

ditafsirkan dianggap suci atau "disucikan", tetapi hasil interpretasi terhadap teks suci sudah tidak suci lagi. Dengan demikian, kebenaran yang ditangkap oleh nalar manusia, melalui wahyu yang tertuang dalam teks adalah kebenaran yang sudah tidak "asli ilahiah", melainkan bercampur dengan usaha pemikiran manusia insaniah.²²

Dalam wacana kontemporer tafsir sebagai produk diposisikan sama seperti produk pemikiran lainnya, bersifat relatif dan nisbi, tidak bersifat mutlak dan sacral atau harus disakralkan. Absolutisasi dan sakralisasi justru akan mengekang kebebasan untuk menemukan petunjuk kitab suci yang sesuai dan hidup di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Lebih jauh dapat ditegaskan, bahwa tafsir sebagai produk pemikiran yang tertuang dalam kitab-kitab tafsir yang sudah ada, kitab tafsir masa lalu boleh dikritisasi dan diberi tafsir ulang sesuai dengan kebutuhan masa kini.

Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip Abdul Mustaqim menegaskan bahwa tafsir sebagai sebuah pemikiran manusia bersifat historis, relatif, dan tentatif. Hasil penafsiran siapa pun dapat dipertanyakan (baca: dikritisasi) ulang, apakah ia masih relevan dengan perkembangan zaman atau tidak. Namun demikian, kesulitan besar yang akan dialami, bukanlah dalam melaksanakan langkah baru menerapkan metodologi tafsir yang kontekstual, melainkan dalam mengangkat kaki dari genangan-genangan penafsiran yang lama ("logosentrisme"), yang mungkin tetap memiliki banyak "mutiara", tetapi

secara keseluruhan lebih banyak menghambat ketimbang menggalakkan pemahaman yang sejati terhadap al-Quran.²³

Dari beberapa pandangan dan penegasan di atas, betapa urgennya kita mengkategorikan tafsir dalam kategori sebagai produk dan memosisikannya sebagai produk pemikiran yang historis dan tentatif yang situasional dan kondisional, pas dan tepat untuk kepentingan pada saat tafsir diberikan, pada saat tertentu dan wilayah tertentu pula. Apa yang ditafsirkan pada saat itu merupakan produk qurani dan tidak lagi bersifat universal dan cocok untuk setiap tempat dan waktu. Penafsiran masa lalu tetap menjadi khazanah kekayaan produk tafsir dan dianggap benar dan paling benar dan selanjutnya seiring dengan perjalanan waktu, serta kemunculan teori-teori baru yang lebih tepat, maka produk tafsir masa lalu bisa dianggap tidak tepat dan cocok lagi bahkan tidak menutup kemungkinan untuk dikatakan sebagai sebuah kekeliruan.

VII. WACANA TAFSIR KONTEMPORER

Term dan istilah kontemporer biasanya terkait dengan situasi dan kondisi yang sedang berkembang pada saatnya, yaitu kondisi yang sedang berkembang pada saat ini. Secara konseptual istilah kontemporer tidak berdiri sendiri. Kemunculannya sebagai jawaban dari persoalan-persoalan yang pernah muncul pada periode sebelumnya dan sekaligus sebagai respons dari situasi dan kondisi yang sedang dialami. Kemunculannya di satu sisi karena dipengaruhi oleh suasana kemodernan yang telah dan sedang dialami. Oleh karena itu, sulit untuk

modern-kontemporer. Ini artinya tafsir tidak boleh berhenti, melainkan harus selalu berproses seiring dan sejalan dengan tuntutan zaman. Oleh karenanya, penting untuk melihat al-Quran sebagai dasar keimanan, pemahaman dan tingkah laku moral, bahkan juga perlu memandang al-Quran secara kritis sebagai kesatuan dalam kaca mata keilmuan modern dengan memahami ideal moralnya dan mengambil darinya ajaran-ajaran yang cocok dalam waktu dan tempat tertentu.²⁰

