

**BAB II**

**PERNIKAHAN BEDA AGAMA DAN SKETSA EPISTEMOLOGI TAFSIR**

**KONTEMPORER**

**A. Pernikahan Beda Agama**

1. Pengertian Pernikahan

Istilah pernikahan berasal dari kata dasar nikah. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata “nikah” atau “pernikahan” memiliki dua makna yakni: *pertama*, perjanjian sakral yang secara resmi dilakukan oleh laki-laki dan perempuan sebagai pasangan suami-istri, dan *kedua*, bermakna perkawinan.<sup>1</sup> Alquran menggunakan kedua makna tersebut untuk membahas tema terkait pernikahan disamping secara majazi pernikahan dimaknai sebagai “hubungan seksual”.<sup>2</sup>

Nikah secara bahasa berasal dari kata *na-ka-ha* yang berarti bergabung, hubungan seksual, dan perjanjian. Dalam Alquran terdapat dua kata yang menunjukkan arti pernikahan yakni kata *nikah* dan *zauj*. Kata *nikah* terulang sebanyak 23 kali dan kata *zauj* terulang sebanyak 79 kali di beberapa surat dalam Alquran.<sup>3</sup> Secara terminologi nikah berarti:

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ إِبَاحَةَ الْوَطْءِ بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوْ التَّرْوِيجِ

*Akad atau perjanjian yang mengandung maksud membolehkan hubungan seksual dengan menggunakan kata nakaha atau zawaja.*

---

<sup>1</sup> David Moeljadi, dkk. *Aplikasi Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ke-V*, 2016-2020.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudui atas Pelbagai Persoalan Ummat*, (Bandung: Mizan, 1996), 189.

<sup>3</sup> Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran. *Hubungan Antar Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik): Membangun Keluarga Harmonis*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), 27.

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwasannya ada tiga kata kunci yang menunjukkan makna pernikahan, yakni: *'aqada*, *yatadammanu*, dan *al-nikah*.<sup>4</sup>

Kata *'aqada* digunakan untuk menyatakan bahwa pernikahan merupakan perjanjian yang dibuat oleh laki-laki dan perempuan secara hukum karena pernikahan tidak hanya sekedar peristiwa biologis atau hubungan seksual semata. Alquran menggunakan istilah tersebut pada QS. an-Nisa' [4]: 3 dan 22. Penggunaan kata *yatadammanu* dimaksudkan bahwa dalam pernikahan antara laki-laki dan perempuan dibolehkan melakukan hubungan seksual karena sudah sah secara hukum, istilah tersebut terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 230.<sup>5</sup> Sementara kata *nakaha* atau *zawaja* digunakan untuk maksud kebolehan antara laki-laki dan perempuan melakukan hubungan seksual setelah melangsungkan akad pernikahan.<sup>6</sup>

Pada dasarnya konteks pernikahan telah Allah jelaskan dalam firman-Nya QS. ar-Rum [30]: 21.

*“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”*<sup>7</sup>

Maksud dari ayat diatas adalah Allah telah menciptakan pasangan bagi semua umat manusia yang terdiri dari laki-laki dan perempuan agar

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Eko Zulfikar, “Tinjauan Tafsir Ahkam Tentang Hukum Pernikahan dalam Al-Qur’an Surat Al-Nur Ayat 32-33”, *Jurnal Mahkamah*, Vol. 5, No. 2, 2020, 205.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudui*, 189.

<sup>7</sup> *Al-Kalam*, Al-Quran Digital.

keduanya merasa tenteram (*sakinah*) dan menjadikan rumah tangga yang dibangun didasari atas rasa *mawaddah* dan *rahmah*. Jadi ada tiga unsur yang harus dimiliki oleh pasangan suami-istri yakni *sakinah* (kesejukan); *mawaddah* (saling membutuhkan), dan *rahmah* (pengabdian).<sup>8</sup>

Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa yang dimaksud pernikahan adalah perjanjian yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan sebagai pasangan suami-istri dengan tujuan untuk menjalani kehidupan bersama secara sah, halal, serta bermartabat berdasarkan tuntunan Alquran.<sup>9</sup> Dengan adanya pernikahan manusia dapat bereproduksi untuk melanjutkan keturunan, oleh karenanya keberlangsungan hidup manusia dapat memberikan jaminan terhadap keberlangsungan fungsi-fungsi kehidupan di bumi.<sup>10</sup>

## 2. Tujuan Pernikahan dalam Alquran

Menurut Syamruddin Nasution mengutip dari Khoiruddin Nasution Alquran menjelaskan beberapa tujuan pernikahan. Apabila dikelompokkan ada lima bagian diantaranya: a) Memperoleh ketenangan hidup, penuh cinta dan kasih sayang; b) Meneruskan keturunan Islam; c) Pemenuhan hasrat, nafsu, syahwat; d) Menjaga kehormatan; dan e) Menjaga ibadah.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> A.M. Ismatulloh, "Konsep Sakinah, Mawaddah, dan Rahmah dalam Al-Qur'an (Perspektif Penafsiran Kitab Al-Qur'an dan Tafsirnya)", *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 14, No. 1, 2015, 61.

<sup>9</sup> Ahmad Atabik dan Khoridatul Mudhiyah, "Pernikahan dan Hukumnya Perspektif Hukum Islam", *Jurnal Yudisia*, Vol. 5, No. 2, 2014, 290.

<sup>10</sup> Wahyu Wibisana, "Pernikahan dalam Islam", *Jurnal Pendidikan Agama Islam: Ta'lim*, Vol. 14, No. 2, 2016, 186.

