

# Arah Metodologi Tafsir Kontemporer

Niila Khoiru Amaliya<sup>1</sup>

## **Abstrak**

*Methods of interpretation evolve over time. This is because the problems of human life that need to refer to the Qur'an is constantly evolving, while Qur'an is definite and static, there is no development in its verses as well as in human life's problems. Therefore, an interpretation is sometimes considered more appropriate at a certain period and not at another. Various methods of interpretation have been offered in the history of Muslims such as method of tahlili, ijmalī, muqaran also maudluī. These methods have helped human to understand Qur'an. Nowadays, maudlu'ī becomes the most frequently method used by Muslims. Thus, this paper tries to find the direction of current interpretive methodology. This can be seen in the tendency of contemporary interpretation, which has assumption and paradigm that 1) Qur'an Shalihlikulli zaman wamakan 2) Text is static while context is dynamic 3) Interpretation is relative and tentative. With its character of paradigm that 1) Positioning Qur'an as a Guide Book, using an interdisciplinary approach 2) Contextual and oriented to the spirit of Qur'an. The solution of contemporary paradigm is to find alternatives toward Qur'an bimaqashid al-syari'ah. 3) Scientific, Critical, Non-Sectarian with the method of interpretation is method of maudluī.*

## **A. Pendahuluan**

Al-Qur'an telah melahirkan banyak pemahaman yang terbentuk dalam tafsir al-Qur'an yang beragam. Karya-karya tafsir ini memiliki karakteristik sendiri-sendiri yang berbeda antara satu dengan yang lainnya; baik sumber, metode maupun coraknya. Dari aspek sumber, terdapat tafsir yang *bil-ma'stur* juga yang *bil-ra'yi*. Dari aspek corak,

---

<sup>1</sup> Dosen Tetap Pendidikan Agama Islam IAI Sunan Giri Ponorogo

terdapat tafsir yang bercorak mazhab fikih, mazhab teologi, bercorak sastra bahasa dan sebagainya.

Di sisi yang lain, realitas kehidupan manusia berkembang begitu pesat dan kompleks. Tafsir-tafsir yang telah ada kemudian dianggap tidak cukup mampu memberikan jawaban-jawaban terhadap berbagai problem kehidupan yang dihadapi manusia. Oleh karenanya, muncul kemudian pemikiran-pemikiran untuk merekonstruksi metodologi tafsir al-Qur'an, supaya menghasilkan tafsir yang dianggap mampu menjawab tantangan zaman. Hal ini perlu dilakukan karena disitulah celah yang mungkin untuk dilakukan mengingat paham teologis umat Islam yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah suci dan tetap yang memiliki sifat *shalih li kulli zaman wa makan*. Dengan demikian, yang memungkinkan adalah melakukan rekonstruksi terhadap metodologi penafsiran al-Qur'an untuk mendapatkan format baru metodologi tafsir.

## B. Tafsir dari Masa ke Masa

Khazanah tafsir dalam dunia Islam, memiliki sejarah yang panjang seiring dengan sejarah yang ditafsirkan, yaitu al-Qur'an. Sebagaimana diketahui bersama, terdapat karya tafsir al-Qur'an yang begitu banyak dan beragam.

Para ulama telah melakukan pemetaan terhadap periodisasi tafsir. Pemenggalan berdasarkan masa ini terdapat beberapa macam. Ada yang membaginya pada: Masa Nabi, masa sahabat, masa tabi'in serta masa modern-kontemporer. Ada pula yang membaginya pada periode *amaliy*, periode ta'wil (teoritis), periode stagnan dan periode kebangkitan seperti yang dilakukan oleh Muchlis M. Hanafi.<sup>2</sup> Husain al-Dzahabi membagi

---

<sup>2</sup> Muchlis M. Hanafi, Membagi sejarah tafsir pada: periode *amaliy*, periode ta'wil (teoritis) dan, periode stagnan dan periode kebangkitan. Periode amali, periode ini masa Nabi hingga ini khalifah empat sampai masa Ahmad bin Hanbal/ pertengahan abad ke-3. Kedua, periode *ta'wil*/ tafsir teoritis dimulai dari Imam al-Thabari, awal abad ke-4 sampai dengan pertengahan pertama abad ke-7. Ketiga periode Stagnasi (kejumudan) dimulai pertengahan kedua abad ke-7 sampai dengan era kebangkitan abad ke-14 H. Masa ini diawali dengan sejarah buruk politik Islam yang mencapai puncaknya saat Mongolia menguasai wilayah Islam, yaitu penaklukan Jenghis Khan dan Hulaku Khan atas wilayah Islam

656 H. karya pada masa ini antara lain *Al-Jawahir al-Hisan di Tafsir al-Qur'an* karya al-Tsaalibiy, *Al-Durr al-Mansur* karya al-Suyuthi, *Tafsir al-Baydhawī* (bersumber dari *al-Kasyshaf*, *Mafatih al-Ghayb*), *Lubab al-ta'wil* karya al-Khazin, ringkasan dari *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawiy dan *al-Kasyfu wa al-Bayan* karya al-Tsa'labiy, Keempat, periode Kebangkitan Islam di Era Modern. Periode kebangkitan Islam. Masa ini ditandai dengan kemunculan gagasan reformasi oleh Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

peroidesasi tafsir pada: periode pertama, yaitu masa Nabi dan Sahabat, periode kedua, yaitu masa tabiin dan periode ketiga masa *tadwin* atau pembukuan.<sup>3</sup> Sedangkan peroidesasi menurut Abdul Mustaqim dengan menggunakan kerangka teori *the Histori of idea of Qur'anic interpretation* yang disusun dari Ignaz Goldziher, Jurgen Habermas dan Kuntowijoyo<sup>4</sup> dihasilkan tiga pembagian masa tafsir, yaitu : 1) Era formatif 2) tafsir era afirmatif dan 3). Tafsir era reformatif.<sup>5</sup> Seperti yang akan dipaparkan di bawah ini sebagaimana yang dirumuskan oleh Abdul Mustaqim:

## 1. Era Formatif

Era ini dimulai sejak masa Nabi Muhammad SAW. Periode ini dimulai dari masa Rasulullah sampai masa ahli tafsir Imam al-Thabary. Pada masa ini Rasulullah menjadi *central figure* dalam menjelaskan ayat, *asbab al-nuzul*, lafadz dan makna kalimat yang musykil.<sup>6</sup> Pada masa ini tafsir ada dalam amaliyah umat masa itu. Begitu al-Qur'an diajarkan oleh Nabi maka itulah kemudian yang diamalkan oleh sahabat. Jadi langsung diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Belum terlihat adanya banyak probem penafsiran pada masa ini karena bahasa mereka adalah bahasa Arab sehingga tidak begitu kesulitan memahami -meskipun tidak sepenuhnya demikian, terdapat pula kata-kata gharib yang para sahabat belum mengetahui maknanya-. Apabila ada yang belum dipahami, maka para sahabat langsung menanyakannya kepada Nabi SAW. Sehingga jawaban atas persoalan langsung bisa teratasi oleh Sang Penyampai al-Qur'an, Nabi Muhammad SAW.<sup>7</sup>

---

Pada era modern ada tiga kecenderungan yang menonjol, yaitu : 1)Tafsir Sosial Kemasyarakatan; biasanya menyangkut peradaban Islam; problematika politik; reformasi dan perubahan sosial, 2) Tafsir Susastera; meliputi: kisah Al-Qur'an, Kamus Al-Qur'an, 3) Tafsir Tematik, *Tadzawwuq Adabiy*, 4)Tafsir saintifik (*tafsir ilmiy*); berkaitan tentang penciptaan jagat raya; penciptaan manusia dan sebagainya Muchlis Hanafi, "Sejarah Tafsir", makalah, Disampaikan pada Stadium General Program Pasca Sarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), tanggal 17 September 2016

