: Panitia 10 Tahun PSQ & 70 Tahun MQS Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), 2013), 5-6.

manusia modern. Konsep-konsep tersebut dipercaya mampu memperbaiki kualitas hidup manusia dan memberikan banyak kemaslahatan bagi kehidupan manusia secara umum, dan dalam kehidupan berbangsa bernegara secara khusus.

Kelima, Hanya merujuk pada ulama-ulama salafi dan penganut Wahabiyah. Untuk memperkuat pikiran-pikirannya, selain Ibn Taymiyah, ABB juga merujuk dan mencantumkan pendapat-pendapat ulama Saudi Arabia, seperti Syaikh bin Baz, al-Uthaymin, Salih Fauzan, dan beberapa ulama yang dikenal ketat dan kaku dalam pemahaman keagamaannya, seperti Abu Dujanah al-Shami, Ibn Qudamah al-Najdi, dan lain-lain. Tidak hanya merujuk pada pendapat para ulama tersebut, ABB juga mengikuti *manhaj* (metode) pendekatan mereka yang literal tekstual terhadap teks-teks keagamaan.

Dilihat dari sisi manapun, kekerasan dan kekuatan otot yang sering ditunjukkan sebagian kelompok Muslim radikal bertentangan secara diametral dengan prinsip-prinsip Islam. Pengalaman paling dini historisitas Islam, agama ini meletakkan kerahmatan sebagai fondasi keberagamaan, dan seutuhnya sangat menghargai nilai-nilai spiritualitas dan intelektualitas, serta suasana dialogis. Oleh karena itu, implikasi psikologis dari radikalisme agama dan kekerasan sejenisnya hanya akan menjadikan Islam tereduksi sebagai bayang-bayang menakutkan yang kehilangan aspek kemanusiaannya. Kesyahduan beragama lalu berbias menjadi keberingasan, dan pencerahan tersungkur menjadi keangkuhan. Keberagamaan yang sejatinya dikembangkan di atas kecerdasan emosi dan nalar argumentative berkembang menjadi kekuatan destruktif, berwujud anarkisme dan sejenisnya yang tak akan memberi dampak penyadaran dan transformasi nilai-nilai moral luhur Islam.

Deradikalisasi Tafsir al-Qur'an

Al-Qur'an memperkenalkan dirinya antara lain sebagai *hudan li al-na>s*²⁷, kitab yang diturunkan agar manusia keluar dari kegelapan menuju terang benderang.²⁸ Salah satu ayatnya menjelaskan bahwa manusia tadinya merupakan

²⁷ Q.S. al-Baqarah (2): 2.

²⁸ Q.S. Ibra>hi>m (14): 1.

satu kesatuan, tetapi sebagai akibat lajunya pertumbuhan penduduk serta pesatnya perkembangan masyarakat, maka timbullah persoalan-persoalan baru yang menimbulkan perselisihan dan silang pendapat. Sejak itu, Allah mengutus nabi-nabi dan menurunkan kitab suci, agar mereka melalui kitab suci tersebut dapat menyelesaikan problem-problem mereka.²⁹

Agar al-Qur'an berguna sesuai dengan fungsi-fungsi yang digambarkan di atas dan selalu sesuai dengan setiap masa dan tempat (*s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin*), al-Qur'an memerintahkan umat manusia untuk mempelajari dan memahaminya.³⁰ Sehingga mereka dapat menemukan melalui petunjuk-petunjuknya yang tersurat dan tersirat apa yang dapat mengantarkan mereka menuju terang benderang.

Secara etimologis deradikalisasi terbentuk dari akar kata *radical* yang diawali awalan *de* yang dalam bahasa Inggris berarti *melenyapkan, menghilangkan* atau *menghapus sesuatu*. Kata *radical* sendiri dalam bahasa Inggris bisa bermakna (1) *seorang radikal* (2) *perubahan-perubahan sampai ke akar-akarnya* dan dapat juga berarti (3) *amat keras menuntut perubahan*.³¹ Kata radikal yang berarti *sampai ke akar-akarnya*, biasanya digunakan dalam diskursus filsafat, terutama dalam mendefinisikan kata filsafat itu sendiri.³² Tetapi arti kata radikal yang dimaksud dalam tulisan ini mengacu kepada makna yang pertama dan ketiga (*seorang radikal dan amat keras menuntut perubahan*) . Dengan demikian, deradikalisasi dapat diartikan sebagai upaya melenyapkan, menghilangkan atau menghapus tindakan radikal dan amat keras menuntut perubahan.