<sup>11</sup> Syamruddin Nasution, *Pernikahan Beda Agama dalam Alquran: Kajian Perbandingan Pro dan Kontra*, (Riau: Yayasan Pusaka Riau, 2011), 250.

a. Memperoleh Ketenangan Hidup, Penuh Cinta dan kasih Sayang

Tujuan ini berkaitan erat dengan tujuan pernikahan yang lain. Apabila dalam pernikahan kebutuhan seksual antara suami-istri sudah terpenuhi kemudian telah dikarunia keturunan serta dapat menjaga martabat keluarganya dan menjadikan pernikahan sebagai salah satu bentuk ibadah kepada Allah, maka akan tercipta kenyamanan, ketenteraman, kebahagiaan, dan cinta dalam menjalankan rumah tangga. Tujuan ini sebagaimana telah dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya QS. ar-Rum [30]: 21.

b. Meneruskan Keturunan Islam

Tujuan pernikahan kedua untuk melangsungkan keturunan dari generasi ke generasi terutama generasi Islam sehingga keberlangsungan fungsi-fungsi kehidupan di bumi dapat terjamin. Serta dalam rangka menjalankan sunnah Nabi Muhammad, sebagaimana yang telah dijelaskan pada QS. al-Syuraa [42]: 11, QS. an-Nahl [16]: 72, dan QS. an-Nisa' [4]: 1. Kandungan pokok dari ketiga ayat diatas adalah tentang pentingnya meneruskan keturunan dalam pernikahan. Namun demikian yang diharapkan dari pernikahan tidak hanya sekedar meneruskan keturunan secara umum saja, melainkan keturunan generasi Islam yang berkualitas sehingga mereka dapat menjadi pejuang dalam menyiarkan dan menegakkan agama Islam.

c. Pemenuhan Hasrat, Nafsu, Syahwat

Alquran telah menjelaskan bahwasannya salah satu tujuan pernikahan adalah pemenuhan hasrat, nafsu, syahwat. Penjelasan

tersebut ada pada QS. al-Baqarah [2]: 187, 223, QS. al-Ma'arij [70]: 29-31, dan QS. al-Mukminun [23]: 5-7. Inti dari ayat pertama dan kedua lebih menekankan pada pemenuhan hasrat, nafsu, atau hubungan seksual. Sementara pada ayat ketiga dan keempat lebih ditekankan pada usaha untuk menjaga kemaluan serta kehormatan.

#### d. Menjaga Kehormatan

Menjaga kehormatan yang dimaksud adalah menjaga kehormatan diri sendiri, anak, dan keluarga. Hal ini telah dijelaskan Alquran ketika membicarakan pemenuhan hubungan seksual pada QS. al-Ma'arij [70]: 29-31, QS. al-Mukminun [23]: 5-7, dan QS. an-Nisa' [4]: 24. Maksud dari ayat tersebut adalah telah dihalalkan bagi suami untuk mencari istri dengan tujuan dinikahi bukan zina. Maka berilah mahar kepada mereka. Pernikahan ini disamping sebagai pemenuhan hubungan seksual juga bertujuan untuk menjaga kehormatan.

#### e. Menjaga Ibadah

Pernikahan dilakukan dengan tujuan untuk menjalankan salah satu bentuk ibadah kepada Allah. Mulai dari memberi nafkah batin kepada istri, nafkah lahir, mengasuh anak dan mendidiknya menjadi generasi Islam yang baik dan berkualitas, menyiapkan tempat tinggal yang layak, dan mencari nafkah untuk keluarga, semuanya bertujuan untuk beribadah kepada Allah.

Kesemua tujuan pernikahan diatas harus diletakkan menjadi satu kesatuan yang utuh dan saling berkaitan. Sehingga tujuan untuk memperoleh keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*, tidak

dapat dipisahkan dari tujuan meneruskan generasi Islam, pemenuhan syahwat, tujuan menjaga kehormatan dan beribadah kepada Allah.

### 3. Pengertian Pernikahan Beda Agama

Pernikahan beda agama adalah sebuah ikatan pernikahan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan yang berbeda keyakinan.<sup>12</sup> Pada dasarnya praktik pernikahan beda agama telah berlangsung sejak masa Rasulullah, banyak sahabat Nabi yang menikah dengan mereka yang berbeda agama seperti: Utsman bin Affan, Thalhah ibn Abdullah, Khudzaifah ibn Yaman, dan Sa'ad ibn Abi Waqash.<sup>13</sup>

Wacana tentang pernikahan beda agama diramaikan dengan adanya pendapat yang pro dan kontra. Beberapa kelompok yang kontra atau melarang pernikahan beda agama merujuk pada QS. al-Baqarah [2]: 221. Ayat tersebut dengan tegas menyatakan larangan menikahi wanita *musyrik*. Sementara bagi kelompok yang membolehkan pernikahan beda agama merujuk pada QS. al-Māidah [5]: 5 sebagai dasar hukumnya. Ayat tersebut mengatakan tentang kebolehan menikahi *Ahl Kitab*.<sup>14</sup>

Meskipun secara literal ayat tersebut dipahami sebagai kebolehan melakukan pernikahan beda agama, namun oleh kelompok yang melarang pernikahan beda agama dipahami sebaliknya. Argumen keharamannya dilatar belakangi karena ingin menciptakan keluarga *sakinah* dalam rumah tangga yang merupakan tujuan pernikahan. Menurut mereka

---

<sup>12</sup> M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Total Media, 2006), 27.

<sup>13</sup> Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, (Depok: Kata Kita, 2009), 332.

<sup>14</sup> Nova Effenty Muhammad, "Realitas Perkawinan Beda Agama Perspektif Keluarga Sakinah", *Jurnal Al-Mizan*, Vol. 16, No. 2, 2020, 276.

pernikahan akan langgeng jika terdapat kesesuaian pandangan hidup antara suami dan istri. Oleh karenanya jika suami-istri berbeda keyakinan maka akan timbul kesalahpahaman dan menjadi sebab gagalnya pernikahan.<sup>15</sup>

#### 4. Pendapat Mufassir tentang Pernikahan Beda Agama

Persoalan terkait pernikahan beda agama memunculkan banyak pendapat yang beragam di kalangan ulama ataupun mufassir. Salah satu mufassir era formatif yakni Ibn Katsir menyatakan haram perempuan mukmin menikah dengan laki-laki musyrik, pernyataan tersebut terdapat pada penafsirannya di QS. al-Mumtahanah ayat 10.<sup>16</sup> Begitupun sebaliknya saat menafsirkan QS. al-Baqarah ayat 221 dikatakan bahwa haram laki-laki mukmin menikah dengan perempuan musyrik yang menyembah berhala. Apabila yang dimaksud perempuan musyrik bersifat umum maka termasuk perempuan musyrik *kitabiyah* dan *wasaniyah*. Namun dikecualikan perempuan Ahl Kitab sebagaimana firman Allah QS. al-Māidah ayat 5.<sup>17</sup>

Ibn Katsir mengatakan telah dihalalkan untuk menikahi perempuan merdeka yang memelihara kehormatannya dari kalangan yang beriman.<sup>18</sup>

Kebolehan menikahi perempuan Ahl Kitab ini merupakan kebolehan

---

<sup>15</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran Vol. 3*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), 28-30.

