

EPISTEMOLOGI TAFSIR: MENGURAI RELASI FILSAFAT DENGAN AL-QUR'AN

Muhammad Alwi HS

UIN Sunan Kaljaga Yogyakarta, Indonesia

Email: muhalwishes2@gmail.com

Diterima tgl, 11-04-2019, disetujui tgl 08-05-2019

Abstract: The Quran interpretation is always developing and shifting, from *tafsir bil riwayat* to the *tafsir bil ra'yu*. This shift and development cannot be separated from the search for meaning that the readers of the text (Quran) do which later gave birth to the interpretation epistemology. The birth of this interpretation epistemology results from human (reader - creatures of thought) interaction with the Qur'an. This paper aims to discuss the relation between philosophy and the Quran in constructing the epistemological discourse of interpretation as an important discourse in the development of interpretation. This paper seeks to find the answer to how the epistemology of interpretation occurred. To answer this question, this paper will describe and analyse the potential of human thinking and the Quran in the form of a text (*mushaf*). This paper departs from the assumption that philosophy as the product of thought becomes a distinct path for humans to communicate the silent texts with changing contexts. From the analysis of various explanations, this paper finally concludes that there are several aspects that led to the birth of the epistemology of interpretation. The Quran as *kalamullah* is sacred and transmitted from oral to written, so that it is open to public and free to be interpreted. In addition, background influence such as pre-understanding of the interpreter, methods and approaches used in the interpretation of the Quran contributes to the birth of the interpretation epistemology.

Abstrak: Fenomena penafsiran al-Qur'an senantiasa mengalami perkembangan dan pergeseran sekaligus, dari tafsir bil riwayat menjadi tafsir bil ra'yu, dan seterusnya. Fenomena pergeseran dan perkembangan tafsir ini tidak bisa dilepaskan dari pencarian makna yang dilakukan oleh pembaca teks (al-Qur'an), yang kemudian melahirkan epistemologi tafsir. Kelahiran epistemologi tafsir ini tercipta dari manusia (reader – makhluk berfikir) dengan al-Qur'an. Tulisan ini hendak mendiskusikan relasi filsafat dengan al-Qur'an dalam memunculkan wacana epistemologi tafsir sebagai wacana penting dalam pengembangan dunia penafsiran. Pertanyaan yang hendak dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana epistemologi tafsir itu terjadi? Untuk menjawab pertanyaan ini, tulisan ini akan mendiskripsikan sekaligus menganalisis potensi berfikir manusia, serta al-Qur'an dalam bentuk teks (*mushaf*). Tulisan ini berangkat dari asumsi bahwa filsafat sebagai kerja berfikir menjadi jalan tersendiri bagi manusia dalam mendialogkan teks yang diam, dengan konteks yang berubah-ubah. Dari berbagai penjelasan, akhirnya tulisan ini menyimpulkan bahwa ada beberapa aspek yang menyebabkan lahirnya epistemologi tafsir, yakni al-Qur'an sebagai Kalamullah yang disakralkan bertransmisi dari lisan ke tulisan, sehingga bersifat open publik—bebas ditafsirkan. Selain itu, pengaruh latar belakang (pra-pemahaman) penafsir,

metode, serta pendekatan yang digunakan penafsiran al-Qur'an, semua aspek ini melahirkan epistemologi tafsir.

Kata Kunci: *Epistemologi, Tafsir, al-Qur'an, Filsafat, Tafsir..*

Pendahuluan

Dalam tradisi kajian al-Qur'an, fakta membuktikan bahwa tafsir memiliki peran yang signifikan terhadap al-Quran, hal ini dapat diketahui melalui kekayaan tersendiri yang dimiliki oleh tafsir sepanjang sejarah, sejak masa Nabi Muhammad sendiri sampai masa sekarang.¹ Pada era klasik (Islam Awal), sejarah mencatat bahwa tidak jarang Nabi melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat yang dianggap sulit dipahami oleh Sahabat.² Banyak Sahabat yang menafsirkan al-Qur'an, misalnya sebagaimana yang diungkapkan oleh Adz-Dzahabi dalam kitabnya *tafsir wa mufasssirun*, di sana disebutkan penafsir era sahabat seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu bin Ka'ab, Aisyah, Abdullah ibn Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari, Abdullah bin Zubair, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, dan banyak lagi lainnya.³ Tidak hanya berhenti pada era sahabat, pada era selanjutnya tidak kalah produktif dalam melahirkan tafsir-tafsir dengan beraneka ragam metode, pendekatan, dan coraknya masing-masing.

Penafsiran telah, sedang, dan akan terus terjadi di setiap zaman dan tempat, hal ini tentu hasil tafsiran yang satu dengan lainnya saling mungkin terjadi perbedaan dan persamaan. Abdul Mustaqim dalam penelitian disertasinya yang berjudul *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)*, ia menggunakan teori *the history of idea*, di sana dikatakan bahwa telah terjadi pergeseran epistemology beriringan dengan perkembangan zaman.⁴ Jika dunia tafsir sedemikian kompleks dan tak berujung produksinya, maka pertanyaannya kemudian adalah apa yang mendasari adanya tafsir? bagaimana penafsiran itu muncul dengan keberagamannya? sejauhmana produksi tafsir terus berlangsung? dan lain sebagainya. Pertanyaan mendasar ini kiranya selalu relevan untuk diutarakan, sebab dibanding menikmati ragamnya penafsiran dengan berbagai epistemologinya, kiranya lebih penting dan utama untuk mengetahui apa yang menyebabkan terjadinya perbedaan epistemologi tafsir itu sendiri.

¹ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010), hlm. 40.

² lihat lebih jauh Imam Musbikin, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2014), hlm. 5-6. Di sana dikatakan bahwa Nabi menjadi mufasssir pertama.

³ Lihat Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, (Cairo: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 49.