<sup>3</sup> Dalam Muhammad Husain al-Dzahabi, peroidesasi tafsir dibagi menjadi 3 masa yaitu; masa Nabi dan sahabat, masa tabi'in, masa pembukuan (*tadwin*). Lihat M.Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), Juz.I, hlm. 28-104

<sup>4</sup> Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim yang memetakan sejarah tafsir berdasarkan teori dari Ignaz Goldziher, Jurgen Habermas dan Kuntowijoyo. Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 23-24

<sup>5</sup> *Ibid.*, hlm. x

<sup>6</sup> Seperti dijelaskan Husan al-Dzahabi dalam *al-Tafsir wa al-mufasssirun, Ibid.*, hlm. 28-29

<sup>7</sup> Muhammad Abdul 'Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan* (Beirut:Dar al-Fikr,tt), juz I, hlm. 240-241

Pada masa sahabat, para sahabat menafsirkan al-Qur'an dengan berpegang pada al-Qura'an, sunnah, dan ijtihad.<sup>8</sup> Di antara sahabat yang populer adalah sahabat khulafa al-Rasyidin, Ibnu Mas'ud, Ibn Abbas, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah bin Zubair, Anas bin Malik, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, Abdullah bin Amr bin 'Ash, serta Aisyah.<sup>9</sup> Pada masa ini belum ada tafsir yang dibukukukan, perhatian lebih besar pada al-Qur'an. Sedangkan pembukuan tafsir baru terjadi pada abad ke II H.

Masa ini, oleh Abdul Mustaqim dinilai dengan karakter nalar quasi-kritis. Nalar Quasi-kritis ini dimaksudkan adalah untuk model atau cara berpikir yang belum memaksimalkan penggunaan rasio/*ra'yu* dalam menafsirkan al-Qur'an dan belum terlalu munculnya budaya kritisisme.<sup>10</sup> Ciri pada era ini, *pertama*: penggunaan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan. Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, tokoh di sini adalah Nabi, sahabat dan tabiin; mereka adalah rujukan dalam penafsiran. Sehingga kalau ada persoalan terkait penafsiran al-Qur'an merujuknya adalah kepada Nabi (ketika masa Nabi) atau sahabat juga tabiin. Ciri yang *kedua* adalah cenderung bisa langsung menerima suatu produk penafsiran dan tidak terlalu banyak mengkritisi. lebih memilih pada hal-hal yang abstrak. Hal ini ditunjukkan bahwa pada masa itu, al-Qur'an cenderung ditempatkan pada posisi subyek, realitas dan penafsirnya sebagai obyek. Dalam konsep ini, posisi teks sangat utama, dan centralnya sehingga metode berpikirnya adalah deduktif. Produk tafsir yang banyak dihasilkan adalah *bil riwayat*.<sup>11</sup>

Lebih lanjut hal ini dapat dilihat pada awal abad kedua hijriyah, setelah meninggalnya Nabi SAW. Para sahabat enggan menggunakan *ra'yu*. Abu Bakar misalnya, sampai menyatakan bahwa tidak akan ada tempat baginya jika ia bicara al-Qur'an dengan *ra'yu*. Sikap senada

<sup>8</sup> Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990), hlm. 334-335  
<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 335

<sup>10</sup> Dalam hal ini, ada yang menyebutnya dengan nalar mitis, sebagai lawan dari kata rasional. namun di sini tidak menggunakan istilah nalar mitis karena pada masa ini kritisisme bukan sama sekali tidak ada, terbukti dengan adanya kritik terhadap asal-usul suatu perwayatan (sanad) apakah benar-benar dari Nabi atau bukan. Sehingga di sini istilah yang di ambil adalah quasi-kritis. Lihat Abdul Mustaqim, *Ibid.*, hlm. 34. Lihat pula Muhammed Arkoun, "Toward to Radical Rethinking of Islamic Thought" dalam Suha Taji Faruki (ed.) *Modern Muslim Intellectual and The Qur'an* (London: Oxford University, 2004), hlm. 144

<sup>11</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, *Ibid.*,

juga ditunjukkan oleh Umar bin Khatab.<sup>12</sup> Meskipun ada juga sahabat yang menggunakan *ra'yu* seperti Ibnu Abbas. Namun demikian sikap mayoritas saat itu adalah lebih pada sikap yang menghindari *ra'yu*.<sup>13</sup> Tradisi penafsiran pada masa ini masih dalam bentuk oral dengan menggunakan metode periwayatan. Hasil penafsiran dari Nabi kemudian disampaikan kepada yang lain dan generasi berikutnya. Maka tidak heran jika terdapat banyak sekali hadis yang merupakan penjelasan terhadap ayat-ayat al-Qur'an.<sup>14</sup>

Pada masa Nabi, sahabat dan Tabiin merupakan masa awal pertumbuhan dan pembentukan tafsir sehingga disebut sebagai era formatif. Secara sederhana, era ini dapat digambarkan sebagai berikut<sup>15</sup>:

### Struktur Dasar Metodologi Tafsir Era Formatif

Sumber Penafsiran	Metode dan Pendekatan	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>Al-Qur'an</li> <li>Al-Hadis dan ijtihad Nabi</li> <li>Qira'at, <i>aqwal</i>, ijtihad sahabat Nabi, <i>tabiin</i> dan <i>athba al-tabiin</i></li> <li>Cerita <i>israiliyat</i></li> <li>Syair-syair jahiliyah</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li><i>Bil riwayat</i>, deduktif <ul style="list-style-type: none"> <li>Disajikan secara oral melalui system periwayatan dan disertai sedikit analisis sebatas kaidah-kaidah kebasahaan</li> </ul> </li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Minimnya budaya kritisisme, <i>ijmali</i> (global), praktis, implementatif</li> <li>Tujuan penafsiran relative sekedar memahami makna</li> <li>Posisi teks sebagai subyek dan mufassir sebagai obyek</li> </ul>

## 2. Era Afirmatif

Era Afirmatif adalah kelanjutan dari era formatif. Era Afirmatif dinilai lebih banyak berbasis pada nalar ideologis<sup>16</sup>. Era ini terjadi pada abad pertengahan ketika tradisi penafsiran al-Qur'an lebih banyak memiliki corak-corak tertentu yang semakin beragam.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Ignaz Goldziher, *Madzhab al-Tafsir al-Islami* (Kairo: Maktab al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1955), hlm.73-80

<sup>13</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin...*, *Ibid.*, jilid i., hlm. 110-111 <sup>14</sup>

*Ibid.*,

<sup>15</sup> Rumusan ini diambil dari apa yang dirumuskan oleh Abdul Mustaqim dalam Epistemologi Tafsir Kontemporer.