Dari tinjauan etimologis di atas, secara terminologis “Deradikalisasi Pemahaman ajaran Islam, berarti upaya menghapuskan pemahaman yang radikal terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis, khususnya ayat atau hadis yang berbicara

²⁹ Q.S. al-Baqarah (2): 213.

³⁰ Q.S. S}a>d (38): 29.

³¹ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 2005), 463. Lihat juga Umi Chulsum dan Windi Novia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Surabaya: Kashiko, 2006), 560.

³² Muhammad Harfin Zuhdi, “Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis”, 90.

tentang konsep jihad, perang melawan kaum kafir dan seterusnya. Dengan demikian, deradikalisasi bukan dimaksudkan sebagai upaya untuk menyampaikan “*pemahaman baru*” tentang Islam dan bukan pula pendangkalan akidah, melainkan sebagai upaya mengembalikan dan meluruskan kembali pemahaman tentang apa dan bagaimana Islam.³³

Deradikalisasi tafsir yang dimaksud dalam tulisan ini adalah sebuah upaya memutus mata rantai paradigmatik yang menyebabkan timbulnya kontruksi tafsir radikal, yakni dengan melakukan kritik terhadap metodologi tafsir yang dianggap tidak kompetibel lagi, untuk kemudian direkonstruksi dalam rangka merumuskan kontruksi metodologi yang dapat menjawab problem kekinian.³⁴

Setiap Muslim wajib mempelajari dan memahami al-Qur’an. Tetapi ini bukan berarti bahwa ia harus memahaminya sesuai dengan pemahaman orang-orang dahulu kala. Karena seorang Muslim diperintahkan oleh al-Qur’an untuk mempergunakan akal pikirannya serta mencemoohkan mereka yang hanya mengikuti orang-orang tua dan nenek moyang tanpa memperhatikan apa yang sebenarnya mereka lakukan adakah mereka dalam kebenaran atau dalam kesesatan.³⁵

Tetapi ini bukan berarti bahwa setiap Muslim (siapa saja) dapat mengeluarkan pendapatnya mengenai ayat-ayat al-Qur’an tanpa memenuhi syarat-syarat yang dibutuhkan untuk itu. Setiap Muslim yang memenuhi syarat, wajib memahami al-Qur’an, karena ayat-ayatnya tidak diturunkan hanya khusus untuk orang-orang Arab di zaman Rasulullah dahulu, dan bukan juga khusus untuk mereka yang hidup di zaman sekarang. Tetapi al-Qur’an adalah untuk seluruh manusia sejak dari zaman turunnya hingga hari kiamat kelak.³⁶

Tafsir³⁷ sebagai sebuah pengembaraan intelektual sudah semestinya juga harus dikonstruksi berdasar tujuan yang mulia, yang mana tujuan tersebut harus

³³ Ibid.

³⁴ Abdul Mustaqim, “Deradikalisasi Penafsiran al-Qur’an”, 157.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1994), 57.

³⁶ Ibid.

³⁷ Secara bahasa diartikan sebagai pengungkapan sesuatu (agar dimengerti maksudnya), penjelasan atau keterangannya. Sementara itu, secara istilah, banyak ditemukan rumusan pengertian yang diungkapkan para pemerhati tafsir, definisi-definisi yang mereka kemukakan tidak jauh berbeda

selalu diarahkan pada satu pandangan ontologis bahwa al-Qur'an adalah kitab rahmah³⁸ yang mendorong umatnya untuk menciptakan masyarakat yang damai yang saling menghormati, toleran dalam kebhinekaan. Meski manusia berbeda-beda suku, bangsa dan agama, mereka harus melakukan *ta'aruf* (saling mengenal) dan berlomba-lomba dalam kebaikan.³⁹

Abdul Mustaqim memiliki pandangan bahwa memahami al-Qur'an tidak bisa hanya dengan menggunakan satu metode atau pendekatan, sebab dalam proses penafsiran ada berbagai kompleksitas yang mesti diperhatikan. Bagaimana komposisi ayat tersebut, konteks (internal dan eksternalnya), *magza* (signifikansi) dan sebagainya. Sudah saatnya untuk mencoba memanfaatkan pendekatan ilmu yang lain, misalnya dengan teori-teori sosiologi, antropologi, psikologi dan sebagainya, sehingga dialektika antara teks, penafsir, dan konteks dapat berjalan secara triadik sirkular dan dialektik, untuk melahirkan tafsir yang lebih kreatif, produktif dan solutif.⁴⁰