⁴ Lihat Abstrak Disertasi Abdul Mustaqim "Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)" *Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2007, hlm. xii. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis Group, 2012), hlm. 33-34. Di sana Abdul Mustaqim membagi pergeseran epistemology tafsir menjadi tiga masa, yakni (1) masa era formatif dengan nalar quasi kritis, (2) era afirmatif dengan nalar ideologis, dan (3) era reformatif dengan nalar kritis.

Secara definitif, epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas tentang asal mula atau sumber pengetahuan.⁵ Adapun tafsir secara luas menurut Muhammad Chirzin adalah memahami al-Qur'an yang di dalamnya dapat dilakukan dalam bentuk lisan, tulisan, maupun perilaku, sehingga memahami al-Qur'an dapat dilakukan oleh setiap orang.⁶ Dari sini, tulisan ini akan menjawab pertanyaan bagaimana epistemologi tafsir itu terjadi? Yang dalam hal ini akan ditarik titik relasi antara filsafat –sebagai kerja berfikir manusia, dengan al-Qur'an –sebagai kitab suci serta pedoman hidup manusia.

Al-Qur'an sebagai Teks Otoritas yang Terus Dikaji

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai Kebenaran Mutlak, tak teragukan (lihat QS. al-Baqarah: 2). Sehingga apa saja di luar darinya yang hendak beradu kebenaran, akan berujung pada kekalahan dan keraguan. Demikianlah, jika al-Qur'an bergulat dengan wewenang intelektual manusia. Al-Qur'an yang perkasa mampu mengalienasi kehendak manusia, sementara manusia hanya makhluk yang kekuatan kebenarannya sangat jauh terbatas.

Kebesaran otoritas al-Qur'an tersebut menjadi kesakralan tersendiri yang dimiliki oleh *kalam ilahi* ini. Lebih jauh, kesakralan al-Qur'an menjadikannya hanya dapat diketahui oleh orang-orang tertentu, yakni *lil muttaqin* (QS. al-Baqarah: 2). Kesakralan ini dapat dijelaskan melalui proses penurunan wahyu al-Qur'an dari Allah kepada Nabi Muhammad. Pada penyampaian wahyu di sini, terjadi komunikasi antara Tuhan (Allah) dan manusia, hal ini disebut sebagai *ilqa'*⁷ (lihat QS. al-Muzzammil: 5). Adapun cara yang ditempuh terbagi menjadi dua, yaitu secara langsung dan tidak langsung (dengan melalui perantara malaikat (Jibril)⁸. Oleh karena itu, dapat dirumuskan bahwa pesan yang disampaikan secara tidak langsung (yakni melalui perantara), dimulai dari Allah, kepada Malaikat (Jibril), lalu Nabi Muhammad, kemudian disampaikan kepada manusia (umatnya). Dan pesan yang disampaikan secara langsung, dimulai dari Allah, langsung kepada Nabi Muhammad, kemudian kepada manusia (umatnya).

Pada penyampaian wahyu secara langsung dapat dibagi menjadi dua cara, yakni cara yang disebut *ilham* –sebagaimana yang dialami oleh Ibu Musa misalnya. Dan cara dengan berbicara “dibalik tabir” –sebagaimana yang dialami oleh Nabi Musa.⁹ Sementara penyampaian wahyu secara tidak langsung atau melalui utusan, yakni malaikat. Dari Allah kemudian menyampaikan wahyu kepada malaikat, proses ini disebut *inzal*, di mana al-Qur'an diturunkan secara keseluruhan. Setelah itu, dari malaikat kemudian menyampaikannya kepada Nabi Muhammad, proses ini disebut *tanzil*, di mana al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur.¹⁰ Terlepas dari proses penyampaian

⁵ Aceng Rachman, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 147.

⁶ Pandangan Muhammad Chirzin ini dikemukakan pada saat memberi sambutan dalam acara promosi doctor pada tanggal 29 Agustus 2018 di ruangan Aula Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

⁷ Achmad Syarqai Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: eISAQ, 2003), hlm. 37.

⁸ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualis al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2013), hlm. 122.

⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualis al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, hlm. 126.

¹⁰ Achmad Syarqai Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, hlm. 42.

wahyu, baik secara langsung maupun tidak. Ada sisi lain yang mesti diperhatikan pada proses ini, yakni bahwa wahyu yang dari Allah sebelum sampai kepada Nabi Muhammad menempati ranah metafisis (*Ghaib*) yang disebut ranah *ilahiyyah*.¹¹ Dengan sisi ini, wahyu menjadi bagian keimanan dikarenakan posisinya sebagai *Kalam Ilahi* yang tidak diragukan, serta di sinilah letak otoritas Tuhan.

Sebelum menjadi sebuah teks (baca: *mushaf*), al-Qur'an merupakan bahasa lisan yang dituturkan oleh Allah, yang dikenal dengan *kalamullah*. Fazlu Rahman – sebagaimana dikutip Abdullah Saeed- mengatakan bahwa:¹²

Menurut al-Qur'an sendiri, dan sebagai konsekuensinya menurut umat Islam, al-Qur'an adalah kalam Allah... Tidak hanya kata *Qur'an* yang bermakna 'bacaan', secara jelas mengindikasikan ini, akan tetapi teks al-Qur'an itu sendiri menyebutkan pada beberapa tempat bahwa al-Qur'an *diturunkan secara verbal*, dan tidak hanya dalam 'makna' dan ide saja.

