

KAIDAH TAFSIR, PARADIGMA, DAN METODOLOGI TAFSIR KONTEKSTUAL

PRINCIPLE TAFSIR, PARADIGM, AND METHODOLOGY OF TAFSIR CONTEXTUAL

Amiq Fikri Muhammad

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

amick.fikrigmail.com

ABSTRACT

This article presents and explains the urgency of reinterpreting the Qur'an in order to adjust the needs of the times. One of them is a contextual approach. The diversity of approaches and methods used are directly proportional to the understanding produced. Each method used has its own characteristics and defects. In this area, there is no authority that can standardize a model of understanding. Because any model in the form of interpretations, regions, exegesis, or translations of the text of the Qur'an, is a hermeneutical region that is very open to any renewal effort. The effort to contextualize the universal values of Islam contained in the Qur'an, it seems, will never stop throughout the history of human life.

Keywords : Paradigm, interpretaion, contextual

ABSTRAK

Artikel ini menyuguhkan dan menjelaskan urgensi penafsiran ulang al-Qur'an demi menyesuaikan kebutuhan zaman. Salah satunya dengan pendekatan kontekstual. Keanekaragaman pendekatan dan metode yang digunakan berbanding lurus dengan pemahaman yang dihasilkan. Setiap metode yang digunakan mempunyai karakteristik dan cela tersendiri. Pada dataran ini tidak ada otoritas yang dapat membakukan sebuah model pemahaman. Karena model apapun baik berupa tafsir, ta'wil, exegesis, interpretasi, ataupun penerjemahan terhadap teks al-Qur'an, merupakan wilayah hermeneutika yang sangat terbuka bagi setiap usaha pembaharuan. Upaya kontekstualisasi nilai-nilai universal Islam yang terkandung di dalam Al-Qur'an, tampaknya, tidak akan pernah berhenti sepanjang sejarah kehidupan manusia.

Kata Kunci: *tafsir, paradigma, kontekstual.*

A. Pendahuluan

Seiring berkembangnya zaman, dibutuhkan juga pemahaman baru dalam memahami Al-Qur'an. Salah satu kelebihan Al-Qur'an adalah bersifat multi-tafsir. Ketika memahami ayat pada era tertentu, belum tentu di era selanjutnya akan mempunyai pemahaman yang sama. Selain era, daerah atau tempat yang berbeda dapat melahirkan pemahaman yang berbeda pada ayat tertentu meskipun di era yang sama. Maka dari itu, penafsiran baru diperlukan supaya sesuai dengan tuntutan zaman. Tantangan yang dihadapi oleh para pemikir agama, termasuk para sarjana Muslim, di era modern dan post modern ini memang sangat berat. Mereka dihadapkan pada berbagai masalah dan isu modernitas yang belum ada pada masa sebelumnya, seperti isu hak asasi manusia, liberalisme, sekularisme, pluralisme, dan isu-isu modernitas lainnya.

Hal ini semua menuntut para cendekiawan untuk melakukan pembacaan ulang (*rereading*) terhadap Al-Qur'an. Bagi para sarjana Muslim modern, pembacaan ulang ini bukan hanya berupa pembacaan yang berpegang pada otoritas teks semata (secara literal), tetapi lebih dari itu mereka berusaha menunjukkan signifikansi dan nilai kontributif teks keagamaan tersebut bagi kehidupan modern yang sedang dihadapi.

Perjalanan sejarah di satu sisi telah melahirkan nilai-nilai dan capaian kumulatifnya, dan teks keagamaan di sisi lain, tetaplah sama seperti sejak masa formatifnya. Kenyataan bahwa teks (*nass*) bersifat terbatas sedangkan realitas (*waqa'i*) terus berkembang, menuntut pada sarjana Muslim, khususnya di bidang tafsir Al-Qur'an, untuk melakukan penafsiran (*interpretation*) yang cocok dengan denyut nadi perkembangan zaman.¹

1 Abdullah Saeed, *The Qur'an: Introduction*, New York: Routledge,

Berbeda dengan para mufasir sebelumnya yang lebih banyak bergulat pada tataran bahasa dan perdebatan teologis,² penekanan para sarjana Muslim modern dalam mengkaji Al-Qur'an adalah pada pentingnya melihat teks Al-Qur'an dalam hubungannya dengan konteks.³ Model pendekatan penafsiran yang terakhir ini kini dikenal dengan istilah pendekatan kontekstual. Penafsiran kontekstual ini tampak jelas pada pemikiran dan metodologi tafsir yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman⁴ dan Nasr Hamid Abu Zayd.⁵

Penulisan buku-buku tentang kaidah tafsir sendiri dalam sejarah secara singkat, dimulai sejak masa Ibnu Taimiyah (sekitar tahun 600 H) dengan karyanya *Muqaddimah Usul al-Tafsir*. Selanjutnya, muncullah buku *al-Tafsir Fi Qawa'id 'Ilmi* oleh Muhammad Sulaiman al-Kafiji.

Secara epistemologi, Tafsir mempunyai arti penjelasan atau menjabarkan. Sedangkan

2008, hlm. 209

2 Seperti dalam kitab Al-Kashshaf, ditulis oleh al-Zamakhshari (w. 538 H.), Tafsir al-Qur'an al-Azim, ditulis oleh Ibn Kathir (w. 774 H.), Al-Bahr al-Muhit, ditulis oleh Abu Hayyan (w. 745 H.), Ruh al-Ma'ani, ditulis oleh al-Alusi (w. 1270 H.), dan masih banyak karya lainnya. Karya-karya tersebut dipandang oleh para sarjana Muslim modern, alih-alih dapat menghadirkan isi kandungan al-Qur'an ke tengah-tengah umat secara lugas dan komprehensif, yang mereka lakukan justru menjauhkan tertangkapnya pesan-pesan al-Qur'an oleh umat, karena mereka lebih sibuk dengan bidang ilmu yang mereka kuasai, terutama dalam bidang bahasa dan teologi.

3 Pendekatan ini telah digunakan oleh sarjana-sarjana Muslim abad ke-20 seperti: Amin Khuli (w. 1966), Sayyid Qutb (w. 1966), Husayn al-Tabataba'i (w. 1981), Muhammad al-Ghazali (w. 1996), 'Aisha 'Abd al-Rahman (w. 1998), dll.

4 Metode tafsir kontekstual Fazlur Rahman terlihat jelas dalam teori *Double Movements*-nya. Teori tersebut adalah sebagai berikut: gerakan pertama terdiri dari dua langkah (1) penafsir harus memahami arti atau makna suatu pernyataan tertentu dengan mengkaji situasi atau problem (sosial) historis di mana pernyataan tersebut merupakan jawabannya. Langkah ini terdiri dari pemahaman makna al-Qur'an secara keseluruhan serta berkenaan dengan ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respons atas situasi spesifik; (2) menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik itu dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat ditarik dari teks-teks spesifik dalam sinaran latar belakang sosiohistoris dan rationes legis-nya. Dan gerakan kedua, merupakan proses yang berangkat dari pandangan umum ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan dalam realitas sekarang. Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984, hlm. 6.