<sup>16</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer.*, *ibid.*,

<sup>17</sup> Lihat Abdul Mustaqim, *Madzhabut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003)

Secara historis, era ini termasuk di dalamnya masa akhir Daulah Bani Umayyah dan awal Daulah Abbasiyah hingga masa keemasan Islam yaitu masa Khalifah Harun al-Rasyid yang dilanjutkan oleh putranya al-Makmun, kondisi umat Islam berada pada masa keemasan. Begitu juga dunia ilmu pengetahuan. Karya-karya tafsir banyak yang lahir pada masa ini. Diantaranya adalah:

1. Tafsir *Jami al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an* karya al-Thabary (w.923)
2. Tafsir *Al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Qur'an* oleh Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhsyari (w.1144 M)
3. Tafsir *Mafaatih al-Ghaib*, karya Fakhruddin al-Razy (1209 M)
4. Tafsir *Jalalain* hasil kolaborasi Jalaluddin al-Mahalli (w.1459) dan Jalaluddin al-Suyuti (w.1505 M)

Selain tafsir-tafsir di atas, terdapat pula tafsir yang memiliki corak ideologi tertentu, yakni seperti tafsir-tafsir yang bercorak syi'i, sufi, falsafi. Pada era ini, juga muncul fanatisme yang berlebihan terhadap mazhab/kelompok. Sikap ini kemudian mengarah kepada taklid buta, klaim kebenaran dan nyaris kurang memiliki toleransi kepada kelompok lain. Pendapat imam menjadi pijakan utama bahkan diposisikan setara dengan al-Qur'an sendiri.<sup>18</sup>

### Struktur Dasar Metodologi Tafsir Era Afirmatif

Sumber Penafsiran	Metode dan Pendekatan	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Al-Qur'an</li> <li>• Al-Hadis</li> <li>• Akal (ijtihad). Akal lebih dominan dari pada al-Qur'an dan Hadis</li> <li>• Teori-teori keilmuan yang ditekuni mufassir</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Bil Ra'yi</i>, deduktif, <i>tahlili</i></li> <li>• Menggunakan analisis ke-bahasaan dan cenderung mencocok - cocokkan dengan teori-teori dari disiplin keilmuan atau mazhab sang mufassir</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ideologis, sectarian, atomistic, repetitif</li> <li>• Ada pemaksaan gagasan non Qur'ani</li> <li>• Cenderung <i>Truth Claim</i> dan subyektif</li> </ul>

<sup>18</sup>

Sebagai contoh, hal ini seperti yang dilakukan oleh al-Karakhi, salah seorang pendukung madzhab Hanafi yang menyatakan "setiap ayat atau hadis yang menyalahi pendapat madzhab kami, maka harus ditakwil atau dinasakh" lihat pada Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003) jilid II, hlm. 434

		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Penafsiran bertujuan untuk kepentingan kelompok, mendukung kekuasaan, mazhab atau ilmu yang ditekuni mufassir</li> <li>• Posisi mufassir sebagai subyek sementara teks sebagai obyek</li> </ul>
--	--	--

### 3. Tafsir era Reformatif

Era reformatif<sup>19</sup> ini diawali dengan munculnya tokoh-tokoh pembaharu seperti Sayyid Ahmad Khan dengan karyanya *Tafhim al-Qur'an* juga Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla dengan *al-Manar*.<sup>20</sup> Para tokoh ini muncul mencermati dan mengkritisi karya-karya tafsir yang telah dilakukan para pendahulunya yang jika diaplikasikan pada zaman itu, dianggap kurang sesuai lagi sehingga dinilai tidak mampu menjawab persoalan dan tantangan zaman.

Tokoh-tokoh pioneer ini kemudian dilanjutkan oleh para pemikir kontemporer seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammed Arkoun juga Hassan Hanafi.<sup>21</sup> Para tokoh ini berusaha melepaskan diri dari model berpikir yang lama dan berusaha merumuskan epistemologi tafsir baru yang dipandang akan mampu merespon perubahan zaman dan perkembangan ilmu pengetahuan. Pada era ini posisi al-Qur'an, realitas dan penafsir berjalan sirkular secara *triadic* dan dinamis.<sup>22</sup>

#### Struktur Metodologi Tafsir era Reformatif

Sumber Penafsiran	Metode dan Pendekatan	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Al-Qur'an</li> <li>• Realitas-akal yang saling berdialektika secara sirkular dan fungsional</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, hermeneutik hingga linguistik dengan pendekatan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kritis, transformatif, solutif, non ideologis</li> <li>• Menangkap "ruh" al-Qur'an</li> </ul>

<sup>19</sup> Pada pembagian yang lain, masa ini disebut sebagai masa modern atau kalau Muchlis Hanafi menyebutnya sebagai masa modern dan kebangkitan.

<sup>20</sup> Seiring dengan munculnya tokoh-tokoh pembaharu

<sup>21</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...., Ibid.*, hlm.52

<sup>22</sup> *Ibid.*,

<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sumber hadis jarang digunakan</li> <li>• Posisi teks al-Qur'an dan mufassir sebagai obyek dan subyek sekaligus</li> </ul>	sosiologis, antropologi, historis, sains, semantik dan disiplin keilmuan masing-masing mufassir	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tujuan Penafsiran adalah untuk transformasi social serta mengungkap makna dan sekaligus juga magza</li> </ul>
--	---	--

## C. Ragam Metode Tafsir

Metode-metode tafsir yang ada selama ini dapat dibagi menjadi empat metode, yaitu:

### 1. Metode *Tahlili*

Secara etimologis, lafadz *tahlili* berasal dari kata *hallala-yuhallilu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisis. Secara terminologisnya, tafsir metode *tahlili* dapat diartikan sebagai tafsir ayat-ayat al-Qur'an dengan membahas segala aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat dalam al-Qur'an Mushaf Ustmani.<sup>23</sup>

Metode *tahlili* ini merupakan metode paling tua diantara metode-metode tafsir yang lain. Cikal bakal metode ini sudah ada sejak masa sahabat. Bentuk awal tafsir ini adalah penafsiran terhadap beberapa ayat saja, seiring perjalanan waktu dirasakan perlu untuk menafsirkan ayat secara keseluruhan sehingga para ulama pun melakukan tafsir *tahlili* ini yaitu sekitar akhir abad ke-3 atau awal ke-4 Hijiriyah seperti yang dilakukan oleh Ibnu Majjah dan al-Thabary.

Diantara karakteristik metode *tahlili* adalah pembahasannya tentang semua aspek yang terkandung dalam ayat. Langkah-langkah yang dilakukan mufassir dalam metode ini adalah:

- a. Menerangkan munasabah atau hubungan, baik antara satu ayat dengan ayat lain atau suatu ayat dengan surat lain.
- b. Menjelaskan Asbab al-Nuzul
- c. Membahas mufradat dan lafadz-lafaz dari perspektif bahasa Arab. Tidak jarang pula mufassir mengutip syair Arab, baik yang ada pada masa mufassir maupun masa sebelumnya.

<sup>23</sup>

M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 172



- d. Menjelaskan kandungan ayat dan maksudnya secara umum
- e. Menjelaskan unsur-unsur *fashohah*, *bayan* serta *I'jaz* nya. Terutama jika ayat yang ditafsirkan mengandung keindahan balaghah
- f. Menjelaskan hukum yang dapat disimpulkan dari ayat tersebut, terutama jika yang dibahas merupakan ayat hukum.
- g. Menjelaskan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat.<sup>24</sup>

Contoh-contoh tafsir yang menggunakan metode ini dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu yang ditulis secara panjang, sedang dan ditulis secara ringkas. Yang ditulis secara panjang lebar, seperti tafsir:

1. *Ruh al Ma'any* karya al-Alusy
2. *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhrudin al-Razy
3. Tafsir *Jami al-Bayan* karya Ibn Jarir al-Thabari.

Yang sedang seperti Tafsir *Anwar al-Tanwil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidlawi sedangkan yang ditulis ringkas, jelas dan padat seperti *Tafsir al-Qur'an al-'adzim* karya Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahalli.<sup>25</sup>

## 2. Tafsir *Ijmali*

*Ijmali* berarti global. Tafsir *ijmali* berarti tafsir yang menjelaskan makna-makna ayat secara global atau secara garis besar saja. Sistematika penyusunannya mengikuti surat yang ada dalam al-Qur'an. Ungkapan-ungkapan untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an juga diambil dari ungkapan-ungkapan al-Qur'an sendiri dengan menambahkan kata-kata penghubung. Dengan demikian maka pembaca memiliki kemudahan dalam memahaminya.<sup>26</sup>

<sup>24</sup>

M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an*....., hlm. 172

<sup>25</sup>

M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an*....., hlm. 173-174 lihat pula A.Husnul

Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* (Depok: LSIQ, 2013)

<sup>26</sup>

M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an*...., *Ibid.*, hlm.185

Dalam menafsirkan dengan metode *ijmali*, mufassir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan keterangan sebab turunnya ayat (*asbab al-Nuzul*) dengan penelusuran terhadap hadis-hadis. Contoh kitab tafsir yang disusun dengan metode ini adalah *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Farid Wajdi, mufassir kontemporer dari Mesir dan *Tafsir al-Wasith* karya Tim *Majma' al-Buhus al-Islamiyah* (Lembaga Penelitian Islam)<sup>27</sup>

### 3. Tafsir Muqarin

Muqarin secara bahasa dari kata *qarana* yang berarti perbandingan atau komparatif. Secara istilah, tafsir *muqarin* adalah tafsir yang menggunakan metode komparatif atau perbandingan. Model tafsir komparasi dapat dibagi menjadi tiga, yaitu:

- a) perbandingan ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain.