Penjelasan Rahman di atas mengindikasikan bahwa penyampaian al-Qur'an dilakukan secara lisan, hal ini senada dengan perkataan Abdul Somad bahwa al-Qur'an adalah suara (lisan) dari Allah ke malaikat Jibril lalu ke Nabi Muhammad kemudian disampaikan kepada umatnya (audiens).¹³ Di samping itu, pada proses transmisi dari lisan ke tulisan,¹⁴ periwayat lisan senantiasa memainkan peran yang signifikan. Bahkan sebelum proses transmisi, peran lisan sangat signifikan dalam periwayatan al-Qur'an, sehingga tidak mengherankan jika dalam kodifikasi al-Qur'an menjadi *mushaf*, peran lisan tidak bisa diabaikan. Lebih jauh, bahwa setiap al-Qur'an yang hendak ditulis, senantiasa merujuk kepada cara baca yang telah ada (lisan).¹⁵

William Graham –sebagaimana dikutip Ingrid Mattson- mengatakan bahwa “Perkataan selalu mendahului tulisan, baik cara kosmis, antropologis, maupun historis”. Sekalipun telah berbentuk teks (*mushaf*), ia (al-Qur'an) senantiasa menjadi bacaan yang disuarakan. Melalui pembacaan tersebut sehingga *kalamullah* tersebut dapat bertahan sejak Nabi Muhammad sampai sekarang, bahkan sampai kapanpun selama ia (al-Qur'an) dibacakan. Karena itu, untuk mempertahankan keorisinal lisannya, dalam pembacaan al-Qur'an sangat ditekankan untuk memperhatikan cara baca al-Qur'an (*qiraat* al-Qur'an).¹⁶

Setelah al-Qur'an berada dalam bentuk *mushaf*, ia membutuhkan penjelasan lebih lanjut dalam menemukan maknanya, sehingga tidak jarang Nabi melakukan penafsiran

¹¹ Lihat Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, (Yogyakarta: Suka Press. 2013), hlm. 122-123.

¹² Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas al-Qur'an*, terj. Lien Iffah Naf'atu Fina, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016), hlm. 55.

¹³ Lihat video rekaman ceramah Abdul Somad dalam (ceramah full terbaru 2017) Ust Abdul Somad Lc., MA., di Universitas Tanjungpura Pontianak Kalimantan Barat. Dipublikasikan oleh Herry S, pada tanggal 2 September 2017. Menit 64:20-71:32.

¹⁴ Proses ini terjadi pada masa yang dikenal sebagai *masa al-tadwin*, masa ini merupakan lanjutan dari tradisi lisan yang sangat akrab dalam sejarah kehidupan Arab. Lihat lebih jauh dalam Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, hlm. 45-46.

¹⁵ Ahmad Rafiq, “Sejarah al-Qur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 71.

¹⁶ Lihat lebih jauh Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita, Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013). hlm. 130-131.

atasnya, penafsirannya tersebut masih dalam bentuk lisan (oral), hal ini sebagaimana dalam berbagai penjelasan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad kepada umatnya. Berbagai penjelasan Nabi tersebut dapat ditemukan dalam berbagai hadis-hadisnya.¹⁷ Salah satu aspek penting dalam pengkajian al-Qur'an adalah pencarian makna atasnya, untuk lebih jelasnya, bahasan mengenai penjelasan kandungan al-Qur'an akan dipaparkan secara lebih jauh pada bahasan penafsiran yang akan dibahas secara tersendiri.

Tafsir: antara Proses dan Hasil, antara Lisan dan Tulisan

Kata tafsir berasal dari kata *al-fasr* yang dapat diartikan sebagai membuka sesuatu yang tertutup.¹⁸ Jika ditinjau dari segi *wazannya*, tafsir sejalan dengan *wazan "taf'il"* yakni menjelaskan, mengungkap makna secara rasional.¹⁹ Sementara jika ditinjau dari pengertian kamus (*harfiah*), misalnya dalam kamus al-Munawwir, kata tafsir berarti komentar atau keterangan.²⁰ Lebih jauh, dalam Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, tafsir diartikan sebagai penjelasan terhadap kandungan al-Qur'an agar dapat dipahami.²¹ Selain kata tafsir, terdapat kata lain yang memiliki pengertian serupa dengan kata tersebut, yakni kata *asy-syarh* yang juga diartikan sebagai penjelasan, bahkan dengan kata inilah yang menjadikan Nabi Muhammad sebagai penafsir pertama. Namun demikian, kata *asy-syarh* lebih cenderung dimasukkan dalam kategori penjelasan atas kitab-kitab klasik, dan hadits. Sementara untuk konteks al-Qur'an, maka yang dipakai adalah kata tafsir.²²

Ar-Raghib Al-Ashfahani mengatakan -sebagaimana yang ditulis oleh Ahmad Asyirbashi- bahwa menafsirkan al-Qur'an merupakan pekerjaan yang sangat mulia. Hal ini karena kegiatan menafsirkan dilakukan terhadap *kalam ilahi* yang merupakan sumber kebaikan. Lebih jauh, bahwa melakukan penafsiran adalah cara yang dilakukan manusia untuk menemukan maksud dan rahasia yang disampaikan Allah SWT yang tercantum dalam al-Qur'an.²³ Dengan kata lain, al-Qur'an menjadi objek material dalam penafsiran, sedangkan pengungkapan maksud dan rahasia Allah adalah objek formal dalam penafsiran.²⁴ Usaha penemuan maksud dan rahasia Allah dalam al-Qur'an ini merupakan usaha untuk membicarakan al-Qur'an dengan kehidupan yang senantiasa terjadi perubahan dari zaman ke zaman, serta dari satu tempat ke tempat lainnya.²⁵

¹⁷ Andreas Gorke, "Redefining the Borders of Tafsir Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities," dalam Omar Ali-de-Unzaga, *Tafsir and Islamic Intellectual History*, (London: Oxford University Press, 2014), hlm. 363.

¹⁸ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hlm. 309.

¹⁹ Syaikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Anunur Rafiq El-Mazni. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hlm. 407.

²⁰ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1055.

²¹ Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English, 1991), hlm. 1503.

²² Lihat lebih jauh Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hlm. 310.

²³ Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 15.

²⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 3.

²⁵ Mohammad Ridho, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial, Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010), hlm. 4.