5 Ia adalah salah seorang sarjana Muslim yang mengarahkan penafsirannya untuk melahirkan tafsir al-Qur'an baru yang menekankan signifikansi dan relevansi teks bagi audien kontemporer.

secara terminologi adalah ilmu yang membahas Al-Qur'an aspek petunjuknya sesuai dengan yang dikehendaki Allah dengan kapasitas yang dimiliki manusia.⁶ Sedangkan kaidah dalam bahasa arab disebut dengan *Qawaid* merupakan bentuk jamak dari *Qaidah* yang berarti peraturan, undang-undang, dan asas. Sedangkan secara terminologi kaidah didefinisikan dengan undang-undang, sumber, dasar yang digunakan secara umum yang mencakup semua bagian-bagiannya.⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, kaidah-kaidah tafsir atau *qawaid* tafsir adalah sebuah undang-undang yang disusun oleh ulama dengan kajian yang mendalam untuk digunakan memahami makna-makna Al-Qur'an, hukum-hukum serta petunjuk-petunjuk di dalamnya.⁸ Atau juga didefinisikan dengan ketetapan-ketetapan yang dapat membantu mufasir dalam menarik makna-makna serta pesan-pesan yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan mengurai kemusyikilan di dalamnya.⁹

Adapun tafsir mempunyai fungsi tersendiri yang tidak kalah pentingnya dengan ilmu-ilmu lain. Fungsi yang dimaksud mengacu pada asumsi, bahwa dalam Al-Qur'an banyak memakai ungkapan yang sesuai dengan tingkat kepandaian manusia, dan Al-Qur'an tidak bisa diketahui maksudnya dengan sekedar mendengarkan, karena itu dibutuhkan tafsir Al-Qur'an untuk mengeluarkan (*istimbath*) hukum-hukum dan ilmu pengetahuan yang terkandung di dalamnya,¹⁰ dengan begitu, maka tafsir berfungsi untuk mengetahui apa

yang disyariatkan Allah kepada hambanya, baik berkaitan dengan perintah larangan sebatas kemampuan manusia, begitu juga dapat diketahui dengan petunjuk Allah mengenai akidah, ibadah, dan akhlak agar manusia dapat hidup bahagia dunia dan akhirat, serta untuk mengetahui segi kemukjizatan Al-Qur'an agar dapat menambah kepercayaan kepada-Nya, dan lebih penting lagi untuk mengantarkan pelaksanaan ibadah yang lebih baik. Sebab tafsir berarti mencakup upaya membaca, memahami, dan mengamalkan isi kandungannya.¹¹

B. Pendapat Ulama tentang Kaidah Tafsir

Ulama yang membahas kaidah tafsir baik penjelasan tentang pentingnya kaidah tafsir maupun kaidah-kaidah yang harus diperhartikan oleh mufasir. Di antara ahli yang berpendapat tentang kaidah tafsir adalah Fahr Bin Abdurrahman dalam karyanya *Usul al-Tafsir Wa Manahijuh*. Ia menjelaskan tentang pentingnya pengetahuan atas tafsir dan kaidah-kaidahnya sebagai sarana untuk memahami urgensinya memahami ayat-ayat di dalam Al-Qur'an dengan benar.¹²

Berikutnya pakar yang tidak asing dalam *ulum al-Qur'an*, adalah Mana' Al-Qatan, dalam salah satu karyanya *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*. Ia menerangkan bahwasannya kaidah-kaidah harus diketahui antara lain, perihal tentang *damair*, atau penguasaan terhadap kata ganti dengan segala aspek yang meliputinya, pengetahuan tentang *ma'rifat* dan *nakirah*, dll.¹³

C. Syarat-Syarat Mufasir

Seorang mufasir yang akan menafsirkan Al-Qur'an dan Hadis Nabi harus mempunyai

6 Muhammad Abdul Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Libanon: Dar al-Fikr, Vol II, 1996, hlm. 3

7 Louis Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986, hlm. 463

8 M. Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hlm. 55

9 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hlm. 11.

10 Abdul al-Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*, Kalam Mulia, 1990, hlm. 174.

11 Abdul Hayyi Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, hlm. 16.

12 Fahr Bin Abdurrahman, *Usul al-Tafsir Wa Manahijuhu*, hlm. 136

13 Mana' Qalil al-Qatan, *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*, hlm. 196

berbagai kompetensi dan profesionalitas yang memadai. Mengingat substansi Al-Qur'an dan Hadis yang sulit dicapai, walaupun dicapai, maka pencapaian itu terbatas pada tingkat yang subjektivitas (benar bagi mufasir tidak tentu benar bagi mufasir lainnya). Untuk mendapat capaian yang objektif, maka seorang mufasir dibutuhkan beberapa ayat. Abd al-Hayy al-Farmawi dalam *al-Bidayah fi Tafsir Maudhu'i* menjelaskan beberapa syarat bagi mufasir, yaitu:

Pertama, mempunyai kemurnian iktikad dan konsisten terhadap ajaran agama.

Kedua, mempunyai kemurnian dan ketulusan tujuan menafsirkan Al-Qur'an, dengan indikasi bahwa mufasir tersebut selalu mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah, berbuat baik kepada manusia, mempunyai sikap dan etika yang baik, sebab jika seseorang yang tidak mempunyai prasyarat tersebut, maka Allah menutup jalannya, sebaliknya jika ia benar-benar tulus dalam bertujuan, maka Allah mempermudah usahanya (QS. Al-Ankabut: 69).

Ketiga, berpegang teguh pada Sunnah Nabi, atas para sahabat, dan pada generasi berikutnya.

Keempat, mempunyai berbagai disiplin ilmu Tafsir, ilmu Bahasa, ilmu *Isytiqaq*, ilmu *Ma'ani*, ilmu Bayan, ilmu *Badi'*, ilmu *Qira'ah*, ilmu *Ushul al-Din*, ilmu *Ushul Fiqh*, ilmu *Asbab al-Nuzul* dan cerita dalam Al-Qur'an, ilmu *Nasikh-Mansukh*, ilmu Hadis yang berkaitan, dan ilmu *Muhibah* yang didapat seseorang setelah mengamalkan ilmunya.¹⁴

D. Sumber-Sumber Kaidah Tafsir

Para mufasir biasanya menggunakan beberapa acuan atau sumber penafsiran dalam menafsirkan Al-Qur'an dimana sumber

tersebut digunakan untuk memperjelas atau sebagai perbendaharaan penafsiran, sehingga hasil penafsiran mempunyai maksud asli ayat yang ditafsirkan, atau sebagai perbandingan penafsiran.