<sup>16</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir Juz 28 Al-Mujādilah 1 s.d. At-Tahrīm 12*. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004), 186.

<sup>17</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir Juz 2 Al-Baqarah 142 s.d. Al-Baqarah 252*. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004), 417.

<sup>18</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir Juz 6 An-Nisā 148 s.d. Al-Māidah 82*. (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004), 251.

bersyarat yakni perempuan Ahl Kitab yang dapat menjaga dan memelihara kehormatannya dari perbuatan zina.<sup>19</sup>

Sementara Jalāludin al-Mahali dan Jalāludin al-Suyuti sebagai salah satu mufassir era Afirmatif berpendapat bahwa tidak halal perempuan mukmin untuk menikahi laki-laki kafir.<sup>20</sup> Begitupun sebaliknya laki-laki mukmin tidak boleh menikahi perempuan musyrik (kafir) sebelum mereka beriman. Karena sesungguhnya budak perempuan ataupun laki-laki mukmin lebih baik daripada perempuan atau laki-laki musyrik yang merdeka. Sebab orang-orang musyrik ahli syirik mengajak orang-orang mukmin pergi ke neraka.<sup>21</sup>

Terlepas dari larangan untuk menikahi orang-orang musyrik, dalam penafsirannya pada QS. al-Māidah [5]: 5 menyatakan tentang kehalalan menikahi perempuan merdeka yang mukmin dan perempuan merdeka Ahl Kitab (memiliki kitab suci agama mereka) dengan mahar sehingga terjaga kehormatannya. Pernikahan ini dihalalkan bukan maksud melakukan zina secara terang-terangan ataupun sembunyi-sembunyi melainkan untuk memelihara kehormatan perempuan dari perbuatan zina.<sup>22</sup>

Sebagai salah satu mufassir di era reformatif M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya Al-Misbah mengatakan bahwa pemilihan pasangan harus kokoh karena menjadi pondasi bangunan dalam rumah tangga. Pondasi yang kokoh yakni bersandar pada keimanan pada Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karenanya Allah melarang laki-laki muslim menikah dengan

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, 253.

<sup>20</sup> Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Mahali dan Jalāl ad-Dīn ‘Abdu ar-Rahman Abi Bakar al-Suyūti, *Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm*, (Semarang: Toha Putra, t.th), 356.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 66.



perempuan musyrik penyembah berhala sebelum mereka beriman dengan benar kepada Allah dan Nabi Muhammad. Begitupun sebaliknya larangan pernikahan antara perempuan muslim dengan laki-laki musyrik. Karena sesungguhnya budak mukmin lebih baik daripada orang musyrik yang merdeka meskipun dia menarik hati, berparas cantik/ tampan, memiliki harta kekayaan melimpah dan lain sebagainya.<sup>23</sup>

Menurut M. Quraish Shihab larangan pernikahan antara muslim dengan non-muslim dikarenakan perbedaan keimanan. Sebab pernikahan ditujukan agar terjalin hubungan yang harmonis dalam keluarga. Lantas bagaimana keharmonisan bisa terwujud jika nilai-nilai yang dianut oleh pasangan suami-istri berbeda. Dalam menjalani kehidupan hanya keimanan yang langgeng sampai akhir hayat yang dibawa oleh semua orang. Oleh karenanya keimanan harus menjadi landasan utama dalam memilih pasangan agar tercipta kelanggengan dalam pernikahan.<sup>24</sup>

Selain itu anak juga menjadi faktor lain larangan pernikahan beda agama. Semua orang tua memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk membimbing anaknya dengan nilai-nilai ketuhanan. Jika salah satu dari orang tua tidak memiliki nilai-nilai ketuhanan maka anak tidak dapat belajar dengan baik terkait keimanan pada Allah dan orang tua dianggap telah lalai terhadap tugas mereka. Dalam tafsirnya juga dikatakan bahwa mereka yang tidak beriman berarti mengajak ke neraka, sedangkan Allah

---

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh (Pesan, Kesan, Keceriasan Al-Qur'an)*, Volume 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 473.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 476-477.

mengajak kepada amalan-amalan menuju surga. Oleh sebab itu orang yang mengajak ke neraka tidak patut dijadikan sebagai pasangan hidup.<sup>25</sup>

Dalam penafsirannya di surat al-Mumtahanah ayat 10, M. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa perempuan mukmin tidak halal menjadi istri laki-laki kafir baik itu musyrik dan Ahl Kitab.<sup>26</sup> Namun ada kehalalan bagi laki-laki muslim menikahi perempuan Ahl Kitab yang menjaga kehormatannya sebagaimana di jelaskan dalam surat al-Māidah ayat 5. Kebolehan ini dilakukan dengan tujuan untuk memelihara kesucian diri dari perbuatan zina, pernikahan harus dilakukan dengan akad nikah secara sah juga dengan pembayaran mahar.<sup>27</sup> Terlepas dari pernyataan kebolehan, M. Quraish Shihab berpendapat tidak dibenarkan hubungan pernikahan antara perempuan Ahl Kitab dengan laki-laki muslim yang tidak mampu menampakkan kesempurnaan ajaran agamanya. Karena dikhawatirkan dia akan terpengaruh oleh ajaran non-Islam dari istrinya.<sup>28</sup>

Pendapat dari ketiga mufassir di atas pada intinya sama yakni tidak diperbolehkan menikah antara muslim dan non-muslim. Karena jika pernikahan tersebut berlangsung akan mendatangkan lebih banyak madharat daripada manfaatnya. Sementara pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan Ahl Kitab terlepas dari kebolehannya sebagaimana yang dikatakan dalam Alquran, jika pernikahan tersebut dikhawatirkan

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 477.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh (Pesan, Kesan, Kecerastian Al-Qur'an)*, Volume 14, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 173.