Di samping itu, ketika berhadapan dengan wacana tafsir, maka akan ditemukan dua pemetaan dari tafsir –sebagaimana yang dipetakan oleh Abdul Mustaqim- yakni tafsir sebagai produk dan tafsir sebagai proses.²⁶ Jika tafsir dijadikan sebagai produk, maka ia (tafsir) merupakan bagian dari hasil atas pemikiran manusia terhadap al-Qur'an. Karena telah menjadi pemikiran manusia, maka konsekuensinya tafsiran dari al-Qur'an (kitab suci) tidaklah termasuk suci dan tidak absolut. Artinya sebuah karya tafsiran –misalnya- dari konteks masa lalu belum tentu relevan dengan konteks masa sekarang dan yang akan datang.²⁷ Sementara jika tafsir menjadi sebuah proses, maka ia (tafsir) merupakan proses mendialogkan antara teks (al-Qur'an) dengan konteks (realitas). Hal ini dikarenakan al-Qur'an yang sebagai pedoman hidup (lihat QS. al-Baqarah: 185) senantiasa berbenturan dengan problem realitas yang terus berubah dan berkembang. Dengan demikian, tafsir sebagai proses menjadi sebuah kegiatan yang harus terus berlangsung sepanjang zaman.²⁸

Dalam kegiatan menafsirkan, baik itu berada pada tafsir sebagai proses maupun tafsir yang nantinya akan menjadi produk, penafsiran dapat dilakukan dengan dua cara, yakni menafsirkan secara lisan atau dikenal dengan penafsiran oral, dan menafsirkan al-Qur'an secara tertulis (literal). Penafsiran secara oral (lisan) dilakukan dengan menyampaikan makna dan kandungan al-Qur'an secara pengucapan langsung kepada audien (pendengar). Penafsiran seperti ini sebenarnya telah dilakukan oleh Nabi sendiri, kita dapat mengetahuinya dari berbagai penjelasan yang dilakukan oleh Nabi tentang kandungan al-Qur'an yang tidak (atau sulit) dipahami oleh sahabat.²⁹ Dalam hal ini, para sahabat berkedudukan sebagai audien (pendengar) dari penjelasan yang dilakukan oleh Nabi.

Berikut adalah contoh sekaligus ragam penafsiran oral yang dilakukan oleh Nabi:³⁰

- a. *Ta'rif*, yakni penegasan makna. Misalnya ketika Nabi menjelaskan tentang arti *al-Khaith al-Abyadh min al-Khaith al-Aswad*, *tali putih dari tali hitam*, dalam surah al-Baqarah: 187, ditafsirkan sebagai cahaya siang atau fajar dan kegelapan malam.
- b. *Tafshil*, yakni rincian. Pada surah al-Baqarah: 196 yang membahas tentang fidyah dalam bentuk puasa, sedekah, dan *nusuk*. Nabi merinci kata-kata tersebut dengan puasa dilakukan selama tiga hari, memberi makan kepada enam orang miskin, setengah *sha'* makanan bagi orang miskin, atau menyembelih seekor kambing.
- c. *Tathabuuq*, yakni kesamaan atau kesesuaian. Dalam kasus peperangan yang dapat mengabaikan umat terhadap shalat Ashar, dikatakan dalam al-Qur'an bahwa "*Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah untuk*

²⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 32.

²⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 18-19.

²⁸ Lihat lebih jauh Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, hlm. 5-7.

²⁹ Seringkali Nabi menjadi *Mubayyin*, yakni penjelas atas permasalahan yang dihadapi umat, lihat lebih jauh Imam Musbikin, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, hlm. 5-6. Di sana dikatakan bahwa Nabi menjadi mufassir pertama.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015), hlm. 358-359.

Allah (dalam shalatmu) dengan khusus”, ayat ini sesuai dan dijelaskan oleh hadits Nabi yang mengatakan bahwa perang itu dapat menyibukkan kita dan mengabaikan untuk melaksanakan *shalat Wushta* (shalat Ashar) pada waktunya. Selain itu, contoh lain adalah tentang bulan dalam setahun. Dikatakan dalam surah at-Taubah: 36, bahwa dalam setahun terdapat dua belas bulan, empat di antaranya *haram*, yakni bulan terlarangnya melakukan peperangan karena sangat dihormatinya bulan-bulan tersebut. Nabi menyebut keempat bulan tersebut adalah bulan Dzulqada, bulan Dzulhijjah, bulan Muharramm, dan bulan Rajab.

- d. *Talazum*, yakni hubungan keharusan. Misalnya dalam sabda Nabi tentang do’a, dikatakan bahwa “*Do’a adalah intisari ibadah*”. Kemudian Nabi membaca surah Ghafir: 60, yang berbunyi “*Berdo’alah kepada-Ku niscaya Kuperkenankan untuk kamu, sesungguhnya orang-orang yang angkuh sehingga enggan beribadah kepada-Ku akan masuk ke nereka Jahannam dalam keadaan terhina*”.
- e. *Tadhammun*, yakni cakupan. Misalnya dalam al-Qur’an dikatakan “*Allah mengukuhkan orang-orang beriman dengan ucapan yang kukuh dalam kehidupan dunia dan akhirat... (QS. Ibrahim: 27)*”, Nabi menjelaskan bahwa “*kehidupan akhirat*” yaitu kehidupan yang terjadi sesaat setelah dikuburkannya seseorang.
- f. *Takhshish*, yakni pengecualian. Seperti dalam surah al-Baqarah: 173, dan surah al-Maidah: 3 tentang pengharaman memakan bangkai. Nabi merespons dengan mengecualikan dua bangkai, yakni bangkai ikan dan belalang.
- g. *Tamtsil*, yakni contoh. Misalnya dalam menjelaskan tentang siapa yang tergolong *orang-orang yang dimurkai dan orang-orang yang sesat*, sebagaimana yang termuat dalam surah al-Fatihah: 7. Beliau mengatakan bahwa yang termasuk orang-orang yang dimurkai adalah orang-orang Yahudi, dan yang termasuk orang-orang yang sesat adalah orang-orang Nashrani.