Sumber tafsir dan kaidah pun bermacam-macam, Alfatih Suryadilaga dalam buku *Metodologi Ilmu Tafsir*¹⁵ menggaris bawahi bahwasannya macam-macam sumber kaidah tafsir meliputi:

- a. Kaidah *Qur'aniyyah* yang mana kaidah ini didefinisikan sebagai penafsiran Al-Qur'an yang diambil oleh *ulum al-Qur'an* dari Al-Qur'an. Maksud kaidah ini jika satu teks (*nass*) menggunakan redaksi yang bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain kecuali menerapkan *nass* tersebut, sekalipun *nass* itu turun untuk menanggapi suatu peristiwa tertentu.
- b. Kaidah sunah, hal ini didasarkan bahwasannya nabi Muhammad SAW. datang dengan untuk menjelaskan kandungan firman Allah yang termaktub di dalam Al-Qur'an. Dalam hal ini, Abdul Muin Salim menyatakan pada zaman rasul ada dua sumber penafsiran yaitu penafsiran yang bersumber dari Al-Qur'an dan penafsiran dengan As-Sunnah. Adapun kaidah yang diperlukan yaitu: Sunnah harus di pakai sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an dan menghimpun hadis yang pokok bahasannya sama.
- c. Kaidah bahasa, kaidah ini didasarkan pada bahasa Al-Qur'an sendiri dengan bahasa Arab yang tentunya penguasaan atas bahasa guna mengetahui kandungan isi Al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan.
- d. Kaidah Usul Al-Fiqh, dan
- e. Kaidah ilmu pengetahuan.

¹⁴ Abdul Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, hlm. 17-20.

¹⁵ M. Alfatih Suryadilaga, *Op. Cit.*, hlm. 56

E. **Macam-Macam Kaidah yang Dibutuhkan Oleh Mufasir**

Banyak ragam kaidah yang penting dan menjadi kebutuhan seorang mufasir, dalam hal ini pakar kaidah tafsir pun beraneka ragam dalam menjelaskan macam-macam kaidah yang harus diketahui oleh mufasir.

Salah satu pakar ulum Al-Qur'an yang menyinggung kaidah tafsir adalah Al-Syuyuti. Secara singkat, mengenai tafsir dan kaidah, ia menjelaskan dalam karyanya *al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an*, dimana seorang mufasir mempunyai kewajiban dalam mengetahui tentang kaidah yang bersangkutan-paut dengan kebahasaan dalam Al-Qur'an. Seperti kaidah tentang *damir*, *muzakkar* dan *mu'annas*, dll.¹⁶

Fahr Bin Abdurrahman dalam karyanya *Usul al-Tafsir Wa Manahijuh* menerangkan bahwasannya seorang mufasir ketika hendak menafsirkan Al-Qur'an harus memperhatikan beberapa kaidah penafsiran, seperti: kaidah lafaz yang umum menetapi keumumannya sehingga ada yang mengkhususkan, pemahaman memandang lafaz bukan kekhususannya sebab, perbedaan *qiraat* memunculkan berbagai makna yang beragam, makna berbeda dengan tulisan kalimat, *syiyyaq al-Qur'an* atau ungkapan Al-Qur'an, tafsir secara umum memandang bahasa luarnya, mendahulukan makna istilah dari makna bahasa.¹⁷ Beberapa kaidah tersebut menurut Fahr Bin Abdurrahman amat penting untuk dikuasai oleh penafsir Al-Qur'an terlebih pemahaman akan penguraian bahasa di dalam Al-Qur'an.¹⁸

Menurut Khalid Bin Abdurrahman dalam karyanya *Usul al-Tafsir Wa Qawa'iduh*, ia menjelaskan panjang lebar tentang pokok-

pokok tafsir dan kaidah-kaidah tafsir. Beberapa kaidah yang harus diperhatikan seorang mufasir adalah kaidah-kaidah yang berhubungan dengan penjelasan terhadap keserasian redaksi Al-Qur'an, kaidah-kaidah yang berhubungan dengan keadaan lafaz-lafaz, *'am*, *khas*, dan *musytarak*, kemudian, kaidah-kaidah tentang kejelasan redaksi Al-Qur'an.¹⁹

Adapun komponen-komponen kaidah tafsir mencakup tiga aspek: *Pertama*, ketentuan-ketentuan yang harus dalam menafsirkan Al-Qur'an, *Kedua*, sistematika yang hendaknya ditempuh dalam menguraikan penafsiran, *Ketiga* patokan-patokan yang khusus yang membantu pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, baik ilmu-ilmu bahasa dan usul al-Fiqh, maupun yang ditarik langsung dari penggunaan Al-Qur'an.²⁰

F. **Memahami Hakikat dan Pemikiran Dalam Tafsir**

Wajdi Khalid dalam artikelnya *Urgensi Tafsir Dalam Memahami Al-Qur'an* menjelaskan bahwa tafsir termasuk disiplin ilmu Islam yang paling mulia dan luas cakupannya. Paling mulia, karena kemuliaan sebuah ilmu itu berkaitan dengan materi yang dipelajarinya, sedangkan tafsir membahas firman-firman Allah. Dikatakan paling luas cakupannya, karena seorang ahli tafsir membahas berbagai macam disiplin ilmu, dia terkadang membahas akidah, fikih, dan akhlak. Di samping itu, tidak mungkin seseorang dapat memetik pelajaran dari ayat-ayat Al-Qur'an, kecuali dengan mengetahui makna-maknanya.²¹

Rasulullah Saw. merupakan manusia

19 Khalid Bin Abdurrahman, *Usul al-Tafsir Wa Qawa'iduh*, hlm. 265-375.

20 M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 239

21 Wajdi Khalid, *Urgensi Tafsir Dalam Memahami Al-Qur'an*, web: <http://www.pesantrenalirsyad.Org/urgensi-tafsir-dalam-memahami-alquran/>, diakses pada tanggal 10 Januari 2019.

16 Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an*, Vol I, hlm. 270-290.