Menyadari keberadaan tafsir sebagai proses, yang tidak pernah berhenti dan dibutuhkan oleh umat manusia perlu ada pengakuan bahwa kitab suci al-Quran hendaklah selalu dikaji dan diberi penafsiran ulang. Dalam melakukan penafsiran seorang penafsir perlu melakukan proses dialektika antara teks kitab suci al-Quran yang ditafsirkan dengan proses rasionalisasinya dan realita yang sedang dihadapi umat manusia. Kesadaran dan pengakuan semacam ini sebetulnya telah dilakukan oleh hampir setiap generasi tafsir. Namun kebutuhan dan persoalan umat manusia terus meningkat dan bermunculan seiring dengan kemajuan umat manusia itu sendiri. Maka Oleh karena itu, selanjutnya seorang mufassir dituntut untuk menafsir ulang produk-produk tafsir yang sudah ada dan tidak mesakralisasinya sebagai produk tafsir yang sudah dan paling otentik. Ontologi tafsir sebagai proses tidak akan berenti, final dan maksimal. Subjektivitas dan kecenderungan generasi tafsir dan kebutuhan terhadap tafsir terus berjalan dan membutuhkan kaji ulang. Sikap adaptasi dan kritis

tersendiri sesuai dengan kepentingannya. Tafsir model ini juga digunakan sebagai bahan indoktrinasi bagi pengukuhan kekuasaan. Fragmentasi sekte dan aliran juga disertai dengan fragmentasi tafsir. Kendatipun demikian, watak utama dari kedua model tafsir tersebut sebenarnya bermuara pada satu hal: teosentrismi, yaitu pengunggulan "nilai-nilai langit". Seakan-akan teks-teks suci masih berada di singgasana Tuhan (*lauh al-mahfudz*) yang tak tersentuh oleh makhluk-Nya. Pada tataran ini, teks kemudian menjadi ajang kontestasi dan perebutan otoritas tafsir keagamaan, yang kadangkala berujung pada perebutan otoritas politik.²⁵

Hamim Ilyas, dalam kata pengantarnya pada buku, *Studi Kitab Tafsir*, menyatakan bahwa sampai zaman pra-modern ada tiga teori tafsir yang pernah dominant, masing-masing dengan paradigmanya sendiri, dan menghasilkan tafsir *normal science* yang melimpah dan berpengaruh. *Pertama*, teori teknis. Teori ini dirumuskan dalam definisi yang menyatakan bahwa "tafsir itu adalah kajian mengenai cara melafalkan kata-kata al-Quran, pengertiannya, ketentuan-ketentuan yang berlaku padanya ketika berdiri sendiri dan ketika berada dalam susunan, arti yang dimaksudnya dalam susunan kalimat al-Quran, dan lain-lain yang melengkapi kajian mengenai hal-hal itu". Teori atau definisi ini menekankan bahwa tafsir itu harus mengkaji hal-hal teknis yang berkaitan dengan al-Quran, baik itu berkaitan dengan teknis kebahasaan dan cara membacanya maupun teknis pewahyuannya. Penekanan itu sudah barang tentu berangkat dari pandangan bahwa al-Quran itu merupakan sebuah kitab yang kompleks dan untuk mengapresiasinya dibutuhkan

modern-kontemporer. Ini artinya tafsir tidak boleh berhenti, melainkan harus selalu berproses seiring dan sejalan dengan tuntutan zaman. Oleh karenanya, penting untuk melihat al-Quran sebagai dasar keimanan, pemahaman dan tingkah laku moral, bahkan juga perlu memandang al-Quran secara kritis sebagai kesatuan dalam kaca mata keilmuan modern dengan memahami ideal moralnya dan mengambil darinya ajaran-ajaran yang cocok dalam waktu dan tempat tertentu.²⁰