Tafsir tipe ini akan membandingkan ayat al-Qur'an dengan ayat nya yang lain. Ayat yang digunakan adalah ayat yang memiliki persamaan redaksi dalam dua atau tiga masalah yang berbeda atau ayat-ayat yang memiliki redaksi berbeda dalam masalah atau tema yang dianggap sama. Dengan demikian, tafsir ini akan membahas ayat-ayat yang memiliki redaksi yang hampir sama, bukan pada makna –yang dianggap-bertentangan.<sup>28</sup> Adapun dalam menyikapi ayat-ayat yang berbeda redaksi langka- langkah perbandingannya adalah: 1) mengumpulkan ayat-ayat yang redaksinya berbeda namun dalam tema yang sama atau sebaliknya. 2) mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan persamaan dan perbedaan redaksinya. 3) meneliti setiap kelompok ayat dan menghubungkannya dengan kasus-kasus yang dibicarakan oleh ayat yang bersangkutan. 4) melakukan proses perbandingan.<sup>29</sup>

Perbedaan makna yang biasanya lahir dari perbedaan redaksi yang berbeda biasanya disebabkan oleh perbedaan konteks pembicaraan dan perbedaan konteks turunnya ayat yang

<sup>27</sup>

M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm.185

<sup>28</sup>

Penulis tulis dengan “dianggap bertentangan” karena terdapat pemahaman bahwa secara hakiki pada dasarnya tidak ada pertentangan makna dalam pesan -pesan ajaran Allah, karena semuanya merupakan satu kesatuan yang utuh.Mungkin hanya manusia yang memahaminya berbeda.

<sup>29</sup>

M.Quraish Shihab, dkk.,*Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm. 189

bersangkutan. Karena hal inilah, dalam tafsir *muqarin*, peran ilmu munasabah dan ilmu *asbab al-Nuzul* sangat urgen.<sup>30</sup>

b) Perbandingan Ayat al-Qur'an dengan Hadis

Hal ini dilakukan dengan membandingkan al-Qur'an yang terkesan bertentangan. Diantara hadis-hadis Nabi terdapat yang terkesan bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Maka mufasir di sini berusaha mengkompromikan keduanya. Dalam proses ini, langkah yang ditempuh adalah: menentukan kualitas hadis yang akan diperbandingkan terlebih dahulu, karena hadis yang akan dibandingkan dengan ayat al-Qur'an harus hadis yang berkualitas shahih kemudian menelusuri dan menganalisa latar belakang perbedaan makna antar kedua nas tersebut.<sup>31</sup>

c) Perbandingan penafsiran Mufasir dengan penafsiran mufasir yang lain

Tipe yang ketiga adalah membandingkan antar produk tafsir dari mufasir yang berbeda. Baik membandingkan antar produk tafsir ulama klasik ataupun kontemporer. Hal ini muncul karena melihat bahwa terdapatnya perbedaan penafsiran oleh para ulama terjadi karena perbedaan ijtihad, latar belakang sejarah, pengetahuan, juga sudut pandang yang dimiliki para mufasir tersebut.<sup>32</sup> Dalam menyikapi perbedaan penafsiran antar mufasir, dilakukan dengan mencari, menggali, menemukan dan mencari titik temu antar penafsiran tersebut kemudian mentarjih salah satu penafsiran setelah menilai kualitas argument masing-masing. Dengan penafsiran tipe ini akan diperoleh manfaat antara lain: membuktikan ketelitian al-Qur'an, membuktikan bahwa tidak ada ayat-ayat yang kontradiktif, memperjelas makna ayat.<sup>33</sup> Sedangkan contoh dari penafsiran ini adalah *Durrah al-Tanzil wa Ghurrah al-Ta'wil* karya al-Iskafi yang membandingkan ayat dengan ayat, *al-Jaami' li Ahkam al-Qu'an* karya al-Qurthubi yang membandingkan penafsiran antar mufassir.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> M.Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm. 189 31

M.Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm. 190 32

M.Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm. 191

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 191

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 192

## 4. Tafsir *Maudlui*

*Maudlui* secara bahasa berarti tema. Secara istilah tafsir *maudlui* berarti tafsir tematis. Atau tafsir yang disusun berdasarkan tema tertentu. Metode tematik atau *maudlui* ini memiliki dua bentuk:

### a. Berdasarkan Surat

Tafsir tematik surat adalah penafsiran yang membahas satu surat secara menyeluruh, menjelaskan maksud -maksud secara umum. Hal ini dilakukan dengan menghubungkan satu ayat dengan ayat yang lain dalam satu surat tersebut atau antara satu masalah dengan masalah lain dalam satu surat.

Dalam buku al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an dijelaskan bahwa Tafsir tematis surat ini sudah dirintis oleh Fakhruddin al-Razi, kemudian semakin disempurnakan oleh ulama-ulama kemudian. Sebagai contoh tafsir metode tematis surat adalah *Tafsir al-Wadliih*, karya Muhammad Mahmud al-Hijazi, serta *Nahw Tafsir Maudlui li Suwar al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad al-Ghazali.<sup>35</sup>

### b. Berdasarkan Tema yang Sama

Tafsir ini adalah tafsir yang membahas ayat-ayat yang memiliki tema dan arah yang sama.

## D. Corak-corak Penafsiran

Selain metode, dalam tafsir juga terdapat apa yang disebut dengan corak atau *laun*. Corak ini adalah suatu karakter tertentu dari suatu tafsir atau nuansa tertentu yang mewarnai suatu tafsir.<sup>36</sup>

### 1. Corak fiqhi

Tafsir corak fiqhi adalah tafsir yang bernuansa fikih, banyak penjelasan-penjelasan/penafsiran-penafsiran hukum didalamnya.<sup>37</sup>

<sup>35</sup>

M.Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm. 192

<sup>36</sup>

Dijelaskan pula oleh Hamdani Anwar, "Potret Tafsir Kontemporer di Indonesia" dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 250

<sup>37</sup>

Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003) jilid II, hlm. 434

Biasanya mufassirnya adalah ulama fikih yang berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan hukum. Maka biasanya pembahasan tafsir ini relative panjang.

Cikal bakal Tafsir ini sudah ada sejak munculnya tafsir *bil ma'sur*. Yaitu penafsiran yang menggunakan riwayat-riwayat dari Nabi jga hasil ijtihad sahabat. Tafsir corak fikih ini kemudian semakin berkembang terutama setelah lahirnya mazhab-mazhab fikih. Karena dalam perkembangan selanjutnya, ulama dengan mazhab fikih tertentu menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan teori istibat hukum mazhabnya.