17 Fahr Bin Abdurrahman, *Usul al-Tafsir Wa Manahijuh*, hlm. 136-143.

18 *Ibid.* hlm. 136.

pertama yang melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an. Diikuti kemudian oleh para sahabat dan generasi berikutnya. Penafsiran mereka terekam dalam riwayat-riwayat yang sampai pada generasi setelahnya. Penafsiran terus berkembang seiring semakin kompleksnya persoalan yang dihadapi umat Islam kala itu. Seiring berjalannya waktu, penafsiran semakin beragam dengan corak dan metodenya masing-masing; sebagian mempertahankan riwayat yang diterima dari generasi awal Islam (Nabi, sahabat dan generasi setelahnya), sedangkan sebagian yang lain melakukan inovasi dan improvisasi. Mereka sudah berani menggunakan nalar. Ironisnya, dua golongan ini kemudian secara otomatis membentuk kelompok terpisah dan bahkan seperti terjebak dalam klaim kebenaran masing-masing.²²

Persoalan penafsiran yang sering ditemui ialah didapatinya subjektivitas dari kalangan mufassir. Penyebabnya, tingkat pemahaman para mufassir dalam memaknai Al-Qur'an, penguasaan disiplin keilmuannya, latar belakang sosial, dan perbedaan zaman yang sangat mempengaruhi pemikirannya. Fenomena tersebut menurut Amina Wadud membuktikan bahwa tidak ada metode penafsiran yang benar-benar objektif.

Searah dengan Wadud, Nasr Hamid Abu Zaid menegaskan bahwa kondisi sosial yang membentuk seorang mufassir akan sangat berpengaruh dan tidak dapat dipisahkan atas pemahamannya terhadap teks keagamaan. Oleh karena itu, menurut Farid Essack, faktor *pre-understanding* yang melingkupi pemahaman sejarah mufassir sangat dominan dalam pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an. Hal

yang sama dinyatakan Yunus Hasan Abidu yang mengungkapkan bahwa produk penafsiran dari satu generasi ke generasi penerusnya cenderung berbeda, setidaknya dalam hal corak dan karakteristik. Ini membuktikan ada faktor yang memengaruhinya seperti kondisi sosio-historis dimana seorang mufassir tinggal, begitu juga situasi politik yang melingkupinya, sedikit banyak dapat memberikan andil dalam mewarnai penafsirannya. Pendapat hampir sama sebagaimana dinyatakan Syaikh Muhammad Husain al-Dzahabi (1914-1977). Menurutnya, kecenderungan tiap-tiap mufassir dengan pengetahuan yang dikuasainya, ideologi, dan madzhabnya berpengaruh terhadap perbedaan mereka menafsirkan Al-Qur'an, terutama ketika dalam tahap kodifikasi.²³

Bermula dari pemikiran di atas, dapat dikonklusikan bahwa, secara ontologis, hakikat tafsir mengalir pada dua aspek yaitu:

Pertama, tafsir sebagai sebuah proses, keterlibatan pada sebuah penafsiran yang tidak mengenal kata final dan harus dilakukan secara terus menerus. Sempelnya, sebuah kerja penafsiran harus berlanjut dan tidak boleh berhenti, diharuskan berproses seiring dan sejalan dengan tuntutan dan kebutuhan zaman. Al-Qur'an harus ditafsir secara berkelanjutan demi kepentingan umat manusia dengan harapan tidak kehilangan relevansinya dengan perkembangan zaman. Meskipun selama ini telah banyak karya tafsir yang monumental, tidak perlu ada sakralitas terhadapnya. Karya-karya tersebut merupakan refleksi terhadap kondisi-kondisi yang dihadapi oleh mufassir kala itu.

Kedua, tafsir sebagai produk, berimplikasi bahwa Al-Qur'an adalah pedoman hidup yang

22 Miski, *Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer: Telaah Atas Hermeneutika Muhammad Al Gazali Dalam Nahw Tafsir Maudu'i liSuwar alQur'an al-Karim*, jurnal *Hermeneutik*, Vol. 9, No. 2, Desember 2015, hlm. 432-433.

23 Sa'dullah Affandy, *Menyoal Status Agama-agama Pra-Islam*, hlm. 102-103.

harus dikaji dan ditafsir sebagai petunjuk. Produk pemikiran ini kemudian dikenal sebagai kitab tafsir, sebuah kitab yang menghimpun hasil *ijtihad* seseorang berupa keterangan terhadap makna-makna Al-Qur'an yang sifatnya asing dan sulit dipahami. Penafsirannya pun dilakukan dengan cara menggunakan seperangkat alat dan kemampuan ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh mufassir. Sehingga tafsir cenderung sebagai manifestasi kebutuhan manusia yang dilakukan dengan cara mendialektikkan Al-Qur'an, pembaca (umat manusia), dan realitas (konteks kehidupan). Maka, betapapun teks yang ditafsirkan adalah suci, tetapi hasil interpretasinya sudah tidak suci lagi. Karena telah masuk ke dalam pemikiran manusia, sehingga teks suci tersebut tereduksi untuk dapat masuk ke dalamnya, kemudian bercampur dengan usaha pemikiran manusia, sehingga hasilnya tidak lagi asli *ilāhiyyah* atau bersifat *insāniyyah*. Sebagaimana keterbatasan dan kerelativitasan manusia, maka apapun yang diproduksi oleh manusia menjadi relatif dan terbatas.²⁴

Dalam catatan Abdullah Saeed, Saeed menetapkan sebuah rangka yang akan menopang gagasan tafsir kontekstualnya. Mula-mula dia mengemukakan pandangannya tentang wahyu. Konsep wahyu Saeed sangat kental terpengaruh oleh konsep Rahman, terutama pada penekanan aspek psikologis dan historis dari wahyu. Saeed sepenuhnya mengakui bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Muhammad. Selanjutnya, mengakui bahwa Al-Qur'an yang ada sekarang ini sebagai otentik.²⁵ Namun demikian, Saeed melakukan kritik terhadap ilmuwan Muslim klasik yang

menganggap wahyu sebagai *kalam* Tuhan, tanpa memberikan perhatian apalagi anggapan bahwa Nabi, masyarakat pada waktu itu memiliki peran di dalamnya. Sebaliknya, Saeed sepakat dengan beberapa pemikir belakangan semisal Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Farid Esack dan Ebrahim Moosa yang memasukkan *religious personality* Nabi dan komunitasnya dalam peristiwa pewahyuan.²⁶ Konsep ini bukan berarti hendak mengatakan bahwa wahyu merupakan kata-kata atau karya Muhammad. Namun, sebagaimana disampaikan Rahman, hendak menunjukkan bahwa ada keterkaitan yang erat antara wahyu, Nabi dan misi dakwahnya, dengan konteks di mana Al-Qur'an diwahyukan. Al-Qur'an diturunkan Allah bukan dalam ruang hampa budaya.²⁷ Al-Qur'an, pada masa pewahyuannya, benar-benar terlibat aktif dalam sejarah.²⁸ Saeed sendiri tidak menyepakati pandangan bahwa ada elemen manusia yang ikut dalam penciptaan Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah ciptaan Tuhan. Namun, dalam kapasitas agar ia bisa dipahami manusia, wahyu harus bersentuhan dengan manusia dan masyarakat yang menjadi subyek penerimanya.²⁹

Tafsir kontekstual Umar menurut Saeed, menjadi salah satu referensi penting bagaimana Al-Qur'an ditafsirkan pada masa awal. Umar bin Khattab menafsir ulang aturan-aturan dan perintah dalam Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks. Bagi Umar, Al-Qur'an merupakan teks yang hidup, dan petunjuknya membutuhkan penafsiran

26 Abdullah Saeed, *Te Qur'an: an Introduction*, hlm. 31

27 Al-Qur'an adalah respon Ilahi melalui pikiran Muhammad terhadap situasi-situasi sosio-moral dan historis masyarakat Arab abad ke-7. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 17.