Menyadari keberadaan tafsir sebagai proses, yang tidak pernah berhenti dan dibutuhkan oleh umat manusia perlu ada pengakuan bahwa kitab suci al-Quran hendaklah selalu dikaji dan diberi penafsiran ulang. Dalam melakukan penafsiran seorang penafsir perlu melakukan proses dialektika antara teks kitab suci al-Quran yang ditafsirkan dengan proses rasionalisasinya dan realita yang sedang dihadapi umat manusia. Kesadaran dan pengakuan semacam ini sebetulnya telah dilakukan oleh hampir setiap generasi tafsir. Namun kebutuhan dan persoalan umat manusia terus meningkat dan bermunculan seiring dengan kemajuan umat manusia itu sendiri. Maka Oleh karena itu, selanjutnya seorang mufassir dituntut untuk menafsir ulang produk-produk tafsir yang sudah ada dan tidak mesakralisasinya sebagai produk tafsir yang sudah dan paling otentik. Ontologi tafsir sebagai proses tidak akan berhenti, final dan maksimal. Subjektivitas dan kecenderungan generasi tafsir dan kebutuhan terhadap tafsir terus berjalan dan membutuhkan kaji ulang. Sikap adaptasi dan kritis

tersendiri sesuai dengan kepentingannya. Tafsir model ini juga digunakan sebagai bahan indoktrinasi bagi pengukuhan kekuasaan. Fragmentasi sekte dan aliran juga disertai dengan fragmentasi tafsir. Kendatipun demikian, watak utama dari kedua model tafsir tersebut sebenarnya bermuara pada satu hal: teosentrisme, yaitu pengunggulan "nilai-nilai langit". Seakan-akan teks-teks suci masih berada di singgasana Tuhan (*lauh al-mahfudz*) yang tak tersentuh oleh makhluk-Nya. Pada tataran ini, teks kemudian menjadi ajang kontestasi dan perebutan otoritas tafsir keagamaan, yang kadangkala berujung pada perebutan otoritas politik.²⁵

Hamim Ilyas, dalam kata pengantarnya pada buku, *Studi Kitab Tafsir*, menyatakan bahwa sampai zaman pra-modern ada tiga teori tafsir yang pernah dominant, masing-masing dengan paradigmanya sendiri, dan menghasilkan tafsir *normal science* yang melimpah dan berpengaruh. *Pertama*, teori teknis. Teori ini dirumuskan dalam definisi yang menyatakan bahwa "tafsir itu adalah kajian mengenai cara melafalkan kata-kata al-Quran, pengertiannya, ketentuan-ketentuan yang berlaku padanya ketika berdiri sendiri dan ketika berada dalam susunan, arti yang dimaksudnya dalam susunan kalimat al-Quran, dan lain-lain yang melengkapi kajian mengenai hal-hal itu". Teori atau definisi ini menekankan bahwa tafsir itu harus mengkaji hal-hal teknis yang berkaitan dengan al-Quran, baik itu berkaitan dengan teknis kebahasaan dan cara membacanya maupun teknis pewahyuannya. Penekanan itu sudah barang tentu berangkat dari pandangan bahwa al-Quran itu merupakan sebuah kitab yang kompleks dan untuk mengapresiasinya dibutuhkan