Kebenaran produk tafsir tidak boleh hanya bersifat deduktif teologis, tetapi juga harus divalidasi secara historis empiris. Artinya apa yang diklaim benar menurut sebuah tafsir tertentu harus dibuktikan, atau setidaknya didialogkan dengan realitas di masyarakat secara empirik. Sebab pemahaman atas teks apapun, tak terkecuali al-Qur'an melalui pengalaman-pengalaman objektif dalam kehidupan tentunya akan lebih menyentuh, ketimbang hanya dalam dunia abstrak metafisis. Maka tafsir al-Qur'an mestinya tidak hanya menggunakan nalar langit, tapi juga nalar bumi.

Penulis menganalisa bahwa istilah "membumikan al-Qur'an"⁴¹ secara umum dan "pengembangan metode *mawdu'i*" secara khusus yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab merupakan sebagian dari upaya untuk mengaplikasikan

maknanya. Tafsir adalah pengetahuan untuk memahami al-Qur'an dari segala sesuai dengan kemampuan akal manusia seperti yang dimaksud Allah. Lihat al-Zarkashi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 2 (Beirut: Da'r al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), 91. Lihat Kementerian Agama, *al-Qur'an wa Tafsiruhu* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 95. Lihat juga Nur al-Din 'Itr, *Ulu'm al-Qur'an al-Kari'm* (Damaskus: al-S}ibli, 1996), 72.

³⁸ Q.S. al-An'am (6): 157.

³⁹ Abdul Mustaqim, *Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an*, 158.

⁴⁰ Ibid. 160.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), 1-400.

deradikalisasi tafsir. Hal ini dapat diketahui antara lain dari sisi keistimewaan yang dimiliki oleh metode ini.⁴²

Beberapa keistimewaan metode *mawdju>'i>* ini antara lain: (a) menghindari problem atau kelemahan metode lain yang bersifat parsial; (b) menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi, satu cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an; (c) kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami; dan (d) metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur'an, dan sekaligus dapat dijadikan sebagai bukti bahwa ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.⁴³

Sebagian dari ayat al-Qur'an yang berpotensi mendorong perilaku radikal dan kekerasan adalah QS al-Baqarah (2): 208.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh ia musuh yang nyata bagimu.⁴⁴

Ayat ini sering dijadikan justifikasi untuk menerapkan sistem Islam secara formal yang harus diterapkan secara totalitas dalam setiap kehidupan umat Islam. Maka lalu muncul teori *al-Islam di>n wa al-Dawlah*, Islam adalah agama dan negara. Tafsir seperti ini dapat berimplikasi kepada penolakan hukum-hukum produk manusia atau sistem negara yang dianggap tidak berdasarkan Islam, bahkan negara yang seperti itu dianggap sebagai negara *t}ahghu>t*, yang harus dilawan. Mereka memperkuat dengan QS al-Ma>i'dah (5): 44,

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Arti harfiahnya, barang siapa menetapkan hukum atau memerintah dengan selain yang diturunkan Allah, maka mereka adalah kafir. Padahal ayat ini konteksnya adalah mengkritik ketika orang-orang Yahudi tidak menerapkan hukum yang ada di dalam kitab

⁴² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2000), 1-564.

⁴³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 111. Lihat juga *Wawasan al-Qur'an*, xiii.

⁴⁴ Ahmad Hatta, *Tafsir al-Qur'an Per-Kata* (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2009), 32.

Taurat. Sebagai implikasinya Islam radikal juga juga mengkritik sistem demokrasi, dan memandangnya sebagai jahiliyah modern dan bahkan kekafiran baru yang harus dilawan.⁴⁵

Penutup

Berdasarkan paparan tentang fenomena fundamentalisme, radikalisme dan upaya deradikalisasi pemahaman al-Qur'an, maka tergambar bahwa Islam merupakan agama damai dan toleran. Dengan berbekal pedoman Al-Qur'an dan Hadits, Islam telah menunjukkan kebenaran yang berlandaskan kasih sayang dan cinta damai kepada umat muslim. Ajaran tersebut berbeda dengan kelompok radikal yang kerap kali mengatasnamakan agama untuk melakukan gerakan jihad yang penuh dengan aksi teror dan kekerasan. Padahal, Islam melarang setiap umatnya untuk melakukan kekerasan terhadap orang lain dengan dalih agama. Selain itu radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap *status quo* dengan jalan penghancuran secara total, dan menggantikannya dengan yang samasekali baru dan berbeda. Biasanya cara yang digunakan bersifat revolusioner yakni menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi yang ekstrem. Padahal pada tataran nilai, Islam sejak awal mengajarkan kebaikan dan moralitas luhur, dan pada saat yang sama melarang segala perilaku jahat.