28 Kenneth Gragg, *Te Event of the Qur'an: Islam and the Scripture* London: George Allen and Unwin Ltd., 1971, hlm. 17.

29 Abdullah Saeed, Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Quran: A Qur'anic Perspective, *Journal of Qur'anic Studies*, 1999, hlm. 110-111.

24 Mk. Ridwan, *Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana Qur'anic Studies*, jurnal *Theologia*, Vol.28, No.1, Juni 2017, hlm. 64-67.

25 Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*, hlm. 5.

yang sesuai dengan spiritnya sehingga tetap sesuai dengan lingkungan yang berubah. Gagasan-gagasan dalam tafsir kontekstual yang dilakukan Umar, semisal kepentingan umum, properti publik, pemerataan dan keadilan, serta kesadaran akan konteks yang berubah menjadi acuan tafsir kontekstual masa kini.³⁰

G. Pendekatan Dalam Tafsir Kontekstual

Pemahaman kontekstual atas Al-Qur'an adalah memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengamati dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut. Dalam hal ini, *asbab an-nuzul* merupakan bagian yang penting. Tetapi, kajian yang lebih bersifat *universal* seperti konteks sosio-historis di mana *asbab an-nuzul* merupakan bagian tersebut. Dengan demikian, pemahaman kontekstual atas ayat-ayat Al-Qur'an berarti memahami Al-Qur'an berdasarkan kaitannya dengan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika ayat diturunkan, dan kepada siapa serta tujuannya apa ayat tersebut diturunkan. Al-Qur'an diusahakan untuk didialogkan dengan realita zaman sekarang, melalui studi kontekstualitas Al-Qur'an.

Pemahaman sosio-historis dalam pendekatan kontekstual adalah memahami Al-Qur'an dalam ruang kesejarahan dan harfiyah, lalu memproyeksikannya kepada situasi masa kini kemudian membawa fenomena sosial ke dalam naungan-naungan Al-Qur'an. Aplikasi pendekatan kesejarahan ini menekankan pentingnya perbedaan antar tujuan atau *ideal moral* Al-Qur'an dengan ketentuan legal spesifiknya. *Ideal moral* yang dituju Al-Qur'an

lebih pantas diterapkan daripada ketentuan legal spesifiknya. Seperti dalam kasus perbudakan yang dituju Al-Qur'an adalah emansipasi budak. Sementara penerimaan Al-Qur'an terhadap pranata tersebut secara legal dikarenakan kemustahilan untuk dihapuskan seketika.

Pendekatan sejarah tersebut tidak bisa lepas dari *asbab an-nuzul* ayat Al-Qur'an yang biasanya, walau tidak seluruhnya, bersumber dari sunnah, *atsar* ataupun dari tabi'in. Jadi, secara metodologis teknik ini termasuk kedalam metode *tafsir bi al-ma'tsur*. Hubungan teks dan konteks bersifat dialektis; teks menciptakan konteks, persis sebagaimana konteks menciptakan teks, sedangkan makna timbul dari keduanya. Upaya ke arah penafsiran kontekstual terhadap teks-teks Al-Qur'an pertama-tama harus dimulai dengan menempatkan prinsip ketuhanan Tauhid. Di sinilah, maka ayat-ayat Al-Qur'an yang bermakna pesan-pesan yang bersifat universal ini harus menjadi dasar bagi seluruh cara pandang penafsiran kita terhadap teks-teks atau ayat-ayat Al-Qur'an.³¹

Tafsir kontekstual, secara sederhana, merupakan kegiatan untuk mengeksplansi firman Allah SWT dengan memperhatikan indikasi-indikasi dari susunan bahasa dan keterkaitan kata demi kata yang tersusun dalam kalimat serta memperhatikan pula penggunaan susunan bahasa itu oleh masyarakat, sesuai dengan dimensi ruang dan waktu. Sehingga tafsir jenis ini memiliki aneka ragam konteks, baik konteks bahasa, konteks waktu, konteks tempat, maupun konteks sosial budaya. Dengan demikian, paling tidak terdapat dua hal yang perlu ditekankan dalam proses tafsir kontekstual, yaitu: aspek kebahasaan, dan aspek ruang dan waktu; baik masa terciptanya teks pada suatu masyarakat

30 Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, hlm. 67-68.

31 Mustaqimah, *Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Farabi No. 12, No. 1, Juni 2015, hlm. 144-145.

atau lingkungan tertentu, maupun masa sekarang yang menjadi ruang dan waktu dari penafsir suatu teks.³²

H. Paradigma Tafsir Kontekstual

Kontekstual dalam ruang lingkup ini adalah sebuah kecenderungan dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya bertumpu pada makna lahir teks saja, tetapi juga melihat segi sosio-historis di mana, kapan dan mengapa suatu ayat diturunkan.

Di antara ciri penafsiran kontekstual adalah model tafsir ini menekankan konteks sosio-historis dalam proses penafsirannya. Ciri lainnya, tafsir ini lebih melihat nilai etis dari ketetapan legal (*the ethico-legal content*) Al-Qur'an, daripada makna literalnya. Berbeda dengan tafsir tekstual yang secara ketat mendasarkan pemaknaan teks pada unsur linguistik dan keterangan riwayat, tafsir kontekstual melihat bahwa unsur politik, sosial, sejarah, budaya, dan ekonomi adalah hal-hal penting dalam upaya memahami makna teks (pada saat diturunkan, pada saat teks itu ditafsirkan, dan kemudian pada saat diterapkan). Berbeda dengan tafsir tradisional, yang cenderung teologis-filosofis, tafsir kontekstual lebih cenderung sosiologis, aksiologis, dan antropologis, karena tujuannya yang ingin memenuhi kebutuhan kaum Muslim di era kontemporer sekarang ini.³³

Sebenarnya pemahaman keagamaan yang kontekstual telah ada sejak zaman para sahabat. Elemen-elemen tersebut berkembang hingga kini dengan berbagai varian dan pasang surutnya. Seiring berjalannya waktu, para ulama

telah menyumbangkan pemikirannya untuk semakin mematenkan dan menyempurnakan pola pemahaman tersebut. Ditinjau dari sisi *manhaj* berpikir, tafsir keagamaan yang bercorak kontekstual didasarkan pada sejumlah paradigma:

Paradigma pertama, karakteristik misi risalah Islam sebagaimana telah dicontohkan pada masa Nabi, harus dipertahankan. Nilai-nilai dasar keislaman seperti persaudaraan, keadilan, solidaritas sosial dan empati, harus senantiasa dijunjung tinggi.