ilmu tafsir hanya diperlukan bagi selain Nabi, seperti para sahabat, *tabi'in*, *tabi' alabi'in*, dan bagi generasi selanjutnya sampai sekarang. Pernyataan ini berarti pada masa sahabat ilmu ini sudah ada., tapi belum menjadi satu disiplin ilmutersendiri, apalagi mengkajinya secara ilmiah. Hal ini masuk akal karena pada umumnya para sahabat nabi dan dua generasi sesudah mereka, menguasai ilmu ini secara baik; Karenanya mereka tidak membutuhkan pembahasan ilmiah tentang itu, apalagi membukukannya. Tetapi setelah ketiga generasi pertama itu tak ada lagi, karena umat (ulama) Islam telah berkembang dan tersebar pada hampir sepertiga dunia mereka huni. Dengan demikian mereka membutuhkan pembahasan yang rinci dan sistimatis tentang ilmu ini. Karena itulah pada abad ketiga hijriah para ulama al-Quran mulai membukukan ilmu tafsir bersamaan dengan ilmu-ilmu Islam lainnya. Dengan begitu ilmu tafsir yang diterapkan oleh tiga generasi pertama itu dapat dipelajari oleh generasi berikutnya sehingga penafsiran yang mereka hasilkan tidak keluar dari garis yang benar.¹⁸

Sebagai sebuah disiplin ilmu, tafsir tidak terlepas dari metode, yakni suatu cara yang sistematis untuk mencapai tingkat pemahaman yang benar tentang pesan al-Quran yang dikehendaki Allah. Dengan demikian, metode dapat diartikan sebagai prosedur sestimatis yang diikuti dalam upaya memahami dan menjelaskan maksud kandungan al-Quran.¹⁹

penafsir yang melakukan pengembaraan intelektual dan spiritual yang luas dan tinggi, untuk menuangkan hasil pengembaraannya dalam tafsir yang disusunnya, yang sebagiannya bisa dipandang sebagai "liar" karena sulit untuk cerna oleh orang yang tidak memiliki pengalaman pengembaraan yang sama. *Ketiga*, teori takwil. Tidak ada yang merumuskan teori ini secara definitive. Teori itu diketahui ada dari praktek yang dilakukan oleh banyak penafir dan dari ungkapan sebagian dari mereka. Di antara ungkapan yang secara gamblang menunjukkan teori itu adalah pernyataan al-Karkhibahwa "Tiap-tiap ayat atau hadis yang bertentangan dengan pendapat pendukung-pendukung mazhab kami, maka ayat atau hadis itu harus ditakwil atau dinyatakan mansukh". Ini berarti bahwa ayat al-Quran dalam penafsiran dibawa untuk bisa mendukung mazhab yang dianut oleh penafsir. Hal ini dimaksudkan untuk memberi ligitimasi kepada mazhab itu. Teori dan praktek itu sudah barang tentu berangkat dari pandangan bahwa al-Quran dalam Islam merupakan dalil yang memiliki otoritas tertinggi. Karena itu agar satu mazhab bisa memiliki kekuatan di kalangan umat, maka ia harus memiliki ligitimasi dari al-Quran. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa teori itu dibangun di atas paradigma ligitimasi al-Quran. Teori ketiga ini juga diterapkan secara luas dalam penafsiran al-Quran dan menghasilkan banyak karya tafsir yang bercorak partisan, baik dalam kalam, fiqh maupun politik, seperti tafsir al-Razi. Dalam sejarah, penerapan teori itu bisa membuat al-Quran menjadi rahmat bagi satu mazhab dan dalam waktu yang bersamaan menjadi laknat bagi mazhab yang lain, sehingga ia tidak menjadi solusi, bahkan malah menjadi problem bagi umat.²⁶

bahasa al-Quran, sebagaimana ditegaskan di atas bisa saja mengubah dan menyempurnakan muatan makna suatu kosa kata yang sudah ada. Makna kosa kata yang digunakan al-Quran tidak terikat dengan makna kosa kata bahasa Arab yang sudah ada.

Adanya kata *muarrab* dalam al-Quran, menunjukkan bahwa al-Quran tidak memihak dan menganggap bahasa Arab sebagai bahasa yang paling unggul dari bahasa selain Arab (*ajam*).