Di sisi lain, penafsiran juga dilakukan secara literal (tertulis), penafsiran seperti ini telah banyak dilakukan oleh ulama-ulama sepanjang sejarah, baik pada era klasik, pertengahan, maupun pada era modern-kontemporer. Kita bisa mengetahui tentang penafsiran secara literal –misalnya- yang terdapat dalam mushaf Aisyah tentang QS. al-Baqarah: 238, sebagaimana yang ditemukan oleh budak perempuannya yang bernama Hamidah binti Yunus dalam wasiat Aisyah:

حُذِرُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى [+ وهي العصر]³¹

Juga sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah bin Mas’ud dalam QS. Ali ‘Imran: 50:

وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ [+ من أجل ما جئكم به] وَأَطِيعُونَ [+ فيما دعونكم إليه]³²

³¹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010), hlm. 25.

³² Lihat penjelasannya Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, hlm. 21-22.

Dua penafsiran di atas (yang tertulis dalam tanda kurung), merupakan sedikit contoh dari sekian sangat banyaknya contoh penafsiran dalam bentuk literal. Penafsiran yang dilakukan oleh Aisyah dan Abdullah bin Mas'ud tersebut juga menunjukkan bahwa kegiatan penafsiran dalam bentuk literal telah dilakukan sejak awal perkembangan Islam. Tidak jarang sahabat tidak hanya menulis al-Qur'an, akan tetapi juga memberinya penjelasan tentang maksud dari ayat al-Qur'an itu, sekalipun pada saat itu tradisi tulis masih tergolong langka.³³

Az-Zarkasyi menyanjung pekerjaan menafsirkan al-Qur'an dengan ungkapan panjangnya di pendahuluan kitab tafsirnya, hal ini sebagaimana dikutip oleh Ahmad Asy-Syirbashi, sebagai berikut.³⁴

Perbuatan terbaik yang dilakukan oleh akal serta kemampuan berfikir adalah kegiatan untuk mengungkapkan rahasia yang terkandung dalam Wahyu Ilahi dan menyingkap penta'wilannya yang benar berdasarkan pengertian-pengertian yang kokoh dan tepat. Aktifitas demikian itu merupakan usaha menjaga keselamatan dan keutuhan Qur'an sebagai nikmat Allah swt yang wajib dipertahankan sebagai dalil-dalil kebenaran yang masuk akal dan tak dapat disangkal. Qur'an adalah penawar hati yang resah, merupakan huum yang adil untuk memecahkan pelbagai soal yang meragukan. Adalah *kalam ilahi* yang pasti benar dan merupakan kata putus yang tegas serta sama sekali bukanlah senda-gurai. Bagaikan pelita yang cahayanya tak kenal pudar, bintang kejora yang kilauan sinarnya tak pernah padama, dan samudra luas yang kedalamannya tak terjajaki. Keindahan dan kepadatan kalimatnya melampaui kesanggupan akal manusia. pokok-pokok kesimpulannya sangat meyakinkan dan tak dapat disanggah, hakekat pengertian dan ungkapan majazinya terang dan gamblang, indah dibaca dan sedap didengar. Semua uraian singkatnya mencakup penjelasan. Sesungguhnya Allah Yang Maha Bijakasana telah memperkukuh susunan dan rangkaian kalimat Qur'an, menetapkan pembagian kata dan maknanya sehingga menimbulkan gairah bagi siapa saja yang mendengarkan; karena berbagai keterangannya yang serba menenteramkan. Penerapan kalimat-kalimatnya teramat lembut mempesona, perumpamaannya menggugah kesadaran jiwa, pembagian mendasar, menetengahkan bermacam bentuk kebajikan yang patut dikemukakan, dan ulangan-ulangannya tidak melebihi hakekat makna yang dimaksud. (dan seterusnya).

Pada dasarnya penafsiran al-Qur'an baik secara lisan maupun tulisan, serta baik yang dalam bentuk proses maupun telah menjadi produk penafsiran pada dasarnya bukan tentang bagaimana 'canggihnya tafsiran' yang dimiliki, bukan tentang kuatnya data yang melegitimasi penafsiran. Akan tetapi berbagai lingkup tafsir ini sangat erat kaitannya

³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011), hlm. 570.

³⁴ Lihat lebih jauh Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, hlm. 14-15.

dengan bagaimana ‘membumikan’ teks ilahi agar dapat memberi pencerahan, jawaban, serta *hudan* dalam kehidupan manusia.

Maka dari itu, di sini dibutuhkan apa yang disebut gerakan tafsir, yakni penafsiran yang memberi pencerahan dalam kehidupan. Dalam konteks ini, Yudian Wahyudi menegaskan bahwa pada dasarnya dalam menafsirkan al-Qur’an, pandangan tradisional (riwayat) tidak bersifat kebutuhan, yang lebih penting adalah bagaimana penafsir dapat menganalisis permasalahan-permasalahan dirinya dan kehidupan sekitarnya, kemudian menafsirkan al-Qur’an sebagai upaya menjawab permasalahan yang dihadapi.³⁵ Artinya, lebih berharga penafsiran satu ayat yang menjawab persoalan kehidupan dibandingkan menafsirkan seluruh ayat al-Qur’an (30 Juz) tetapi tidak memiliki dampak signifikan dalam kehidupan.

Filsafat dan Kehidupan Manusia

Sebelumnya telah dijelaskan bagaimana sumbangsih dari tafsir dalam pengembangan kajian al-Qur’an. Dalam konteks ini, telah lahir berbagai bentuk, macam, dan corak penafsiran. Hal ini jika ditelusuri lebih jauh, dapat dikatakan bahwa penafsiran yang beragam tersebut adalah hasil karya pemikiran manusia (filsafat), sehingga sebuah penafsiran adalah asli produk manusia. Dengan filsafat berarti menggunakan potensi akal manusia dalam pencarian jawaban-jawaban dalam kehidupannya.³⁶ Dari sini, maka penafsiran memberi jalan manusia dalam mengetahui serta mempermudah dalam mengamalkan kandungan al-Qur’an ke dalam kehidupan sehari-hari. Penafsiran adalah perincian dan pendalaman atas pedoman hidup manusia, serta penafsiran adalah mendayagunakan pemikiran manusia sebagai anugrah ilahi yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya.