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbāh (Pesan, Kesan, Kecerastian Al-Qur'an)*, Volume 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 29.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 32.

akan merusak keimanan seseorang maka berlangsungnya pernikahan antara laki-laki muslim dan Ahl Kitab tidak dibenarkan.

#### 5. Pernikahan Beda Agama di Indonesia

Pernikahan beda agama merupakan isu kontemporer dan terbilang kontroversi di Indonesia. Dalam masyarakat Indonesia pernikahan beda agama telah menjadi isu yang begitu rumit karena dapat menimbulkan kecurigaan antar pemeluk agama, sebab dianggap sebagai strategi untuk merekrut seseorang menjadi pengikut agama tertentu.<sup>29</sup>

Secara umum persoalan terkait pernikahan telah diatur dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974, yang menyatakan pernikahan merupakan ikatan lahir batin antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Pada pasal kedua dikatakan pernikahan menjadi sah, jika dilakukan menurut hukum masing-masing agama.<sup>30</sup>

Berdasarkan hukum Islam praktik pernikahan beda agama tidak diperbolehkan karena hal ini menyangkut ibadah. Ketidakbolehan tersebut ditegaskan dalam KHI pasal 40 poin (c) yang menyatakan larangan pernikahan bagi laki-laki Muslim dengan perempuan non-Muslim. Kemudian di pasal 44, KHI menyatakan perempuan Islam dilarang menikah dengan laki-laki non-Muslim.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), 329.

<sup>30</sup> Arsal, "Fenomena Perkawinan Beda Agama di Indoensia Ditinjau dari Perspektif Al-Quran dan hadits", *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 4, No. 2, 2018, 214.

<sup>31</sup> Mardalena Hanifah, "Perkawinan Beda Agama Ditinjau dari Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan", *Jurnal Soumatara Law Review*, Vol. 2, No. 2, 2019, 306.

Fenomena pernikahan beda agama di Indonesia menimbulkan banyak perbedaan pendapat dikalangan ulama ataupun organisasi Islam, beberapa dari mereka ada yang melarang bahkan mengharamkan secara mutlak dan ada juga yang membolehkan. Salah satu yang melarang pernikahan beda agama adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menyatakan: *Pertama*, pernikahan beda agama hukumnya haram dan tidak sah. *Kedua*, pernikahan antara muslim dengan wanita *ahl alkitâb* adalah haram dan tidak sah.<sup>32</sup> Sementara kelompok Jaringan Islam Liberal (JIL) menentang pernyataan diatas. Menurut Ulil Abshar Abdalla pernyataan larangan pernikahan beda agama tidak relevan lagi. Menurutnya Alquran menganut pandangan yang universal tentang kedudukan manusia yang sederajat tanpa melihat perbedaan agama.<sup>33</sup> Terlepas adanya perbedaan pendapat antara yang melarang dan membolehkan, fakta dilapangan menunjukkan bahwa pernikahan beda agama di Indonesia masih terjadi sampai saat ini meskipun dianggap sebagai problem sosial dan hukum.<sup>34</sup>

## **B. Epistemologi Tafsir Kontemporer**

Pada dasarnya epistemologi bukan hanya milik disiplin ilmu filsafat, karena problem epistemologi merupakan problem dari semua disiplin keilmuan Islam terutama Alquran yang didalamnya termasuk kajian ilmu

---

<sup>32</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Keputusan dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indoensia Masjid Istiqlal, 1995), 91.

<sup>33</sup> Ulil Abshar Abdalla, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*, Kompas, Senin, 18 November 2002.

<sup>34</sup> Sri Wahyuni, "Kontroversi Perkawinan Beda Agama di Indonesia", *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Vol. 8, No. 1, 2010, 71.

tafsir. Epistemologi menjadi syarat utama bagi pengembangan tafsir Alquran, karena tanpanya produk tafsir akan mengalami stagnasi.<sup>35</sup> Komarudin Hidayat berpendapat bahwa epistemologi tafsir telah menjadi wacana keilmuan modern yang menempatkan Alquran sebagai sentral keilmuan dan kebutuhan dalam proses penafsiran layaknya metodologi penafsiran.<sup>36</sup>

#### 1. Perkembangan Epistemologi Tafsir

Mengutip pendapat Abdul Mustaqim dari bukunya “Epistemologi Tafsir Kontemporer”, ia memetakan perkembangan epistemologi tafsir menjadi tiga bagian berdasarkan perspektif *the history of idea of Qur’anic interpretation* yakni, (a) Tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis; (b) Tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis; dan (c) Tafsir era reformatif dengan nalar kritis.<sup>37</sup>

##### a) Tafsir Era Formatif: Nalar Quasi-Kritis

Penafsiran dengan model ini sudah dimulai sejak masa Nabi Muhammad saw. Nalar quasi-kritis yang dimaksud yakni penafsiran yang dilakukan kurang begitu memperhatikan penggunaan akal atau *ra’yi* untuk menunjukkan kritisismenya dalam menanggapi ataupun menjawab sebuah problema yang ada di masyarakat.<sup>38</sup> Struktur dasar epistemologi tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis dapat dilihat dari sumber penafsirannya dimana teks Alquran menjadi dasar penafsiran, kemudian di ikuti dengan hadits (*aqwal ijtihad Nabi*), qira’at, aqwal, dan ijtihad sahabat, tabi’in, dan atba’ tabi’in, kisah-

<sup>35</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010), 10.

<sup>36</sup> Komarudin Hidayat, *Bahasa Agama*, (Jakarta: Mizan, 2007), 15.

<sup>37</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 34.