Paradigma kedua, setiap lingkungan masyarakat memiliki nilai-nilai luhur dan kearifan yang perlu dilestarikan. Kemunculan Islam tidak untuk merombak total semua yang ada sebelumnya. Kedatangan Islam bertujuan untuk mengakomodir hal-hal yang sudah baik, menyempurnakan hal-hal yang belum sempurna, dan meluruskan bagian tertentu yang dianggap masih keliru. Dengan menjaga keseimbangan antara perspektif perubahan dan kesinambungan, maka ikhtiar pembumih ajaran Islam diharapkan berproses secara damai, beradab dan berkelanjutan, sejalan dengan denyut perkembangan sosial.

Paradigma ketiga, inti ajaran Islam adalah akidah dan akhlak, yang selanjutnya diimplementasikan lewat penerapan syariah. Dengan kata lain, syariah sesungguhnya merupakan "alat" untuk menegakkan akidah dan akhlak yang Islami secara komprehensif. Oleh karena itu, semua paham dan cara-cara yang ditempuh untuk memperjuangkan Islam yang bertentangan dengan kemuliaan martabat kemanusiaan harus dihindari, misalnya pemaksaan, intimidasi, kekerasan, dan lain-lain.³⁴

32 Mohammad Andi Rosa, *Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual*, Jurnal Holistic Al-Hadis, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015, hlm. 185-186.

33 Cucu Surahman, *Tafsir Kontekstual: Telaah atas Konsep Syariah dan Hudud*, Journal of Qur'an and Hadith Studies, Vol. 2, No. 1, 2012, hlm. 65-66.

34 Ahmad Faisal, *Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik dan Rekonstruksi*, jurnal Al-Ulum: Jurnal Studi-Studi Islam, Vol.13 No. 2, Desember 2013, hlm. 473-476.

I. **Komponen-komponen dasar metodologi tafsir kontekstual**

Usaha dalam perumusan ulang nilai al-Qur'an untuk memenuhi kebutuhan yang berbeda-beda di setiap era, maka perhatian yang mendalam hendaklah diarahkan kepada empat komponen pokok yang saling terkait. Adapun empat komponen tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, konteks literer Al-Qur'an. maksudnya adalah konteks di mana suatu tema atau istilah tertentu muncul di dalam Al-Qur'an, mencakup ayat-ayat sebelum dan sesudah tema atau terma itu yang merupakan konteks langsungnya serta rujukan silang kepada konteks-konteks relevan dalam surat-surat lain. Pada batas-batas tertentu, konteks literer juga mencakup penelusuran keragaman tradisi teks dan bacaan Al-Qur'an (*qira'ah*) yang relevan dengan ayat-ayat yang dikaji untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam.

Kedua, Konteks historis Al-Qur'an yang merupakan latar kesejarahan Al-Qur'an baik yang bersifat makro maupun mikro. Konteks historis makro adalah latar kesejarahan tidak langsung yang berupa situasi masyarakat, agama, adat-istiadat, pranata-pranata, relasi-relasi politik, dan bahkan kehidupan secara menyeluruh di Arab sampai kepada kehidupan Nabi Muhammad saw sendiri, terutama Makkah dan Madinah menjelang dan pada saat pewahyuan Al-Qur'an. Sedangkan konteks historis mikro adalah latar kesejarahan langsung dari teks-teks spesifik Al-Qur'an yang direkam dalam apa yang disebut *mawathin al-nuzul* (tempat-tempat turun), *syar' al-nuzul* (situasi turun) dan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab turun) Al-Qur'an.

Ketiga, konteks kronologis Al-Qur'an. Maksudnya kronologis pewahyuan bagian-bagian Al-Qur'an tentang suatu tema atau istilah tertentu yang akan memperlihatkan bagaimana tema tersebut berkembang dalam bentangan pewahyuan Al-Qur'an selama lebih kurang 23 tahun seirama dengan perkembangan misi kenabian Muhammad SAW dan komunitas Muslim. Di dalam tradisi '*Ulum al-Qur'an*', aspek kronologis ini setidaknya telah dicakup oleh ilmu *tawarikh an-nuzul*, ilmu *al-makki wa al-madani* dan ilmu *al-naskh*.

Keempat, konteks spasio-temporal yang merupakan konteks ruang dan waktu yang menjadi lahan pengimplementasian gagasan-gagasan Al-Qur'an. Di sini, situasi kontemporer harus diteliti secara cermat terkait berbagai unsur komponennya, sehingga dapat dinilai dan diubah sejauh diperlukan, serta dapat dideterminasi prioritas-prioritas baru untuk implementasi nilai-nilai Al-Qur'an secara segar dan bermakna.

Dapat dilihat bahwa konteks literer Al-Qur'an berada di wilayah sastra dan kebahasaan; konteks historis Al-Qur'an berada di wilayah sosiologi, antropologi, dan geografi; konteks kronologis Al-Qur'an berada di wilayah sejarah dan arkeologi; konteks spasio-temporal dewasa ini tetap sangat bergantung pada kualitas kajian-kajian keilmuan, kemasyarakatan, dan kebudayaan dalam artinya yang lebih spesifik.³⁵

J. **Metode dan Aplikasi Tafsir Kontekstual**

Dalam artikelnya yang berjudul Tafsir Kontekstual, M. Subhan Zamzami menyatakan bahwa sebagaimana teori-teori fikih dan tafsir yang diformulasikan dengan cara menelaah

35 Ahmad Harisuddin, *Urgensi Pendekatan Budaya dalam Pemahaman Al-Qur'an*, dalam web: <https://www.kompasiana.com/banjarhulu/urgensi-pendekatan-budaya-dalam-pemahamanalquran56794aa8c523bd2c0b29/>, diakses pada tanggal 12 Januari 2019.

karya-karya fikih dan tafsir yang ada, metode dan aplikasi tafsir kontekstual juga bisa disimpulkan atau dirinci satu persatu sesuai dengan urutannya sebagai berikut:

Pertama, menguasai dengan baik tentang sejarah orang-orang Arab pra-Islam, baik secara bahasa, sosial, politik, dan ekonomi sebagai modal awal proses penafsiran kontekstual.

Kedua, menguasai secara menyeluruh seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sebagai sasaran utama turunnya Al-Qur'an dari awal turunnya ayat pertama hingga ayat terakhir, bahkan hingga Rasulullah saw. wafat. Sebab tidak semua ayat Al-Qur'an memiliki *sababun nuzul* sehingga bila hanya mengandalkan *asbab al-nuzul*, maka penafsiran akan kurang sempurna. Oleh karenanya, penguasaan terhadap seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sangat mendesak yang sangat diharapkan bisa membantu proses penafsiran kontekstual.