Menurut Bint Syathi, manusia diberi bekal berupa *ilmu* (QS. al-‘Alaq: 5), *al-Bayan* (QS. ar-Rahman: 1-4), sehingga dapat mengamati (*at-tabashshur*), berpikir (*at-ta’aqul*), serta membedakan (*at-tamyiz*) antara yang baik dan yang buruk. Hal ini disebabkan manusia yang menanggung *amanah*, beban *taklif*, dan tanggungjawab atas pahala dan siksa. (lihat QS. an-Najm: 39-41, QS. al-Qiyamah: 36, al-Isra: 13-14). Serta mendapat *wasiat* dari Allah (QS. Luqman: 14, QS. al-Ankabut: 8). Selain itu, manusia juga mendapat banyak kesusahan, tantangan hidup dalam melaksanakan tanggungjawabnya (QS. al-Balad: 4, 5, 11-12, QS. al-Ashar: 1-3), mendapati cobaan yang dapat menyesatkan dirinya (QS. al-Furqan: 29, QS. Qaf: 16, QS. al-Hasyr: 16, dan QS. al-Insan: 2).³⁷

Melalui berfikir manusia dapat mengembangkan potensinya, membangun keilmuan, serta mengantarnya ke jati diri yang lebih substansi dari penciptaan manusia, yakni sebagai khalifah di bumi. Adalah terciptanya peradaban –dalam bahasa Nurcholish

³⁵ Hasan Hanafi, *Hermeneutika al-Qur’an*, terj. Yudian Wahyudi, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 14-15.

³⁶ Fahrudin Faiz, *Sebelum Filsafat*, (Yogyakarta: MJS Press, 2018), hlm. 4.

³⁷ Abdurrahman Bintusy Syathi, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur’an*, terj. M. Adib al Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 20-21.

Madjid- yang menjadi tujuan utama dijadikannya manusia sebagai khalifah di bumi.³⁸ Dalam konteks ini, melalui pengajaran ilmu-ilmu (*asma*) kepada manusia sehingga dapat menjadikan derajatnya lebih tinggi dari makhluk lainnya, kekhalfahan manusia di bumi sebagai tanggungjawab dalam menerima *amanat* dari Allah.³⁹

Filsafat dan al-Qur'an: Lahirnya Epistemologi Tafsir

Sebagaimana telah disinggung pada bahasan sebelumnya bahwa penafsiran adalah upaya mendialogkan teks dengan konteks, sehingga tercapai munculnya pemahaman kandungan al-Qur'an yang relevan dengan konteks. Upaya pencarian makna al-Qur'an tersebut adalah kerja dasar dari filsafat itu sendiri. Artinya penafsiran dan filsafat pada dasarnya saling berkaitan, yakni keduanya adalah penggunaan akal manusia. Karena itu, dalam tradisi penafsiran, pola keilmuan senantiasa mempengaruhi perkembangan penafsiran al-Qur'an. Bahkan pada era Nabi, sahabat, serta era penggunaan data riwayat sebagai penafsiran (tafsir bil riwayat) itu sendiri, pada dasarnya pola keilmuan telah aktif dilakukan. Hal ini dengan menyadari bahwa tradisi periwayatan (sanad) pada saat itu adalah tradisi keilmuan itu sendiri.⁴⁰

Semakin banyak penafsiran yang muncul, maka semakin terlihat peradaban berfikir itu sendiri. Maka aneh jika pembacaan al-Qur'an tidak 'diakrabkan' dengan kerja filsafat. Keterasinan umat Islam hari ini tentang filsafat adalah ketidaksadaran bahwa berfikir adalah berfilsafat itu sendiri. Padahal untuk mengembangkan makna al-Qur'an dari satu tempat ke tempat lainnya, atau dari satu masa ke masa lainnya adalah tugas filsafat (baca: berfikir), maka dengan itu filsafat, tafsir, dan peradaban berfikir akan dan harus terus terjadi dalam lingkup membaca al-Qur'an. Dari sini muncul pemahaman bahwa filsafat adalah kerja manusia yang terus berlangsung sejak manusia telah menggunakan akal pikirannya⁴¹, yang dalam konteks ini juga berlaku dalam mendialogkan teks dengan konteks.

Selanjutnya, sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya bahwa al-Qur'an ketika berada dalam lingkup tulisan, ia kemudian menjadi kajian terbuka. Siapapun punya kesempatan dalam membuka pemahaman atasnya. Hal ini tentunya berdasarkan kesanggupannya. Al-Qur'an ketika dalam bentuk teks (mushaf) mengalami keterbukaan makna, keadaan al-Qur'an seperti ini disebabkan posisinya yang menempati ranah tulisan. Dalam konteks ini di antara kehebatan tulisan adalah mampu merengguk dan menutup konteks, di mana konteks dan makna yang dikehendaki oleh penutur menjadi kabur. Dengan seketika, tulisan dengan mudah membangun dunia baru yang menjadikannya bebas dipahami oleh siapa yang hendak membaca dan memahaminya.⁴²

³⁸ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1982), hlm. Xviii.

³⁹ Lebih penjelasan selengkapnya dalam Aisyah Abdurrahman Bintusy Syathi, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an*, hlm. 21-74.

⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 36.

⁴¹ Lihat lebih jauh tentang manusia sebagai makhluk individu yang belajar dalam Aceng Rachman, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, hlm. 26.

⁴² Walter J. Ong, *Kelisanan dan Keaksaan*, terj. Rika Iffati, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013), hlm. 117.