<sup>38</sup> *Ibid.*

kisah israiliyat, serta syair jahiliah. Sementara metode penafsiran yang digunakan pada era ini adalah metode *bi ar-riwayah* yang bersifat deduktif dan disertai sedikit analisis dengan kaidah kebahasaan.<sup>39</sup>

Validitas penafsirannya ditentukan berdasarkan shahih tidaknya sanad dan matan dari sebuah riwayat dan kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kaidah kebahasaan. Adapun karakteristik tafsir pada era ini bersifat ijmal, sementara tujuan penafsiran Alquran dilakukan sekadar untuk memahami makna Alquran belum sampai pada tahap maghza. Di era formatif ini posisi teks tampak jelas sebagai subyek sedangkan mufassir sebagai obyek.<sup>40</sup>

#### b) Tafsir Era Afirmatif: Nalar Ideologis

Penafsiran era afirmatif terjadi sekitar abad pertengahan, tradisi penafsiran Alquran lebih di dominasi oleh adanya kepentingan politik, madzhab, ataupun ideologi keilmuan. Pada dasarnya mufassir di era ini sudah diselimuti oleh “jaket ideologi” sebelum menafsirkan Alquran. Jadi ketika melakukan penafsiran, Alquran cenderung menjadi objek kepentingan sesaat untuk membela kepentingan subyek (mufassir ataupun penguasa).<sup>41</sup>

Struktur dasar epistemologi tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis dapat dilihat dari sumber penafsiran yakni berupa Alquran itu sendiri, hadits, teori keilmuan yang ditekuni mufassir dan akal

---

<sup>39</sup> Niila Khoiru Amaliya, “Arah Metodologi Tafsir Kontemporer”, *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 1, 2018, 79.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Kurdi, “Epistemologi Anarkisme Paul Feyerabend dalam Studi Ilmu Tafsir Al-Quran”, *Jurnal Religia*, Vol. 18, No. 1, 2015, 12.

yang mana lebih dominan daripada Alquran dan hadits. Metode tafsir yang digunakan *bi ar-ra'yi*, bersifat deduktif dan menggunakan analisis kebahasaan serta mencocokkan teori-teori dari disiplin keilmuan ataupun madzhab mufassir.<sup>42</sup>

Sementara validitas penafsirannya dilihat dari kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kepentingan mufassir ataupun penguasa. Tafsir di era afirmatif ini memiliki karakteristik ideologis, sektarian, atomistik, repetitif dan cenderung subyektif. Penafsiran Alquran di era ini dilakukan dengan tujuan untuk mendukung kepentingan kelompok, kekuasaan, madzhab, ataupun bidang keilmuan yang ditekuni mufassir. Pada era afirmatif ini posisi Alquran sebagai objek dan mufassir sebagai subyek.<sup>43</sup>

c) Tafsir Era Reformatif: Nalar Kritis

Penafsiran Alquran era reformatif terjadi pada abad modern ataupun kontemporer. Penafsiran yang dilakukan di era ini berangkat dari keprihatinan para mufassir terhadap karya-karya tafsir masa lalu yang cenderung sektarian dan tidak mampu menjawab tantangan zaman. Berangkat dari hal tersebut para mufassir di era itu seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Fazlur Rahman dan beberapa mufassir kontemporer lain berusaha membangun epistemologi tafsir baru yang dipandang mampu merespon tantangan zaman dan perkembangan ilmu pengetahuan.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 45-51.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Ahmad Soleh Sakni, "Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam", *Jurnal JIA*, Vol. 14, No. 2, 2013, 73.

Di era reformatif penafsiran Alquran bersumber dari Alquran itu sendiri, realita-akal yang berdialektika secara sirkular dan fungsional, serta hadis meskipun tidak sering digunakan karena lebih dominan pada realita-akal/ ijtihad. Di era ini posisi teks Alquran dan mufassir sebagai objek dan subjek sekaligus. Selain itu metode dan pendekatan yang digunakan bersifat interdisipliner. Metode yang biasa digunakan yakni metode tematik, hermeneutik, dan linguistik. Sementara pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosiologis, antropologi, historis, sains, semantik, dan disiplin keilmuan lain yang dikuasai oleh mufassir.<sup>45</sup>

Karakteristik dari tafsir era reformatif bersifat kritis, transformatif, solutif, non-ideologis, dan menangkap “ruh” Alquran itu sendiri. Begitupun dengan validitas penafsirannya ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi sebelumnya serta fakta empiris dan harus bersifat solutif sehingga dapat memberikan jawaban ataupun solusi atas persoalan umat. Sementara tujuan dari penafsirannya untuk mengungkap makna dan maghza (*significance*) dari Alquran.<sup>46</sup>

## 2. Definisi Epistemologi Tafsir Kontemporer

Secara etimologi kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* berarti teori. Jadi epistemologi adalah teori yang membahas tentang pengetahuan.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 84.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> Dodi Ilham, “Persoalan-Persoalan Pendidikan dalam Kajian Filsafat Pendidikan Islam”, *Jurnal Didaktika*, Vol. 9, No. 2, 2020, 184.



Epistemologi pada hakikatnya salah satu cabang ilmu filsafat yang membahas secara mendalam tentang pengetahuan baik dari segi asal-muasal, sumber, metode, struktur dan validitas pengetahuan.<sup>48</sup>

Sementara kata tafsir secara etimologi berasal dari bahasa Arab *fassara-yufassiru-tafsīran* yang berarti memeriksa atau menjelaskan.<sup>49</sup> Sedangkan secara istilah tafsir adalah ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad tentang penjelasan makna ayat Alquran sehingga dapat dikeluarkan hukum dan hikmah darinya.<sup>50</sup>

Istilah kontemporer sendiri pada dasarnya tidak ada kesepakatan pasti kapan dimulainya, karena beberapa ulama berbeda pendapat terkait hal tersebut. Menurut Ahmad Syirbasyi periode kontemporer dimulai pada akhir abad ke-19 sampai saat ini, ia lahir dari adanya modernitas dan tidak ada batas waktu yang pasti antara istilah modern dan kontemporer.<sup>51</sup> Tafsir kontemporer lebih cenderung pada model penafsiran *maudhu'i* dan bercorak *adabi ijtima'i*. Pemilihan ayatnya disesuaikan dengan tema tertentu, sementara penafsirannya disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat.<sup>52</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa tafsir kontemporer adalah penafsiran ayat Alquran yang disesuaikan dengan kondisi saat ini.