Dalam Islam disebutkan, bahwa kehadirannya adalah sebagai rahmat bagi semesta alam atau salih li kulli zaman wa makan. Namun kenyataan yang ada di sekeliling kita menunjukkan sikap dan perilaku sebagian umat Islam yang tidak mencerminkan *rahmat lil 'alamin*, bahkan sebaliknya. Oleh karena itu, deradikalisasi penafsiran al-Qur'an dalam konteks al-Qur'an yang *s}a>lih}un li kulli zama>nin wa maka>nin* dalam memahami al-Qur'an harus diorientasikan untuk mewujudkan nilai-nilai fungsi al-Qur'an yang mulia berdasarkan argumentasi teologis, historis dan sosiologis.

⁴⁵ Lihat Abdul Mustaqim, *Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an*, 164.

DAFTAR PUSTAKA

Ayubi, Nasih. *Political Islam: Religion and Politics in Arab World*. London and New York: Routledge, 1991.

- Fuad, Ahmad Nur. "Interrelasi Fundamentalisme dan Orientasi Ideologi Gerakan Islam Kontemporer". *Islamica Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 1, September 2007.
- Hatta, Ahmad. *Tafsir al-Qur'an Per-Kata*. Jakarta: Magfirah Pustaka, 2009.
- 'Itr, Nur al-Din. *'Ulu>m al-Qur'a>n al-Kari>m*. Damaskus: al-S}ibli>, 1996.
- Kartini, Kartono. *Patologi Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers, 2004.
- Mustaqim, Abdul. "Deradikalisasi Penafsiran al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan yang Multikultural", *S}uh}uf Jurnal Kajian Al-Qur'an*, Vol. 6, No. 2, 2013.
- Novia, Umi Chulsum dan Windi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Surabaya: Kashiko, 2006.
- PSQ, Tim Pakar Tafsir. *Hasil Telaah Awal Atas Surah dan Buku "Tadzkiroh" Karya Ust. Abu Bakar Ba'asyir*. Jakarta: Panitia 10 Tahun PSQ & 70 Tahun MQS Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), 2013.
- RI, Kementerian Agama. *al-Qur'a>n wa Tafsir>ruhu Al-Qur'an & Tafsirnya Jilid I*. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- _____. *al-Qur'a>n wa Tafsir>ruhu*. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994.
- _____. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2000.
- _____. *Tafsir Al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shadily, John M. Echols dan Hassan. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 2005.
- Syafi'i, Muhammad Anwar. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: Wahid Insitut, 2006.
- Zarkashi (al), *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 2. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmi>yah, 2007.

Zuhdi, Muhammad Harfin. “Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis” dalam Jurnal *Religia*, Vol. 13, No. 1. Jakarta: 2010.

BIODATA PENELITIAN

Nama : Mohamad Zaenal Arifin, MHI.
Tempat/Tanggal lahir : Grobogan, 25 Agustus 1974
NIP : 19740825 199903 1 003

Jabatan : Lektor Kepala
Pangkat/Gol : Pembina (IV/a)
Bidang Keahlian : Ulumul Qur'an/Tafsir
Alamat Kantor : Jl. Sunan Ampel No. 07 Ngronggo Kediri
Telp. : (0354) 689282
Fax. : (0354) 686564
Alamat Rumah : Jl. Kenongo VII/02 Ngronggo Kediri
No. H P : 081335725966
Email : zaenalstainkediri@gmail.com

Pendidikan formal

1. SDN II Getasrejo Grobogan Jawa Tengah (1982-1988)
2. MTs AL-MU'AYYAD Solo Jawa Tengah (1988-1991)
3. MA AL-MU'AYYAD Solo Jawa Tengah (1991-1994)
4. STAIN Kediri Jurusan Ushuluddin Program Studi Tafsir Hadits (1994-1998)
5. IAIN Sunan Ampel Surabaya Konsentrasi Hukum Islam (2000-2004)