Untuk itu, dengan maksud membangun kembali konteksnya, penafsiran menjadi jalan yang dapat ditempuh dalam membuka makna dan konteks yang terkandung pada sebuah *teks* (al-Qur'an). Lebih jauh, penafsiran tersebut selalu memposisikan diri pada konteks yang terjadi, meskipun konsekuensinya akan mengalami perubahan penafsiran yang mengikuti konteks. Hal ini karena konteks yang terjadi di luar jangkauan dan kehendak penafsir.⁴³ Betapapun itu, penafsiran merupakan hal yang krusial dalam kondisi manusia, dengan penafsiran akan terbentuk koneksi pemikiran dengan kehidupan yang dihadapi manusia.⁴⁴

Lebih jauh, Muhammad Quraish Shihab mengatakan bahwa jika ditelusuri lebih jauh, maka kita akan menemukan bahwa *teks* (al-Qur'an) itu sendiri yang memicu munculnya ragam epistemology itu sendiri. Hal ini dapat ditemukan dalam al-Qur'an, misalnya, apakah sebuah ayat itu *Muhkam* atau *Mutasyabih*, apakah sebuah ayat itu bersifat umum atau khusus, dan seterusnya.⁴⁵ Dalam buku Kaidah Tafsir, karya Quraish Shihab disebutkan beberapa masalah pokok ushul fiqh⁴⁶ dalam menafsirkan al-Qur'an yang memungkinkan menjadi pemicu terjadinya perbedaan hasil penafsiran, di antaranya: *Qath'iy* dan *Zhanny*, *Manthuq* dan *Mafhum*, *'Am* dan *Khash*, *Muthlaq* dan *Muqayyad*, dan lainnya. Kesemuanya ini merupakan persoalan lafadz dalam al-Qur'an, baik saat berdiri sendiri maupun setelah berbentuk serangkaian kalimat.⁴⁷

a. *Qath'iy* dan *Zhanny*

Qath'iy yaitu sesuatu yang sudah jelas sehingga tidak perlu lagi ada kemungkinan lainnya. Sedangkan *Zhanny* yaitu sesuatu yang masih bersifat diragukan, hal ini disebabkan karena suatu kata memiliki lebih dari satu makna atau kandungan.⁴⁸ Seorang penafsir yang mengatakan sebuah kalimat atau kata dalam al-Qur'an bersifat *qath'iy*, akan berbeda penafsiran dengan penafsir yang mengatakan kalimat atau kata tersebut bersifat *zhanny*.

b. *Manthuq* dan *Mafhum*

Manthuq dapat dimaknakan sebagai makna yang terkandung pada kata atau kalimat yang terucap. Sedangkan *Mafhum* dimaknakan sebagai pemahaman atas makna yang tidak terucapkan oleh lafadz dan tidak pula dari *manthuq*. Dengan kata lain, pemahaman tersebut berangkat dari sebab yang lain.⁴⁹ Hal ini akan memicu

⁴³ Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2003), hlm. 266.

⁴⁴ Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna: Buku Teks Dasar Mengenai Semiotika dan Teori Komunikasi*, terj. Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hlm. 21.

⁴⁵ Rekaman video Sunni dan Syiah –Prof DR. Quraish Shihab, dipublikasikan tanggal 16 November 2013.

⁴⁶ Ushul Fiqh sangat penting dalam memahami al-Qur'an, terlebih lagi pada ayat-ayat yang berkaitan penetapan hukum-hukum syariah, hal ini karena banyak problem yang harus diselesaikan yang tidak sebanyak dengan teks al-Qur'an (dan Hadits). Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, h. 155.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 155-156.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 156.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 168.

perbedaan dalam mengambil kesimpulan, apakah pemahaman kepada sebuah ayat itu dapat diketahui melalui *manthuq* ataukah melalui *mafhum*.

c. *'Am* dan *Khash*

'Am yaitu kata yang mencakup seluruh bagian kandungan sebuah lafadz, secara keseluruhan.⁵⁰ Sementara *Khash* berarti kata yang tidak dapat mencakup keseluruhan bagian kandungan.⁵¹ Seorang penafsir yang menganggap kata dalam al-Qur'an itu sebagai bentuk *'Am* akan berbeda penafsirannya dengan penafsir yang menganggap sebuah kata itu sebagai bentuk *Khash*.

d. *Muthlaq* dan *Muqayyad*

Muthlaq yaitu lafadz yang berdiri sendiri, tidak terikat dengan apapun, dan dapat diketahui substansinya. Sedangkan *Muqayyad* adalah lafadz yang menunjuk pada satu yang terikat terhadap lafadz diluar darinya, sehingga maknanya tidak seluas sebelum ia ada lafadz disekitarnya.⁵² Persoalannya untuk ini adalah akan terjadi perbedaan apakah kata itu terikat dengan kata lain atau tidak.

Selain itu, perbedaan cara membaca al-Qur'an (baca: perbedaan qira'at) juga menjadi pemicu munculnya perbedaan dalam memahami isi kandungan al-Qur'an. Misalnya pada kata *وأرجلكم* (dengan harakat *fatha* pada huruf *lam*), ada juga yang membacanya dengan *وأرجلكم* (dengan harakat *kasrah* pada huruf *lam*). Pada kata pertama dipahami bahwa kaki harus dibasuh, hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata *وأرجلكم* mengikut pada kalimat *وَأُجُوهَكُمْ*. Tetapi, jika dibaca *kasrah*, sebagaimana disebutkan di atas, maka kaki tidak harus dibasuh, melainkan cukup mengusapnya. Hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata *وأرجلكم* mengikut pada kalimat *بِرُءُوسِكُمْ*.⁵³

Selain faktor dari al-Qur'an, perbedaan penafsiran juga terjadi dari pengkaji itu sendiri. Upaya penafsiran yang dilakukan oleh penafsir tidak berangkat dari ruang kosong, artinya seseorang yang melakukan penafsiran atas al-Qur'an senantiasa dilingkupi oleh situasi, latar belakang keilmuan, ataupun konteks yang dijalani oleh penafsir. Hal itu kemudian menunjukkan bahwa tidak ada penafsir yang benar-benar objektif.⁵⁴ Dalam hal ini, mengutip Gadamer tentang teori "Prapemahaman" yang mengatakan bahwa:

(Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudi [Vorurteile; perkiraan awal] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut).⁵⁵

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 179.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 183.