---

<sup>48</sup> Ahmad Zainal Abidin, "Epistemologi Tafsir Al-Quran Farid Esack", *Jurnal Teologia*, Vol. 24, No. 1, 2013, 2.

<sup>49</sup> Yusuf Al-Qaradhawi, "Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an", Diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, *Bagaimana Berinteraksi dengan Alquran*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2018), 217.

<sup>50</sup> Didi Junaedi, "Mengenal Lebih Dekat Metode Tafsir Maudlu'i", *Jurnal Diya al-Afkar*, Vol. 4, No. 1, 2016, 21.

<sup>51</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010), 11.

<sup>52</sup> Taufan Anggoro, "Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar", *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 3, No. 2, 2019, 200.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat penulis simpulkan bahwa yang dimaksud “Epistemologi Tafsir Kontemporer” adalah teori penafsiran yang didalamnya membahas tentang sumber, metode, dan validitas penafsiran yang muncul di era kontemporer.

### 3. Karakteristik Paradigma Tafsir Kontemporer

Paradigma tafsir kontemporer merupakan model atau cara pandang yang digunakan sebagai alat bantu untuk menafsirkan Alquran di era sekarang. Menurut Abdul Mustaqim ada beberapa karakteristik yang perlu diperhatikan dalam paradigma tafsir kontemporer.<sup>53</sup>

#### a. Alquran sebagai Kitab Petunjuk: *Shālih li Kulli Zamān wa Makān*

Tafsir kontemporer memiliki semangat untuk memposisikan Alquran sebagai kitab petunjuk yakni dengan melakukan pembacaan kritis dan produktif dengan tujuan menyingkap makna yang belum terbaca. Untuk memposisikan Alquran sebagai kitab petunjuk mufassir kontemporer tidak berasumsi bahwa Alquran merupakan wahyu yang “mati” melainkan dipahami sebagai teks yang “hidup”. Dengan demikian mereka dapat mengembangkan model pembacaan dan penafsiran terhadap Alquran menjadi lebih kritis dan produktif.<sup>54</sup>

Alquran juga harus dipahami sebagai kitab yang *Shālih li Kulli Zamān wa Makān*, kemunculan dan keberadaannya tidak lepas dari konteks kesejarahan. Alquran tidak diwahyukan dalam ruang hampa, namun hadir dalam zaman serta ruang yang kaya tradisi dan budaya. Dalam memahami petunjuk dari ayat-ayat yang bersifat universal

---

<sup>53</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 59.

<sup>54</sup> *Ibid.*

penting untuk menengok pada kondisi sosio-historis ketika ayat Alquran diturunkan kemudian dibawa ke konteks sekarang untuk diambil pesan moralnya.<sup>55</sup> Oleh karenanya Alquran akan tetap sesuai dengan waktu dan tempat dimana ia dibaca, dipahami, dan ditafsiri.

b. Bersifat Hermeneutis

Pembacaan hermeneutis terhadap Alquran ataupun tafsirnya menjadi *trend* alternatif di era kontemporer, sehingga dapat digunakan untuk menjawab tantangan zaman. Paradigma ini menekankan pada aspek epistemologis-metodologis dengan tujuan untuk menghasilkan pembacaan yang lebih produktif terhadap ayat-ayat Alquran.<sup>56</sup>

Dalam hermeneutik peran teks, pengarang, dan pembaca berjalan berimbang sehingga pemaksaan penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran relatif dapat dihindari.<sup>57</sup> Dengan demikian paradigma hermeneutis pada karakteristik tafsir kontemporer menjadikan ayat-ayat Alquran ataupun tafsirnya dapat dipahami oleh pembaca sesuai dengan kondisi ruang dan waktu.

c. Bersifat Kontekstual: Teks Statis dan Konteks Dinamis

Salah satu karakteristik tafsir kontemporer yakni bersifat kontekstual dengan teks yang statis dan konteks yang dinamis. Dalam arti pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran tidak hanya disajikan secara literal. Melainkan di ungkapkan secara mendalam

---

<sup>55</sup> Abdurrohman, "Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Buku Major Themes of The Quran Karya Fazlur Rahman", *Jurnal Pusaka: Media Kajian dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, No. 1, 2020, 77.

<sup>56</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 62.

<sup>57</sup> Muhammad Asnajib, "Penafsiran Kontemporer di Indonesia (Studi Kitab Tafsir At-Tanwir)", *Jurnal Studi Al-Qur'an: Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani*, Vol. 16, No. 2, 2020, 187.

dan inti dari pendekatan kontekstual terletak pada konteksnya, baik konteks ketika ayat diturunkan ataupun konteks saat ini.<sup>58</sup>

Para mufassir kontemporer menggunakan metode tematik dan pendekatan *interdisipliner* yakni dengan memanfaatkan ilmu pengetahuan modern seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, antropologi, sosiologi, dan sains sebagai alat bantu untuk menafsirkan Alquran.<sup>59</sup> Alquran sendiri merupakan kitab suci yang abadi namun pesannya selalu kontekstual, berlaku secara universal dan tetap sesuai dengan waktu dan tempat dimana Alquran itu di baca dan di pahami.

Sementara nilai universal yang terdapat dalam Alquran tidak selalu tampak secara eksplisit, namun lebih sering disebutkan secara implisit dan perlu pemahaman yang mendalam atas ayat-ayat tersebut, karena tidak bisa dipahami secara harfiah semata. Nilai universal ini dipahami oleh beberapa mufassir kontemporer sebagai nilai kebebasan (*al-hurriyyah*), kemanusiaan (*humanistic*), keadilan (*al-adālah*), dan kesetaraan (*al-musāwah*). Nilai-nilai tersebut yang ingin disampaikan oleh Alquran melalui ayat-ayatnya.<sup>60</sup>

#### d. Bersifat Ilmiah, Kritis dan Non-Sekterian

Karakteristik tafsir kontemporer yang terakhir adalah bersifat ilmiah, kritis, dan non-sekterian. Tafsir kontemporer memiliki sifat ilmiah karena hasil produk tafsirnya dapat di lakukan uji validitas

<sup>58</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* Diterjemahkan dari *Reading the Qur'anic in the Twenty-First Century*, (Bandung: Mizan, 2016), 14.