Diantara contoh dari kitab ini adalah : *Ahkam al-Qur'an* karya Abu Bakar Ahmad Ibn Ali al-Razy atau al- Jashshash (w.370 H), *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn 'Araby (w.543H), *Tafsir al-Nasafi* karya al-Nasafi (mazhab Hanafi), *al-Jami li Ahkam al Qur'ankarya* Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar ibn Farh al-Qurthubi (w.671) (mazhab Maliki), *Tafsir al-Kabir* atau *Mafatih al-Ghaib* karya Fkhruddin al-Razy (Mazhab Syafii).<sup>38</sup>

## 2. Corak Sufi

Tafsir corak sufi ditulis oleh para sufi sendiri. Tafsir ini juga terbagi menjadi dua kelompok, yaitu tafsir sufi *nadzari* dan tafsir sufi *isyari*. Tafsir sufi *Nadzari* berpendapat bahwa pengertian yang dikehendaki adalah pengertian batin, bukan pengertian secara harfiah. Model penafsiran ini sering meggunakan ta'wil. Sedangkan tafsir *isyari* adalah tafsir yang berusaha menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan isyarat-isyarat tersembunyi yang menurut para sufi hanya diketahui oleh mereka ketika mereka melakukna *suluk*. Menurut al-Farmawy tafsir ini bisa diterima apabila: tidak bertentangan dengan *dzahir* ayat, jika terdapat *syahid syar'I* yang menguatkannya, tidak bertentangan dengan syari'at dan akalsehat serta jika mufassirnya tidak menganggap bahwa tafsirannya adalah yang paling benar.<sup>39</sup> Contoh tafsir ini adalah *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* Karya Muhammad Sahal ibn Abdillah ibn Yunus ibn 'Abdillah al-Tusturi.

<sup>38</sup> M.Quraish Shihab, dkk. *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm.180-181.

<sup>39</sup> *Ibid.*, lihat pula Fahd Ibn Abd al-Rahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ittijah al-Tafsir fi al-Qarni al-Rabi' 'Asyar* (Saudi: Al-Mamlakah al-Arabiyah al-Saudiyyah, 1986) hlm. 367

### 3. Corak falsafi

Tafsir corak falsafi adalah tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang dikaitkan dengan bahasan-bahasan filsafat.<sup>40</sup> Baik oleh yang menerima filsafat seperti Ibn Sina maupun yang menolaknya.

Penulisan tafsir falsafi oleh golongan yang menerima filsafat bukan merupakan produk tafsir yang utuh penafsiran atas semua ayat-ayat al-Qur'an akan tetapi hanya beberapa ayat saja yang berkaitan dengan teori-teori filsafat mereka.<sup>41</sup> Sedangkan penulisan tafsir oleh golongan yang menolak filsafat ada yang menulis dalam satu kitab tafsir yang utuh, ada pula yang tertmuat dalam karya-karya lain. Diantara yang menerima filsafat adalah seperti Ibnu Rusyd dengan karyanya *Tahafut al-Tahafut* dan contoh yang menolak adalah seperti Imam al-Ghazali dengan karya *Tahafut al-Falasifah* serta Fakhruddin al-Razi dengan karyanya *Mafatih al-Ghaib*.<sup>42</sup>

### 4. Corak Ilmi

Tafsir dengan corak ilmi adalah penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan.<sup>43</sup> Atau usaha mufassir untuk menghubungkan ayat-ayat al-Qur'an dengan penemuan-penemuan ilmiah yang tujuannya adalah mengungkap kemujizatan al-Qur'an.<sup>44</sup> Dengan demikian mufassir akan menggunakan teori-teori ilmiah sains.

Contoh kitab-kitab tafsir yang bercorak ilmi adalah *Al-Ghidza wa al-Dawa* karya Jamal al-Din al Fandi, *al-Qur'an wa 'ilm al-Hadis* (al-Qur'an

<sup>40</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003) jilid II, 430

<sup>41</sup> Fahd Ibn Abd al-Rahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ittijah al-Tafsir fi al-Qarni al-Rabi' 'Asyar* (Saudi: Al-Mamlakah al-Arabiyah al-Saudiyyah, 1986) hlm. 424

<sup>42</sup> Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlui* (Kairo: Dirasah MANhajiyah Maudlu'iyah, 1977), hlm. 35

<sup>43</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003) jilid II, hlm.400

<sup>44</sup> Lihat pula Fahd Ibn Abd al-Rahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ittijah al-Tafsir fi al-Qarni al-Rabi' 'Asyar* (Saudi: Al-Mamlakah al-Arabiyah al-Saudiyyah, 1986) hlm. 549

dan ilmu pengetahuan modern) karya ‘Abd al-Razzaq Naufal, *Tafsir al-‘Ilmi li Ayat al-Kauniyyah fi al-Qur’an al-Karim* karya Hanafi Ahmad.<sup>45</sup>

## 5. Corak Adabi Ijtima’i

Tafsir dengan corak *adabi ijtima’i* adalah tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an dari ungkapan-ungkapan bahasanya yang teliti kemudian disampaikan dengan bahasa yang lugas, menekankan pada tujuan diturunkannya al-Qur’an dan mengaplikasikannya dalam kehidupan social.<sup>46</sup>

Cara pembahasan dalam tafsir ini tidaklah mendominasi aspek kebahasaan namun lebih banyak mengeksplor bagaimana hubungan ayat-ayat al-Qur’an dengan realitas sosial kemasyarakatan sehingga diharapkan dapat membantu menjadi problem solving dalam persoalan masyarakat. Dalam proses ini mufassir akan mendiagnosa persoalan-persoalan umat yang kemudiandicarakan jalan keluar berdasarkan ayat-ayat al-Qur’an. Contoh dari tafsir ini adalah tafsir *al-Manar* karya Muhammad Abduh dengan muridnya Rasyid Ridlo, *Tafsir al-Qur’an al-Karim* karya Mahmud Syaltut, *Tafsir al-Wadliih* karya Muhammad Mahmud Baht al-Hijazi.<sup>47</sup>

## E. Arah Metodologi Tafsir Dewasa Ini

Kehidupan manusia akan selalu berjalan dan berkembang. Upaya-upaya pencarian terhadap metode tafsir menjadi suatu yang niscaya karena perkembangan problematika kehidupan manusia yang membutuhkan jawaban dari al-Qur’an semakin beraneka, sedangkan al-Qur’an bersifat tetap. Oleh karena itu meniscayakan pencarian terhadap metode tafsir yang baru.

Hal ini seperti yang terlihat dalam sejarah, yang telah melahirkan beberapa metode tafsir, baik *tahlili*, *ijmali*, *muqaran* maupun *maudlui* karena kebutuhan zaman. Kemunculan metode-metode tafsir ini sebagai

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur’an dan Ulum al-Qur’an...*, *Ibid.*, hlm. 184

<sup>46</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun...*, *Ibid.*, hmn. 547.

<sup>47</sup> Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlui* (Kairo: Dirasah Manhajiyah Maudlu’iyyah, 1977), hlm. 42

upaya manusia untuk mencari petunjuk dari al-Qur'an untuk menghadapi persoalan-persoalan kehidupan. Perkembangan persoalan dalam kehidupan manusia memerlukan pemecahan dari al-Qur'an. Apabila dilihat secara kronologis, kemunculan tafsir *bil ma'tsur* disempurnakan dengan *bil ra'yi*,<sup>48</sup> kemudian muncul tafsir dengan metode *tahlili*, dilanjutkan *ijmali*, *muqaran* serta kemudian *maudlui*.