VI. PERLUASAN MAKNA

Teks kitab suci al-Quran dari waktu ke waktu terus diberi penafsiran dan dalam penafsirannya telah ditafsiri dengan tafsiran variatif, seiring dengan kemampuan mufassirnya dan perkembangan keilmuan pada masanya.¹⁶ Perkembangan dan kemajuan intelektualisme ikut memberi andil dalam menemukan tafsiran. Setinggi apapun muatan tafsiran terhadap teks kitab suci dan sehebat apapun mufassirnya masih tetap diposisikan sebagai produk dan pelaku yang relatif yang tidak mungkin dapat menjangkau dan sama dengan absolutisme pemilik kalam dari sebuah teks kitab suci.

Aspek mendasar yang tidak bisa dilepaskan dalam memperluas makna bahasa al-Qur adalah aspek teologi. Aspek teologi ini merupakan bagian dari studi al-Quran.. Perluasan makna tidak hanya mempertimbangkan aspek sastra al-Quran.

Pendekatan teologis merupakan term yang menunjukkan pada sebuah keyakinan religius yang melandasi seluruh world view dalam memahami realitas. Keyakinan ini menjadi landasan dari seluruh aspek dan

dan Ahmad Khalafullah. Arkoun yang menerima teori dekonstruksi dalam studi Islam, bisa dikatakan bahwa dalam penafsiran al-Quran dia menggunakan teori literasi.

Tafsir periode "kontempore" biasanya dikaitkan dengan zaman yang sedang berlangsung sekarang. Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini. Meski demikian, perkembangan tafsir masa kontemporer tidak bisa terlepas dengan perkembangannya di masa modern. Karakteristiknya, seperti posisi al-Quran sebagai petunjuk dan menangkap ruh al-Quran. Pola pendekatannya cenderung analitis dan tematik. Tokoh-tokohnya seperti Fazlur Rahman, Amina wadud, Hasan Hanafi, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Asghar Ali Engineer, dan Mohammad Syahrur.²⁷

Perkembangan tafsir kontemporer tidak dapat begitu saja dilepaskan dengan perkembangannya di masa modern. Paling tidak, gagasan-gagasan yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah bermula sejak zaman modern, yakni pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat kritis melihat produk-produk penafsiran al-Quran. Paradigma tafsir kontemporer dapat diartikan sebagai sebuah model atau cara pandang, totalitas premis-premis dan metodologis yang dipergunakan dalam penafsiran al-Quran di era kekinian. Menurut Abdul Mustaqim, ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer, antara lain,

Walaupun al-Quran menggunakan kosa kata yang digunakan oleh orang-orang Arab, namun tidak jarang wadah kosa kata itu diisinya dengan pengertian-pengertian baru yang berbeda dengan sebelumnya. Kata *shalat* pada mulanya oleh bahasa Arab diartikan "do'a", tetapi oleh al-Quran pada hampir semua ayat yang menggunakan kata itu, maknanya bukan sekedar do'a, tetapi diperluas sehingga mencakup ucapan dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.¹³

Dari kenyataan ini menunjukkan bahwa Bahasa Arab yang digunakan al-Quran tidak sepenuhnya dengan bahasa Arab Suku Quraisy Bani Hasyim yang dikenal populer pada waktu al-Quran diturunkan. Walaupun ayat-ayatnya tersusun dari kosa kata bahasa Arab, tetapi secara semantis mempunyai arti yang lebih luas, mungkin ia mengganti makna kosa kata yang dipahami masyarakat, mungkin pula menyempurnakan pengertian yang sudah ada. Bahkan menurut para ahli tafsir, al-Quran juga memuat kosa kata yang bukan berasal dari kosa kata bahasa Arab, tetapi berasal dari kosa kata non-Arab (*mu'arrobah*) yang masuk melalui proses akulturasi atau asimilasi bahasa. Ada atau tidaknya kosa kata asing non-Arab yang terserap ke dalam bahasa al-Quran para ulama berbeda pendapat. Ada yang mengakuinya dan ada yang menolaknya. Mereka yang menolak, umumnya berpegang teguh pada teks ayat yang menegaskan tentang pewahyuan al-Quran dengan bahasa Arab.