<sup>59</sup> Ratu Vina Rohmatika, " Pendekatan Interdisipliner dan Multidisipliner dalam Studi Islam", *Jurnal Al-Adyan*, Vol. 14, No. 1, 2019, 117.

<sup>60</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 63-65.

berdasarkan konsistensi penggunaan metodologi oleh para mufassir dan siap menerima kritik dari para akademisi. Selain itu penafsiran yang bersifat ilmiah juga telah berusaha mengkorelasikan gagasan bahwa Alquran memprediksi temuan ilmu pengetahuan modern.<sup>61</sup>

Sementara itu tafsir kontemporer dikatakan kritis dan non-sektarian sebab mereka tidak terkungkung pada kecenderungan madzhab. Mereka cenderung bersikap kritis terhadap pendapat para ulama klasik dan kontemporer jika tidak kompatibel dengan kondisi sosial sekarang.<sup>62</sup>

#### 4. Pendekatan Tafsir Kontemporer

Pendekatan yang dipakai oleh mufassir kontemporer untuk menafsirkan Alquran sangat beragam yakni pendekatan ilmiah, semantik, hermeneutika, ilmu-ilmu sosial, pendekatan yang mengarah pada pembebasan, dan pendekatan pluralisme agama.<sup>63</sup>

##### a. Pendekatan Ilmiah

Pendekatan ini mengharuskan mufassir untuk menyelaraskan antara teori ilmiah dan metafisika alam dengan ayat-ayat Alquran, tujuannya untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif dan berimbang. Ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang alam semesta setelah dipadukan dengan teori ilmu pengetahuan masa kini ternyata memiliki kesesuaian.

---

<sup>61</sup> Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2018), 306.

<sup>62</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 65.

<sup>63</sup> Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No. 1, 2017, 88-91.

b. Pendekatan Semantik

Pendekatan semantik merupakan salah satu pendekatan dalam kajian Alquran untuk memahami pesan Alquran secara mendalam. Pendekatan ini pertama kali dipopulerkan oleh Toshihiko Izutsu. Menurutnya semantik adalah kajian analitis yang berhubungan dengan makna suatu bahasa dengan pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tidak hanya sebagai alat bicara namun sebagai pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Penafsiran dengan pendekatan ini melibatkan kajian lintas disiplin ilmu, seperti linguistik, sosiologi, antropologi, filsafat, psikologi, sejarah, dan sebagainya.<sup>64</sup>

c. Pendekatan Hermeneutika

Hermeneutika merupakan sebuah metode interpretasi-epistemologis untuk mengkaji asal-usul Alquran. Dalam menafsirkan Alquran pendekatan ini dipakai untuk mencari relevansi makna-makna bahasa kedalam konteksnya.<sup>65</sup> Dalam hermeneutika aktivitas interpretasi tidak dapat lepas dari tiga elemen yakni teks (Alquran), pengarang, dan pembaca/penafsir yang mana ketiga elemen tersebut saling berimbang sehingga kesan pemaksaan terhadap penafsiran relatif dapat dihindari.<sup>66</sup>

Hadirnya pendekatan hermeneutika juga telah memberikan pandangan baru pada beberapa tokoh dalam melakukan interpretasi

---

<sup>64</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Quran*, 94-95.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 100.

<sup>66</sup> M. Ilham, "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Pembacaan Kontemporer Muhammad Shahrour", *Jurnal Kuriositas*, Vol. 11, No. 2, 2017, 205.

terhadap Alquran seperti Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Farid Esack, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd dan beberapa mufassir kontemporer lainnya.

d. Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial

Pendekatan ilmu-ilmu sosial sudah dikenal sejak awal abad modern.<sup>67</sup> Banyak sarjana muslim kontemporer yang menyadari bahwa ilmu sosial yang berasal dari Barat sangat penting untuk memahami/ mengkritik fenomena keagamaan yang terjadi dalam dunia Islam. Salah satunya adalah Hasan Hanafi, ia telah membumikan metodologi tafsir dengan pendekatan ilmu sosial yang disebut *al-Manhaj al-Ijtima'i fi al-Tafsir*.<sup>68</sup>

Kemampuan dan beragamnya bidang keilmuan terutama ilmu sosial yang dikuasai sarjana muslim kontemporer dijadikan sebagai alat bantu untuk memahami fenomena-fenomena keagamaan yang terjadi saat ini. Di era kontemporer pendekatan ilmu sosial kerap kali dikolaborasikan dengan pendekatan lain sehingga menghasilkan produk tafsir yang berbeda dengan tafsir-tafsir yang sudah ada di era sebelumnya meskipun ayat-ayat yang ditafsirkan sama.<sup>69</sup>

e. Pendekatan yang Bersifat pada Pembebasan

Pendekatan yang bersifat mengarah pada pembebasan biasanya digunakan untuk menafsirkan Alquran yang berkaitan dengan tema persoalan-persoalan sosial kemanusiaan seperti, persoalan ekonomi,

---

<sup>67</sup> Wahyudin Darmalaksana, "Studi Penggunaan Analisis Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Penelitian Hadis Metode Syarah", *Jurnal Khazanah Sosial*, Vol. 2, No. 3, 2020, 155.

<sup>68</sup> Devi Muharrom Sholahuddin, "Studi Metodologi Tafsir Hasan hanafi", *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran*, Vol. 1, No. 1, 2016, 58.