Menurut Alfatih, di antara faktor yang menyebabkan pada dibutuhkannya pembaruan metode dalam tafsir adalah : *Pertama*, berkaitan dengan faktor internal al-Qur'an yang diyakini selalu berdialog dengan setiap generasi, situasi dan kondisi.<sup>49</sup> Oleh karena itu, dibutuhkan usaha untuk memahami al-Qur'an yang sesuai dengan kebutuhan dan kapabilitas suatu masyarakat dalam setiap zamannya. *Kedua*, faktor eksternal terkaitusaha penafsiran al-Qur'an yang sampai saat ini *on being proses*, dan dianggap belum mampu merealisasikan fungsi al-Qur'an secara ideal, sebagai petunjuk dan sumber pengetahuan bagi manusia.<sup>50</sup>

Dilihat dari kebutuhan kekinian, umat Islam nampaknya lebih membutuhkan hal-hal yang bersifat aplikatif sesuai dengan tantangan modernitas. Umat Islam menginginkan lahirnya teori-teori ilmu sosial dan politik dari al-Qur'an.<sup>51</sup> Dasar-dasar sosiologi, politik dan budaya sebenarnya telah ada dalam al-Qur'an namun aspek-aspek tersebut kurang mendapat perhatian dari para mufassir.

Untuk itulah pembaruan dalam bidang metodologi penafsiran al-Qur'an menjadi mutlak adanya. Namun yang persoalannya kemudian adalah bagaimana kerangka konseptual yang representative untuk menutupi kebutuhan yang dimaksud. Selanjutnya perlu pula diperhatikan batasan antara wilayah yang "*laa majaala lil 'aqli fihi*" seperti rincian ibadah serta wilayah yang *fi majal al'aql*, wilayah *'aql* (wilayah nalar/ interpretable/dzanni). Terhadap wilayah yang disebut terakhir perlu

<sup>48</sup> Tafsir apabila dilihat dari sumber penafsirannya, dapat dibagi menjadi dua, yaitu *tafsir bil ma'tsur* dan *bil ra'yi*.

<sup>49</sup> Hal ini seperti adanya adagium bahwa *al-Qur'an Shalih likulli zaman wa makan*. Sehingga ia akan selalu berdialog dengan audiennya di setiap masa. Seperti juga penjelasan al-Ghazali dalam kaifa nata'ammal ma'al Qur'an yang versi terjemahannya adalah Berdialog dengan al-Qur'an, lihat Muhammad alGhazali, Berdialog dengan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1996)

<sup>50</sup> Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm.49

<sup>51</sup> Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Issa L.Boullatta, *Modern Quranic Exegesis :A Studi of Bint Syati's Method*, *The Muslim Word*, Vol.LXIV (1974), No.4 hlm. 103-113.



dirambah dan diselami secara terus menerus untuk menemukan mutiara al-Qur'an berupa *hudan linnas* baik dalam rangka mencapai kebahagiaan duniawi maupun ukhrawi.<sup>52</sup>

Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber pengetahuan dan petunjuk. Agar fungsi tersebut teraplikasikan maka al-Qur'an perlu dipelajari dan diupayakan penafsirannya. Untuk kebutuhan penafsiran diperlukan adanya kerangka dasar yang relevan. Kerangka dasar tersebut menjadi metodologi. Jadi keberadaan sebuah metodologi dalam penafsiran al-Qur'an mutlak diperlukan.

Seiring dengan dinamika intelektual manusia serta tantangan-tantangan yang dihadapi semakin kompleks maka perkembangan metodologi tafsir merupakan suatu keniscayaan. Sebuah metodologi boleh jadi akan dirasakan usang oleh si pemakainya sehingga ia akan berusaha mendapatkannya yang lebih baru. Proses pencarian ini akan bermuara pada perumusan metodologi baru dan akhirnya pembaruan pun tidak mungkin dihindari. Apabila terdapat suatu pemikiran tertentu maka akan muncul pemikiran lain bersifat menyanggah atau menyempurnakan.<sup>53</sup>

Metode yang cenderung digunakan saat ini adalah metode *maudlui*.<sup>54</sup> Metode *maudlui* lebih banyak dicenderung karena dianggap lebih praktis dan lebih mudah bagi umat untuk menjawab tantangan problem manusia karena langsung membahas pada tema yang terkait.

## 1. Beberapa Hal yang Perlu diperhatikan dalam upaya pembaruan metode

Untuk melakukan pembaruan suatu metodologi diperlukan suatu kerangka dasarnya terlebih dahulu, atau dasar epistemologisnya sehingga metode yang kemudian disusun bisa menjadi metode yang

<sup>52</sup> Seperti dinyatakan oleh M.Alfatih dalam Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm.49

<sup>53</sup> Seperti yang diungkapkan M.Alfatih Suryadilaga yang merujuk pada teori Hegel tentang akumulasi pemikiran manusia mulai dari tesa, antitesa dan sintesa yang diambil dari Arief Budiman, Dari Modernisme ke Posmodernisme, *Jurnal Interaktif* No.2, 1994, hlm.44

<sup>54</sup> Hal ini bisa dilihat pada lebih banyaknya karya penafsiran al-Qur'an yang muncul pada era kontemporer yang menggunakan metode *maudlui*. Seperti karya Fazlurrahman, Abul a'la al-Maududi, dan sebagainya.

bisa diaplikasikan dalam penafsiran al-Qur'an demi menjawab tuntutan problematika manusia yang selalu berkembang.

Menurut penulis, hal-hal yang perlu diperhatikan adalah seperti apa yang dilakukan oleh para mufassir kontemporer. Para mufassir kontemporer juga berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan metode-metode yang diperbarui. Dalam konstruk epistemologisnya akan nampak hal-hal sebagai berikut:

**a. Asumsi Paradigma<sup>55</sup>**

- 1) *Al-Qur'an Shalih likulli zaman wa makan*
- 2) *Teks yang statis dan Konteks yang Dinamis*
- 3) *Penafsiran bersifat relative dan Tentatif*

**b. Karakteristik Paradigma Tafsir**

- 1) *Memposisikan al-Qur'an sebagai Kitab Petunjuk*
- 2) *Bernuansa Hermeneutis*
- 3) *Kontekstual dan Berorientasi pada **Spirit** al-Qur'an*
- 4) *Ilmiah, Kritis, Non Sektarian*

**c. Sumber dan Metode Penafsiran**

- 1) *Sumber Penafsiran : Teks, Akal dan Realitas*
- 2) *Metode-Pendekatan bersifat Interdisipliner*

Terkait metode, mufassir kontemporer menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner. Dari sekian metode penafsiran yang berkembang di era kontemporer, nampaknya *tafsir tematik* yang paling banyak diminati oleh mufassir kontemporer terlihat dari banyaknya karya-karya tafsir tematik dewasa ini.

---

55

Paradigma adalah seperangkat kepercayaan atau keyakinan yang menentukan seseorang untuk bertindak dalam kehidupan sehari-hari. Atau citra yang fundamental dari pokok permasalahan dari suatu ilmu. Dalam struktur keilmuan, paradigam berperang penting. Ia berfungsi memberikan kerangka, mengarahkan, dan menguji konsistensi keilmuan. Lihat Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2005), hlm. 76 Suatu paradigam dalam setiap disiplin ilmu meniscayakan adanya asumsi metodologis. Asumsi inilah yang akan digunakan dalam analisisnya. Perkembangan suatu paradigam akan sangat berpengaruh terhadap perkembangan suatu ilmu. Demikian halnya dalam ilmu tafsir yang dikembangkan di era kontemporer memiliki asumsi-asumsi yang berbeda dengan tafsir pada era sebelumnya.