Pendidikan non formal

1. Pondok Pesantren AL-MA'RUF Bandungsari Jawa Tengah (1981-1983)
2. Madrasah Diniyah Getasrejo Grobogan Jawa Tengah (1983-1988)
3. Pondok Pesantren AL-MU'AYYAD Solo Jawa Tengah (1988-1994)
4. Pondok Pesantren AL-ISHLAH Bandarkidul Kediri (1994-1998)

Penelitian

1. Konsep Sabar dalam al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik) Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kediri 2003
2. Al-Qur'an dan Muhammad dalam Perspektif Anis A. Shorrosh (Studi Kritik atas Buku Islam Revealed) Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kediri 2004.
3. Konsep Shukur dalam al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik) Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kediri 2005
4. Kepemimpinan dalam al-Qur'an, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kediri 2008.
5. Konsepsi Khusyuk dalam al-Qur'an, Lembaga Penelitian, Penerbitan dan Pengabdian pada Masyarakat (LP3M) STAIN Kediri 2012.
6. Pemikiran 'Ali> al-S}a>bu>ni> tentang Kaidah-kaidah Tafsir dan Implementasinya dalam Penafsiran al-Qur'an, Lembaga Penelitian, Penerbitan dan Pengabdian pada Masyarakat (LP3M) STAIN Kediri 2013.

Karya Ilmiah

1. *Mu'jizat al-Qur'an : Suatu Bukti Kebenaran al-Qur'an* (Jurnal Empirisma STAIN Kediri Volume 11 No.2 Juli 2003).
2. *Hakikat Qira'ah al-Qur'an* (Jurnal Empirisma STAIN Kediri Volume 14 No.1 Januari 2005)
3. Eksistensi Munasabah dalam Penafsiran al-Qur'an (Jurnal Universum STAIN Kediri Volume 1 No. 1 Juli 2007)
4. *Metode Jadal dalam al-Qur'an* (Jurnal Universum STAIN Kediri Vol. 2 No. 1 Januari 2008)
5. Kritik Tekstualitas al-Qur'an: Telaah atas Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd, (Jurnal Empirisma STAIN Kediri Volume 18 No.1 Januari 2009)
6. Kepemimpinan dalam al-Qur'an (Jurnal Realita STAIN Kediri Vol. 7 No.1 Januari 2009)

7. Pemetaan Kajian Tafsir al-Qur'an Perspektif Historis (Jurnal Empirisma STAIN Kediri Vol. 19 No.1 Januari 2010)
8. Pemikiran Muhammad Ali al-Sabuni Tentang Kaidah Tafsir dan Implementasinya dalam Kitab Rawa' al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an (Jurnal Empirisma Vol. 22, No. 2 Juli 2013)

Temu Ilmiah

1. Seminar Internasional tentang *Bahasa dan Penafsiran al-Qur'an (al-Qur'an Lughatuhu wa Tafsiruhu)* di Universitas Negeri Jakarta pada tanggal 7 –9 September 2006
2. Seminar Internasional tentang *Said Nursi on Multicultural Education* di STAIN Kediri pada tanggal 28 Mei 2007
3. Seminar Internasional tentang *On The Future of Islamic Civilization in Encountering the Global Challenge* di STAIN Kediri pada tanggal 2 Mei 2009.
4. Pendidikan dan Pelatihan Peningkatan Keterampilan Peneliti Bidang Lektor Keagamaan (Naskah Klasik) di Pusdiklat Jakarta dari tanggal 28 Mei s.d 6 Juni 2009.
5. Workshop tentang *Penerbitan dan Peluncuran Buku Dosen STAIN Kediri* pada tanggal 19 Nopember 2009.
6. Workshop tentang *Peningkatan Peran Sosial Mahasiswa dalam Kehidupan Bermasyarakat* di Bukit Daun Hotel and Resort Kediri pada tanggal 22 Nopember 2009.
7. Bedah Buku al-Matsnawi An-Nuri, Karya Badiuzzaman Said Nursi Turki di STAIN Kediri pada tanggal 10 Desember 2009.
8. Workshop *Penyusunan Kluster dan Student Advisory Skills* di Hotel Selorejo Malang pada tanggal 12 s.d 13 Desember 2009.
9. Seminar Internasional tentang Hukum Islam di STAIN Kediri pada Desember 2011.
10. *Annual International Conference on Islamic Studies* di Surabaya pada 5 s.d 8 Nopember 2012
11. Pendidikan Kader Mufassir di Jakarta pada Tahun 2013.
12. Seminar Internasional Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di Jakarta pada Tahun 2013.

Kediri, 30 Mei 2015
Peneliti,

M. ZAENAL ARIFIN, MHI.