⁵² M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 188.

⁵³ Lihat penjelasan Ignaz Goldziher. *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, hlm. 15-16.

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 56-57.

⁵⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 46.

Lebih jauh lagi, perbedaan penafsiran juga dapat disebabkan oleh perbedaan metode dan pendekatan yang dipakai oleh penafsir. Dalam dunia penafsiran al-Qur'an, ada banyak metode dan pendekatan yang dilakukan untuk dapat memahami kandungan al-Qur'an, misalnya metode *ijmali* (global), *tahlili* (analitis), *muqarin* (perbandingan), dan *maudhu'i* (tematik),⁵⁶ linguistik, analisis gender, semiotik, sosio-historis, antropologi, hermeneutik, dan sebagainya.⁵⁷

Ichwan –sebagaimana yang dijelaskan oleh Islah Gusmian- memetakan metodologi tafsir kontemporer dalam ranah hermeneutik. Di antaranya hermenutika sosial al-Qur'an yang digagas oleh Hasan Hanafi, hermeneutika neomodernisme al-Qur'an yang digagas oleh Fazlu Rahman, Hermeneutika al-Qur'an untuk pembebasan yang digagas oleh Farid Esack, serta hermeneutik feminis al-Qur'an yang digagas oleh Amina Wadud Muhsin. Ditinjau dari eranya, hermeneutik al-Qur'an pada kalangan tradisional berbeda dengan hermenutik al-Qur'an modern-kontemporer. Pada era tradisional hermeneutik masih mengacu pada data riwayat dan linguistik. Sementara, pada era kontemporer sudah memasuki ranah rasionalitas dan kontekstualitas *teks*.⁵⁸

Dari berbagai penjelasan panjang di atas, dapat ditarik secara singkat beberapa faktor-faktor terjadinya ragam epistemologi tafsir: (1) Otoritas al-Qur'an sebagai *kalamullah*. (2) Keterbukaan makna al-Qur'an dalam bentuk tulisan. (3) Latar belakang Penafsir al-Qur'an. (4) Metode dan Pendekatan yang digunakan Penafsir al-Qur'an.

Kesimpulan

Dari berbagai pemaparan di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an sebagai kitab suci sekaligus pedoman hidup manusia merupakan pemicu utama bagi umat Islam dalam melakukan kajian dan pendalam pemahaman atasnya.
2. Upaya pencarian manusia kandungan al-Qur'an oleh manusia disebabkan dirinya sebagai makhluk berfikir (filsafat) serta tugasnya untuk mendialogkan teks dengan konteks yang dijalaninya.
3. Sejak al-Qur'an berada dalam ranah tulisan, maka ia mengalami makna terbuka, sehingga siapa saja dapat memberinya pemahaman atasnya. Pemberian pemahaman tersebut senantiasa dipengaruhi oleh berbagai aspek yang melingkupi penafsir, seperti lingkungan, pendidikan, metode, guru, dan seterusnya. Dengan demikian, maka adanya ragam epistemologi tafsir akan terus terjadi selama manusia mendialogkan teks dengan konteksnya. [*Wallahu A'lam*].

⁵⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 3.

⁵⁷ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an Ar-Rahmah, 2012), hlm. 170.

⁵⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 19.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, (Cairo: Maktabah Wahbah, 2000).
- Al-Qaththan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. terj. Anunur Rafiq El-Mazni. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005).
- Asy-Syirbashi, Ahmad *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).
- Danesi, Marcel, *Pesan, Tanda, dan Makna: Buku Teks Dasar Mengenai Semiotika dan Teori Komunikasi*, terj. Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011).
- Faiz, Fahrudin, *Sebelum Filsafat*, (Yogyakarta: MJS Press, 2018).
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafsir dari Klasik hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk, (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010).
- Gorke, Andreas, "Redefining the Borders of Tafsir Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities," dalam Omar Ali-de-Unzaga, *Tafsir and Islamic Intellectual History*, (London: Oxford University Press, 2014).
- Gusman, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003).
- Hanafi, Hasan, *Hermeneutika al-Qur'an*, terj. Yudian Wahyudi, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009),
- Ismail, Achmad Syarqai, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2003).
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1982).
- Mattson, Ingrid, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Zaman, 2013).
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Musbikin, Imam, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2014).
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an Ar-Rahmah, 2012).
- _____, "Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)" *Disertasi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.

- _____, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis Group, 2012).
- _____, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Ong, Walter J. *Kelisanan dan Keaksaan*, terj. Rika Iffati, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013).
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2003).
- Pandangan Muhammad Chirzin ini dikemukakan pada saat memberi sambutan dalam acara promosi doctor pada tanggal 29 Agustus 2018 di ruangan Aula Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Rachman, Aceng, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, (Jakarta: Kencana, 2011).
- Rafiq, Ahmad, “Sejarah al-Qur’an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012).
- Rekaman video Sunni dan Syiah –Prof DR. Quraish Shihab, dipublikasikan tanggal 16 November 2013.
- Ridho, Mohammad, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial, Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010).
- Saeed, Abdullah, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas al-Qur’an*, terj. Lien Iffah Naf’atu Fina, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016).
- Salim, Peter, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English, 1991).
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015).
- _____, *Membumikan al-Qur’an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011).
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013).
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010).
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).
- Syathi, Abdurrahman Bintusy, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur’an*, terj. M. Adib al Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997).
- Video rekaman ceramah Abdul Somad dalam (ceramah full terbaru 2017) Ust Abdul Somad di Universitas Tanjungpura Pontianak Kalimantan Barat. Dipublikasikan oleh Herry S, pada tanggal 2 September 2017.

Zaid, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2013).

Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, (Yogyakarta: Suka Press. 2013).