Tafsir *maudlui* sebagai sebuah bentuk penafsiran yang khusus dikenalkan oleh Sayyid Ahmad al-Kumi, ketua jurusan Tafsir di Universitas al-Azhar, beserta para temannya. Di antara contoh tafsir ini adalah *al-Mar'ah fi al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Abbas al-'Aqqad, *al-Riba fi al-Qur'an* karya Abu al-A'la al-Maududi, *Tema-tema Pokok al-Qur'an* karya Fazlur Rahman, juga *Wawasan al-Qur'an* karya M.Quraish Shihab.<sup>56</sup>

Tokoh yang kemudian dianggap merumuskan langkah-langkah penafsiran dalam metode *maudlui* secara sistematis adalah al-Farmawi. Dalam karyanya, al-Farmawi menyebutkan bahwa langkah-langkah dalam tafsir *maudlu'I* ini adalah:

1. Menetapkan masalah yang dibahas
2. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema
3. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan urutan turunnya dan memahami asbabun nuzul
4. Memahami munasabah/korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing
5. Menyusun pembahasannya
6. Melengkapi dengan hadis-hadis yang sesuai
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan menghimpun ayat-ayat yang memiliki pengertian sama atau mengkompromikan yang *amm* dan *khass*, yang *mutlak* dan *muqayyad* atau yang secara lahiriyah nampak bertentangan sehingga kesan kontradiktif antar ayat bisa dihindarkan.<sup>57</sup>

Kelebihan tafsir *maudlui* adalah : *Pertama*, ia berusaha memahami ayat-ayat al- Qur'an sebagai satu kesatuan sehingga memungkinkan memperoleh pemahaman yang komprehensif dan utuh tentang suatu konsep dari al - Qur'an. *Kedua*, bersifat praktis, sehingga bisa langsung dimanfaatkan oleh masyarakat<sup>58</sup>. Di antara kitab-kitab yang disusun

<sup>56</sup> M.Quraish Shihab, dkk., *Al-Qur'an dan Ulum al-Qur'an...*, *Ibid.*, hlm.194

<sup>57</sup> Abu Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlui* (Kairo: Al-Hadlarah al-'Arabiyah, 1977), hlm.

<sup>62</sup> <sup>58</sup> *Ibid.*, hlm. 70

dengan model tematik adalah : *al-Insan fi al-Qur'an, al-Mar'ah fi al-Qur'an karya Mahmud Abbas al-'Aqqad*. Di Indonesia seperti karya *Wawasan al-Qur'an* karya Quraish Shihab, juga *Ensiklopedi al-Qur'an* karya Dawan Rahardjo dinilai menggunakan model tematik.

Terdapat pula metode penafsiran seperti yang dilakukan Fazlur Rahman yaitu metode *tematik kontekstual* . Menurut Fazur Rahman, ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa hanya dipahami secara literal (*harfiyah*) saja. Tetapi harus memahami ideal moral yang ada di balik ayat yang tekstual, sehingga ayat-al-Qur'an harus dipahami dari sisi pesan moral dan *maqashid al-Syari'ahnya*.<sup>59</sup>

Begitu pentingnya menangkap pesan moral al- Qur'an ini, Fazlur Rahman kemudian menyatakan pentingnya mengkaji situasi dan kondisi historis yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat al-Qur'an, baik berupa *asbab al-nuzul*, maupun kondisi sosial, politik, ekonomi, budaya dan peradaban masyarakat saat ayat al-Qur'an diturunkan. Berdasar atas hal ini maka Fazlur Rahman kemudian menawarkan *double movement* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. *Double movement* dimaksudkan dengan bergerak dari situasi sekarang menuju ke masa lalu, dimana al-Qur'an diturunkan. Setelah itu ditarik kembali ke masa sekarang. Sedangkan langkah teknisnya adalah; *pertama*, memahami makna suatu ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis yang muncul ketika itu, dimana ayat al-Qur'an tersebut yang menjadi jawabannya dan langkah *kedua* menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya seperti pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum. Setelah ideal moral bisa diketahui, maka apa yang menjadi persoalan bisa dijawab dengan pesan moral yang ada dalam ayat tersebut.<sup>60</sup>

Terdapat keberbedaan pemikiran Fazlur Rahman dengan Hassan Hanafi. Dalam pandangan Hasan Hanafi, ideal moral seperti yang dicita-citakan Fazlur Rahman tidaklah mungkin. Menurut Hassan Hanafi, dalam menafsirkan al-Qur'an tidak perlu dipertanyakan lagi asal-usul atau sifatnya karena tafsir tidak terkait dengan asal-usul kejadiannya

---

<sup>59</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer.... Ibid.*, Hlm. 72<sup>60</sup>Ibid., hlm.73. Lihat pula Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of intellectual Tradition* (Chocago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 5-6

tetapi pada isinya.<sup>61</sup> Berikut adalah langkah-langkah yang harus dilakukan dalam penafsiran menurut Hassan Hanafi:

1. Mufassir harus memiliki keprihatinan dan komitmen untuk melakukan perubahan atas kondisi sosial tertentu.
2. Merumuskan tujuan penafsiran
3. Menginventarisasi ayat-ayat yang terkait dengan tema
4. Mengklasifikasikan ayat-ayat tersebut atas dasar bentuk-bentuk linguistiknya
5. Membangun struktur makna yang tepat dengan sasaran yang dituju
6. Mengidentifikasi problem aktual dalam realitas
7. Menghubungkan struktur ideal sebagai hasil deduksi teks dengan problem faktual melalui perhitungan statistik dan ilmu sosial
8. Menghasilkan rumusan praktis sebagai langkah akhir proses penafsiran yang transformatif<sup>62</sup>

Mahmoud Muhammad Thaha, asal Sudan menawarkan teori evolusi syari'ah dalam upayanya memahami ajaran Islam. Dalam teorinya ini, M.M. Thaha membagi ayat al-Qur'an menjadi dua kategori, *makiyah* dan *madaniyah*. Menurutnya, ayat-ayat *makiyah* memiliki pesan-pesan universal yang menjadi tujuan yang sesungguhnya dari pewahyuan al-Qur'an. Dan ayat-ayat *madaniyah* adalah ayat-ayat yang bersifat parsial dan kasuistik yang "hanya diwahyukan karena umat Islam dianggap belum mampu melaksanakan pesan-pesan universal dari ayat-ayat makiyah.<sup>63</sup>

Menurut M.M. Thaha, pemahaman al-Qur'an harus dikembalikan pada apa yang dikatakan oleh ayat-ayat *makiyah*, bukan *madaniyah* yang sifatnya temporer. Hal ini merupakan usaha M.M.Thaha yang dekonstruktif, yaitu mendekonstruksi teori *naskh* yang dikembangkan ulama klasik yang menganggap bahwa ayat-ayat madaniyahlah yang

---

<sup>61</sup> Lihat Hassan Hanafi, *Islam in The Modern World; Tradition, Revolution and Culture* (Kairo: Anglo, 1995), jilid I, hlm 416

<sup>62</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer.*, hlm. 74. Lihat pula Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild (ed.) *The Qur'an as Text* (Leiden-New York: EJ Brill, 1996), hlm.204-205

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 78-79

harus diberlakukan karena turun lebih akhir. Karena menurut M.M. Thaha sudah saatnya menerapkan kembali pesan ayat-ayat makiyah karena ayat-ayat madaniyah sudah dianggap tidak relevan lagi menjawab problem kontemporer, seperti demokrasi, HAM, pluralisme, kesetaraan gender.<sup>64</sup>

Model penafsiran yang dengan pendekatan gender ialah seperti yang dilakukan oleh Riffat Hasan. Riffat membangun dua pendekatan, yaitu pendekatan normative-idealisme dengan melihat norma al-Qur'an dan pendekatan historis empiris dengan melihat kenyataan di masyarakat. Dari pendekatan ini kemudian Riffat membangun metodenya, yaitu historis-kritis-kontekstual untuk menemukan kemungkinan makna baru dari ayat al-Qur'an yang lebih filosofis, berwawasan kesetaraan, kebebasan dan keadilan. Metode ini diwujudkan dengan langkah teknis

: *pertama*, memeriksa ketepatan makna dari berbagai konsep yang ada dalam al-Qur'an dengan menggunakan analisis semantik. *Kedua*, melakukan pengujian atas konsistensi filosofis dari penafsiran yang telah ada dan *ketiga* menggunakan prinsip etis, yaitu mendasarkan prinsip keadilan yang merupakan pencerminan keadilan Tuhan.<sup>65</sup>

Paradigma baru dalam tafsir kontemporer, diharapkan bisa menghindari dogmatisme dan ototitarianisme penafsiran. Karena paradigma tafsir kontemporer meniscayakan adanya kritisisme, obyektifitas dan keterbukaan. Paradigma tafsir kontemporer dianggap lebih signifikan dalam merespons dan menjawab isu-isu global kontemporer seperti demokrasi, pluralisme, HAM dan kesetaraan Gender. Isu-isu yang muncul di era global ini tidak dapat lagi dijawab dengan menggunakan paradigma tafsir klasik atau pertengahan yang cenderung sektarian, ideologis dan diskriminatif.