Ketiga, menyusun ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan kronologi turunnya, memperhatikan hubungan *sawabiq* dan *lawahiq* ayat, mencermati struktur linguistik ayat dan perkembangan penggunaannya dari masa ke masa, dan berusaha menggali kandungan interteks dan extra-teks secara komprehensif.

Keempat, mencermati penafsiran para tokoh besar awal Islam secara seksama dan konteks sosio-historisnya, terutama yang secara lahir bertentangan dengan Al-Qur'an, tetapi bila diperhatikan ternyata sesuai dengan tuntutan sosial yang ada pada waktu itu dan tetap berada dalam spirit Al-Qur'an.

Kelima, mencermati semua karya-karya tafsir yang ada dan memperhatikan konteks sosio-historis para penafsirnya. Sebab bagaimanapun juga, para penafsir mempunyai

sisi-sisi kehidupan yang berbeda satu sama lain dan turut memengaruhi penafsirannya.

Keenam, menguasai seluk-beluk kehidupan manusia di mana Al-Qur'an hendak ditafsirkan secara kontekstual dan perbedaan serta persamaannya dengan masa-masa sebelumnya, terutama pada masa awal Islam.

Dan yang terakhir, mengkombinasikan semua enam poin di atas dalam satu kesatuan utuh pada saat proses penafsiran dan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an.³⁶

Adapun salah satu contoh aplikasi penafsiran kontekstual ialah kepemimpinan perempuan pada wilayah publik. Dalam sejarah sosiologis-kultural, pada saat itu perempuan cenderung diposisikan sebagai manusia kelas dua dari laki-laki, sehingga lahirlah persepsi hanya sekedar pelayan dan pelengkap. Hal ini bisa dilihat dari kedudukan perempuan pada masa Jahiliyah yang tidak mempunyai arti fundamental. Bahkan, kadang disamakan dengan barang yang bisa diwariskan kepada anaknya sendiri. Warisan ini diduga kuat mempengaruhi image terhadap distorsi kedudukan dan peran perempuan sampai saat ini dalam berbagai kehidupan publik termasuk wilayah politik yang dianggap sebagai wilayah kompetensi laki-laki. Subordinasi peran perempuan masih banyak terjadi, baik dalam kalangan keluarga maupun dalam kehidupan publik, khususnya wilayah politik. Sejumlah persepsi negatif dalam masyarakat yang ditautkan pada diri perempuan masih kuat, seperti perempuan sangat lemah, emosional, dan irrasional sehingga perannya hanya cocok dalam bidang domestik (*mengurusi dapur, menata ranjang, dan mengurus anak*)

36 M. Subhan Zamzami, *Tafsir Kontekstual*, dalam <http://msubhanzamzami.wordpress.com/2011/06/11/tafsir-kontekstual/> diakses pada tanggal 12 Januari 2019.

dan tidak layak menjadi seorang pemimpin, bahkan tidak jarang persepsi ini dilegitimasi dengan merujuk dan menganggap sebagai pesan teologis.³⁷

الرجال قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى
بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya...

Umumnya, para mufassir klasik menyatakan bahwa *qawwamun* berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab. Selanjutnya mereka mengatakan bahwa kelebihan yang dimiliki kaum laki-laki atas kaum perempuan karena keunggulan akal dan fisiknya. Sebagai contoh, Imam Al-Razi mengatakan bahwa kelebihan yang dimaksud dalam ayat di atas meliputi dua hal, yakni: ilmu pengetahuan dan kemampuan fisik. Akal dan pengetahuan laki-laki menurut Al-Razi, melebihi akal dan pengetahuan perempuan. Demikian pula halnya, laki-laki unggul dalam pekerjaan keras.

Penafsiran kata *qawwamun* dengan pemimpin juga mewarnai khazanah penafsiran di Indonesia. Hamka misalnya, menafsirkannya sebagai Pemimpin. Dalam hubungannya dengan pembagian harta warisan dua (untuk laki-laki) banding satu (untuk perempuan), ia mengemukakan argumentasi bahwa konsekuensi tersebut karena laki-laki harus membayar mahar dan memberikan nafkah kepada istrinya, dan menggaulinya dengan baik.

Jika dilakukan pembacaan ulang secara komprehensif, maka tampak bahwa penafsiran seperti tersebut di atas tidak tepat lagi untuk dipertahankan. Sebab, jika ditelaah *sababun nuzul* ayat di atas, ternyata hanya berkaitan dengan persoalan rumah tangga, sehingga tidak tepat jika digeneralisir dalam semua wilayah kepemimpinan. Penafsiran yang lebih adil diberikan oleh Muhammad Jawad Mughniyah yang mengatakan bahwa ayat diatas hanya ditujukan kepada laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai isteri. Keduanya adalah rukun kehidupan. Tidak satupun di antara keduanya bisa hidup tanpa yang lain, dan keduanya saling melengkapi.

Aspek lain harus dipertimbangkan pula bahwa bentuk kepemimpinan masa lampau adalah kepemimpinan personal. Semua urusan diserahkan pada satu sosok pemimpin. Karena itu, jika sosoknya lemah, maka wajarlah jika tidak direkomendasikan untuk menjadi pemimpin. Kini, pola kepemimpinan lebih bersifat kolektif-sistemik. Oleh sebab itu, kekurangan yang dimiliki oleh seorang pemimpin (laki-laki sekalipun) dapat disimbioskan dengan perangkat kepemimpinan lainnya, misalnya lembaga legislatif dan lembaga yudikatif. Bahkan, kata Amin Abdullah, kemampuan dan kelebihan yang dulunya hanya dimiliki oleh lakilaki karena kekuatan ototnya, kini dapat digantikan dengan kecanggihan teknologi.³⁸

Pemaparan bukti-bukti penafsiran kontekstual para tokoh awal Islam di atas kurang sempurna bila belum dilengkapi dengan pemaparan penafsiran kontekstual para sarjana tafsir generasi setelah mereka. Dalam hal ini, penafsiran kontekstual At-Thabari (224-310 H.) dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-

37 Tasbih, *Urgensi Pemahaman Kontekstual Hadis (Refleksi terhadap Wacana Islam Nusantara)*, jurnal Al-Ulum, Vol. 16, No. 1, Juni 2016, hlm. 95-96

38 Ahmad Faisal, *Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik dan Rekonstruksi)*, hlm. 476-479

1935) juga perlu dielaborasi. Tokoh pertama dikenal sebagai sarjana tafsir ulung klasik yang karya tafsirnya *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an* diakui secara luas sebagai induk dan rujukan utama *tafsir bi al-ma'tsur* dan mewakili tafsir-tafsir klasik. Sementara itu, tokoh kedua dikenal sebagai sarjana tafsir modern-kontemporer yang berpengaruh besar dalam pemikiran Islam dewasa ini dan karya tafsirnya *Tafsir al-Manar* mendapatkan apresiasi luar biasa sehingga cukup mewakili tafsir-tafsir modern-kontemporer.³⁹

K. Penutup

Dalam mengajarkan Islam, pada dasarnya berdasarkan dua sumber fundamental, yaitu Al-Qur'an dan tradisi Nabi. Al-Qur'an petunjuk hidup yang bersifat holistik, komprehensif, luas dan mendalam berfungsi mendasari dan menuntun berbagai dimensi kehidupan manusia menuju keridhaan Allah SWT.