Mahmud Ahmad Najlah dan ar-Raqib Al-Asfahani menyebutkan dua lafazh *muarrobah*, yaitu lafazh *jahannam* dan *sijjil*, al-Zamakhsyari menyebutkan satu lafazh, yaitu *sijjil*, Muhammad Abduh menyebutkan dua

penafsiran ayat al-Quran diperkenalkan term-term yang berkaitan dengan konstelasi ayat, seperti *al-makky wa al-madany*, *al-nasikh wa al-mansukh*, *asbab an-nuzul*, dan *munasabah al-ayat*³⁰

Integrasi antara kedua wilayah ini tidak hanya dipahami dan diimani pada proses awal penurunan al-Quran saja, tetapi sejatinya terus berlangsung ketika akan melakukan proses penafsiran terhadap al-Quran yang telah berbentuk *mushhaf* dan berisi teks-teks ayat. Seorang *mufassir* manakala dihadapkan dengan upaya untuk menafsirkan al-Quran secara teologis memposisikan al-Quran pada dua kewilayahan al-Quran dan sekaligus mengintegrasikannya secara bersamaan, terikat, dan berkesinambungan, sehingga produk tafsir yang dihasilkan tidak terlepas dari wilayah keilahian al-Quran.

Pengintegrasian kedua wilayah ini menjadi penting, karena komunikasi antara Tuhan sebagai pemilik *kalam* dengan manusia sebagai obyek pesan terjadi komunikasi secara vertikal dan horizontal melalui media teks. Melalui integrasi komunikasi semacam ini keazalian dan keilahian al-Quran tetap terpelihara dan terjaga secara teologis dan di sisi yang sama kemakhlukan al-Quran tetap muncul sebagai teks yang dialektis dengan setting sosial kemasyarakatan. Dalam proses kerja tafsir semacam ini antara keilahian dan keazalian al-Quran dengan kesejarahan al-Quran bagaikan dua sisi mata uang yang tak terpisahkan dan saling membutuhkan.

Dalam penurunan al-Quran dikenal dengan ungkapan *al-inzal* dan *al-tanzil*. Kedua istilah tersebut dalam perspektif ulumul Quran menggambarkan bahwa al-Quran memiliki wilayah keilahian dan kesejarahan. *Al-inzal* diartikan sebagai proses turunnya al-Quran dari Allah

KARYA ILMIAH YANG DIPUBLIKASI

Jhad Makna Dan Hikmah, Erlangga Jakarta, Tahun 2000

Metodologi ilmu tafsir dan aplikasi model penafsiran,
pustaka pelajar , Yogyakarta Tahun 2007

Tafsir tarbawi, nusamedia bekarja sama dengan STAIN
Bengkulu, yogyakarta, tahun 2008

Agama dalam tafsiran sosial budaya, Teras, Yogyakarta,
tahun 2012

*Inferioritas kaum perempuan dalam penafsiran ayat-ayat
tentang gender*, NURAINI, Fakultas Syari'ah MIN Raden Patah
Palembang, Vol.6, No-2, Desember 2006.

Religiusitas perbankan syariah dan upaya pembumiannya,
Jurnal MADANIA *Transformasi islam dan kebudayaan*, Pusat
pengkajian islam dan kebudayaan (PPIK) STAIN Bengkulu,
Vol.14, No.2, Desember 2010.

Karakteristik tafsir Al-Qur'an kontemporer, Jurnal NUANSA
Studi islam dan kemasyarakatan, Program Pascasarjana
STAIN Bengkulu, Vol.1, No.2, September 2010.

*Orientalisme Al-Qur'an dan respons akademik di perguruan
tinggi agama islam*, Jurnal NUANSA *Studi islam dan
kemasyarakatan*, Program Pascasarjana STAIN Bengkulu,
Vol.1, No.1, maret 2010