Paradigma tafsir kontemporer meniscayakan al-Qur'an untuk terus ditafsirkan seiring dengan perubahan, perkembangan serta problem yang dihadapi manusia modern-kontemporer. Karena karya tafsir pada hakikatnya adalah anak zamannya. Ini mengandung arti bahwa paradigma tafsir era formatif dan afirmatif yang cenderung deduktif-

<sup>64</sup> *Ibid.*, lihat pula Abdullah Ahmad al-Na'im, *Dekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKiS, 1994),

<sup>65</sup> Riffat Hasan, "Feminisme dan al-Qur'an: Percakapan dengan Riffat Hassan" dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, vol. II (tahun 1990), hlm. 87-88

normatif-tekstual perlu diubah dan diganti dengan paradigme induktif-kritis-kontekstual. Konsekuensinya, akan muncul adanya perubahan, perbedaan dan bahkan mungkin kontradiksi antara hasil penafsiran yang menggunakan paradigme baru dengan hasil penafsiran terdahulu yang dibukukan dan dibakukan dalam literatur kitab-kitab tafsir.

Produk-produk penafsiran kontemporer hanya dapat diterima jika memang dapat memberikan solusi konkret atas problem social yang dihadapi oleh umat manusia, sebab tujuan menafsirkan al-Qur'an adalah bukanlah sekedar memahami ayat tetapi juga untuk diamalkan dan dijadikan solusi alternative atas problem yang dihadapi umat Islam. Kebenaran tidak lagi diukur secara teoritis saja, akan tetapi juga dapat dibuktikan secara praktis di lapangan. Sejauh mana produk tafsir mampu memberikan solusi alternative bagi problem sosial umat Islam.

M.M. Thaha yang mendekonstruksi konsep *nasakh* merupakan contoh usaha dalam menghilangkan diskriminasi terhadap manusia atas dasar perbedaan ras, agama juga problem gender. Fazlur Rahman yang mengusung pentingnya menangkap pesan moral al-Qur'an dengan teori *double movement* nya bisa untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an mampu menjawab problem-problem sosial manusia yang selalu berkembang. Dari ini terlihat paradigme tafsir kontemporer mampu menemukan relevansinya, karena perkembangan ilmu pengetahuan begitu sangat pesat sehingga para mufassir harus mampu merespon perkembangan baru dari teori-teori ilmu pengetahuan yang baru tersebut. Namun, bukan berarti pula bahwa dalam penafsiran harus terjadi "pemaksaan-pemaksaan" penafsiran yang hanya untuk menjustifikasi dan melegitimasi teori ilmu pengetahuan.

## Penutup

Metode-metode tafsir yang ada adalah *tahlili*, *ijmali*, *muqaran* dan *maudlui*. Adanya berbagai macam metode dalam tafsir menunjukkan adanya perkembangan dalam kebutuhan atas penafsiran al-Qur'an. Metode yang datang kemudian sebagai sebagai hasil usaha untuk menafsirkan al-Qur'an yang dianggap lebih sesuai dengan kebutuhan zaman yang dihadapi. Demikian pula dengan era kontemporer, usaha

pembaruan metode masih diperlukan untuk menjawab problematika manusia yang berkembang pesat dan beraneka ragam. Sehingga fungsi al-Qur'an sebagai petunjuk bisa semakin banyak dieksplorasi supaya manusia bisa menjadikan al-Qur'an sebagai referensi dalam hidup.

Dalam upaya mencari format metodolog tafsir baru, kiranya perlu disajikan beberapa metode tafsir baru yang dirumuskan oleh para mufassir modern-kontemporer. Karena corak metodenya berbeda tidak seperti corak metode mufassir klasik.

Diantara metode-metode baru dalam penafsiran bisa dilihat pada rumusan para tokoh, antara lain: tafsir maudlui yang nampaknya lebih banyak diminati dari pada metode tafsir lainnya (*tahlili, ijmalī maupun muqaran*).

Dari apa yang sudah dipaparkan, menurut penulis format metodologi tafsir baru bisa berupa metode penafsiran yang tidak meninggalkan kaidah-kaidah penafsiran yang selama ini telah disusun oleh para ulama, serta melengkapinya dengan pendekatan-pendekatan ilmu baru yang bisa mendekati tafsir supaya lebih bisa aplikatif mampu menjawab persoalan masyarakat.

*Wallahu a'lam bi al-showab*

## DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad., 1382 *Fatihah al-Kubra*. Kairo: Kitab al-Tahrir.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain., 2003. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah,
- Al-Farmawi, Abu Hayy. 1977. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlui*. Kairo: Al-Hadlarah al-'Arabiyah,
- Al-Na'im, Abdullah Ahmad. 1994. *Dekonstruksi Syariah*. Yogyakarta; LKiS,
- Arkoun, Muhammed., 2004. "Toward to Radical Rethinking of Islamic Thought" dalam Suha Taji Faruki (ed.) *Modern Muslim Intellectual and The Qur'an*. London: Oxford University,
- Munawir Syadzali et.all., 1987. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Panjimas,



- Engineer, Ashghar Ali. 1994. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cicik Farha. Yogyakarta: LSPPA,
- Goldziher, Ignaz., 1955. *Madzhab al-Tafsir al-Islami*. Kairo: Maktab al-Sunnah al-Muhammadiyah,
- Hanafi, Hassan. 1996. "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild (ed.) *The Qur'an as Text*. Leiden-New York: EJ Brill.
- Hanafi, Hassan. 1995. *Islam in The Modern World; Tradition, Revolution and Culture*. Kairo: Anglo,
- Hanafi, Muchlis. 2016. "Sejarah Tafsir", Disampaikan pada waktu Stadium General Program Pasca Sarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), tanggal 17 September
- Harb, Ali. 1995. *Naqd al-Nash*. Beirut: Markaz al-Tsaqafi,
- Hassan, Riffat., 1990 "Feminisme dan al-Qur'an: Percakapan dengan Riffat Hassan" dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, vol. II. tahun
- Mas'udi, Masdar Farid., 1991 *Agama Keadilan; Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.,
- Mustaqim, Abdul dan Ahmad Baidlowi, 2003 "Paradigma Tafsir Kontemporer dan Implikasinya terhadap Akseptabilitas Islam" dalam *Dinamika*, Jurnal Dialektika Peradaban Islam, No.1 Juli
- \_\_\_\_\_, 2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS,
- \_\_\_\_\_, 2003. *Madzhabut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka,
- \_\_\_\_\_, 2003. *Tafsir Feminis Versus Patriarki: Talaah Kritis Penafsiran Riffat Hassan*. Yogyakarta: Sabda Persada,
- Rahman, Fazlur. 1982 *Islam and Modernity; Transformation of intellectual Tradition*. Chocago: University of Chicago Press,
- Rida, Muhammad Rasyid. 1954. *Tafsir alQur'an al-Hakim al-Musyahir bi al-tafsir al-Manar* Kairo, Tp,