Al-Qur'an merupakan perkataan dari Tuhan dan kehadiran Ilahi pada ruang dan waktu sejarah. Melalui penyelidikan terhadap interpretasi sejarah berdasarkan aspek linguistik dalam Al-Qur'an, sebuah usaha dilakukan untuk meningkatkan definisi yang jelas mengenai tafsir dan bagaimana Al-Qur'an itu diinterpretasikan dalam sejarah Islam. Teks Al-Qur'an sendiri sangat *debatable*, bahkan multi interpretatif. Para pembacanya selalu saja ingin mengutip dan menafsirkan, karena itu lahirlah berbagai komentar, beragam buku, dan juga beragam sanjungan dan hujatan.

Pada saat yang sama, di ujung sudut yang lain selalu saja ada keinginan untuk kembali dan berlindung di bawah naungannya.

Tafsir kontekstual adalah kegiatan untuk

mengeksplansi firman Allah SWT dengan memperhatikan indikasi-indikasi dari susunan bahasa dan keterkaitan kata demi kata yang tersusun dalam kalimat serta memperhatikan pula penggunaan susunan bahasa itu oleh masyarakat, sesuai dengan dimensi ruang dan waktu. Sehingga tafsir jenis ini memiliki aneka ragam konteks, baik konteks bahasa, konteks waktu, konteks tempat, maupun konteks sosial budaya. Di antara ciri penafsiran kontekstual adalah model tafsir ini menekankan konteks sosio-historis dalam proses penafsirannya. Ciri lainnya, tafsir ini lebih melihat nilai etis dari ketetapan legal (*the ethico-legal content*) Al-Qur'an, daripada makna literalnya.

³⁹ Zulyadin, *Menimbang Kontroversi Pemaknaan Konsep Ahl Al-Kitab dalam Al-Qur'an*, jurnal Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 16, No. 2, Desember 2012, hln. 294.

DAFTAR PUSTAKA

- Saced, Abdullah. 2008, *The Qur'an: Introduction*, New York: Routledge.
- Al-Zurqani, Muhammad Abd al-Azim. *Manahil al-irfan fi ulum al-Qur'an*. Libanon: Dar al-Fikr, Vol II, 1996.
- Ma'luf, Louis. 1986, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- Suryadilaga, Alfatih. 2005, et al. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras.
- Shihab, M. Quraish. 2013, *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Djalal, H. Abdul. *Urgensi Tafsir Maudlu'i Pada Masa Kini*. Kalam Mulia, 1990.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. 1977, *al-Bidâyah fi Tafsir al-Maudhû'I*. Mishr: Maktabat al-Jumhuriyah.
- Fahr Bin Abdurrahman, *Usul al-Tafsir Wa Manahijuhu*.
- Rahman, Fazlur. 1984, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1985, *Islam dan Modernitas: tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad Bandung: Pustaka.
- Gragg, Kenneth. 1971, *The Event of the Qur'an: Islam and the Scripture* London: George Allen and Unwin Ltd.
- Saced, Abdullah. 1999, Rethinking "Revelation" as a Precondition for Reinterpreting the Quran: A Qur'anic Perspective, *Journal of Qur'anic Studies*.
- Al-Qatan, Mana' Qalil. *Mabahis Fi Ulum al-Qur'an*, Suyuti, Muhammad Ibn Al-Tayyib et al. 1948, *Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*.
- Khalid Bin Abdurrahman, *Usul al-Tafsir Wa Qawa'idu*,
- Shihab, M. Quraish. 1992, *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan.
- Wajdi, Khalid. *Urgensi Tafsir Dalam Memahami Al-Qur'an*, web: <https://www.pesantrenalirsyad.Org/urgensi-tafsir-dalam-memahami-alquran/>
- Miski. 2015, "Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer: Telaah Atas Hermeneutika Muhammad Al-Gazali Dalam Nahw Tafsir Maudu'i li Suwar al-Qur'an al-Karim", dalam jurnal *Hermeneutik*, Vol. 9, No. 2.
- Affandy, Sa. dullah. 2015, *Menyoal Status Agama-agama Pra Islam: Kajian Tafsir al-Qur'an atas Keabsahan Agama Yahudi dan Nasrani Setelah Kedatangan Islam*. Bandung: Mizan.
- Ridwan, Mk. 2017, "Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana Qur'anic Studies", dalam jurnal *Theologia*, Vol.28, No.1.
- Saced, Abdullah. 2016, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan.
- Mustaqimah. 2015, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam Jurnal *Farabi* No. 12, No. 1.
- Andi Rosa, Mohammad. 2015, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual", dalam Jurnal *Holistic Al-Hadis*, Vol. 1, No. 2.
- Surahman, Cucu. 2012, "Tafsir Kontekstual: Telaah atas Konsep Syariat dan Hudud", dalam *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1.
- Faisal, Ahmad. 2013, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik dan Rekonstruksi", dalam jurnal *Al-Ulum: Jurnal Studi-Studi Islam*, Vol.13 No. 2.
- Harisuddin, Ahmad. *Urgensi Pendekatan Budaya dalam Pemahaman Al-Qur'an*, dalam web: <https://www.kompasiana.com/banjarhulu/urgensi-pendekatan-budaya-dalam-pemahamanalquran56794aa8c523bd2c0b29/>
- Zamzami, M. Subhan. *Tafsir Kontekstual*, dalam web: <https://msubhanzamzami.wordpress.com/2011/06/11/tafsir-kontekstual/>
- Tasbih, "Urgensi Pemahaman Kontekstual Hadis (Refleksi terhadap Wacana Islam Nusantara)", dalam jurnal *Al-Ulum: Jurnal Studi-Studi Islam*, Vol. 16, No. 1, Juni 2016
- Zulyadin. 2012, "Menimbang Kontroversi Pemaknaan Konsep Ahl Al-Kitab dalam Al-Qur'an", dalam jurnal *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 16, No. 2.