<sup>69</sup> Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya", 90.

politik, korupsi, rasisme, ketidakadilan gender, dan lain sebagainya. Biasanya mufassir menggunakan pendekatan emansipatoris dan pendekatan feminis/ gender pada pendekatan penafsiran yang bersifat pembebasan.<sup>70</sup>

Persoalan feminisme sampai saat ini masih ramai menjadi bahan kajian yakni terkait posisi perempuan dalam Alquran yang masih ada kesenjangan antara tataran ideal-normatif yang diajarkan Alquran dengan tataran tafsir historis-empiris. Dalam tataran ideal-normatif perempuan dipandang setara dengan laki-laki, namun sebaliknya pada tataran tafsir historis-empiris posisi perempuan masih sangat terpingirkan yang berarti masih ada kesenjangan antara yang semestinya dengan kenyataan. Kesenjangan posisi antara perempuan dan laki-laki begitu tampak pada tafsir-tafsir era klasik.<sup>71</sup> Oleh karenanya, para mufassir kontemporer mengusung paradigma baru untuk melakukan pembacaan ulang terhadap Alquran.

f. Pendekatan Pluralisme Agama

Nurcholis Madjid menyatakan pluralisme agama adalah paham inklusif dalam arti semua kebenaran ajaran agama lain ada dalam agama kita. Pada dasarnya tidak ada kebenaran mutlak dalam satu agama, yang ada yakni pengakuan kebenaran dari agama lain. Pengakuan kebenaran agama tidak berarti menafikan pada kebenaran pemahaman dirinya sendiri sebagai agama yang dipeluk. Oleh

---

<sup>70</sup> Fatkhul Mubin, "Tafsir Emansipatoris: Pembumian Metodologi Tafsir Pembebasan", *Jurnal Mumtaz*, Vol. 3, No. 1, 2019, 133.

<sup>71</sup> Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya", 91.



karenanya, pluralisme hanya ada jika terdapat sikap keterbukaan dan toleransi terhadap adanya keragaman agama.<sup>72</sup>

Adanya pendekatan pluralisme agama dapat digunakan untuk menafsirkan Alquran tanpa membeda-bedakan dan menganggap eksklusif ajaran Islam serta menyalahkan ajaran agama lain diluar Islam. Dengan pendekatan ini ayat Alquran yang dipahami secara eksklusif dapat ditafsirkan ulang dengan paradigma baru sehingga tercipta kehidupan yang rukun tanpa ada kekerasan ataupun perselisihan atas nama agama.<sup>73</sup>

#### 5. Ruang Lingkup Epistemologi Tafsir Kontemporer

Ruang lingkup epistemologi tafsir kontemporer sama halnya dengan ruang lingkup kajian epistemologi yang ada pada disiplin ilmu filsafat yakni meliputi sumber, metode, dan validitas.<sup>74</sup> Sementara dalam epistemologi tafsir kontemporer beberapa ruang lingkup yang menjadi pokok pembahasannya berupa sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas penafsiran.<sup>75</sup>

##### a. Sumber Penafsiran

Dalam menafsirkan Alquran seorang mufassir harus menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan, terlebih ilmu-ilmu yang berkaitan dengan penafsiran Alquran seperti: ulumul quran, asbab an-nuzul, ushul fiqh, kaedah bahasa Arab, ulum al-hadits, hadis nabi, riwayat

---

<sup>72</sup> Catur Widiat Moko, "Pluralisme Agama Menurut Nurcholis Madjid (1939-2005) dalam Konteks Keindonesiaan", *Jurnal Medina-Te*, Vol. 16, No. 1, 2017, 71.

<sup>73</sup> Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya", 91.

<sup>74</sup> Wely Dozan, "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir", *Jurnal Falasifa*, Vol. 10, No. 2, 2019, 154.

<sup>75</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 66.

sahabat, tabi'in, dll. Sehingga ketika menafsirkan Alquran, mufassir dapat terhindar dari penyelewengan.<sup>76</sup>

Sementara ada beberapa hal yang harus diperhatikan mufassir ketika menafsirkan Alquran yakni pemilihan dan penggunaan sumber penafsiran. Jika dilihat dari sisi sumber penafsirannya, tafsir di era kontemporer bersumber atau merujuk pada Alquran itu sendiri, akal (ijtihad), dan realitas empiris.<sup>77</sup> Ketiganya antara teks, akal, dan realitas memiliki posisi sebagai objek dan subyek sekaligus serta selalu berdialektika secara sirkular dan *triadic*. Dalam penafsiran kontemporer ada peran penting yang selalu berimbang antara teks, pengarang, dan pembaca.<sup>78</sup> Paradigma yang digunakan dalam tafsir kontemporer adalah paradigma fungsional yakni bersifat dialektik dan mengasumsikan penafsiran Alquran tidak akan pernah final melainkan harus terus dilakukan sepanjang zaman, karena Alquran adalah kitab suci yang *Shālih li Kulli Zamān wa Makān*.<sup>79</sup>

#### b. Metode Penafsiran

Para mufassir kontemporer dalam menafsirkan Alquran menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner. Namun demikian ada satu metode penafsiran yang kerap kali digunakan oleh mufassir kontemporer yakni metode tematik (*maudhu'i*). Metode ini berupaya memahami Alquran

---

<sup>76</sup> Imam Masrur, "Telaah Kritis Syarat Mufassir Abad Ke-21", *Jurnal Qaf*, Vol. 2, No. 2, 2018, 195.

<sup>77</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 66.

<sup>78</sup> Ahmad Syukri, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman", *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 20, No. 1, 2005, 57.

<sup>79</sup> Mutiara Tri Julifa dan Hafizzullah, "Implementasi Masyarakat terhadap Penafsiran Surat Al-Qadr", *Al-Fuad: Jurnal Ilmiah Sosial Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, 2020, 11.

dengan fokus pada ayat-ayat yang berbicara terkait tema tertentu yang dikaji.<sup>80</sup>

Menurut Al-Farmawi ada beberapa langkah metodologis yang ditempuh oleh mufassir untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran secara tematik (*maudhu'i*), diantaranya: (1) Mufassir harus menetapkan tema yang akan dibahas; (2) Menghimpun ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan tema; (3) Menyusun runtutan ayat sesuai urutan pewahyuan dan memperhatikan *asbāb an-nuzūl*-nya; (4) Memahami *munāsabah* antar ayat dalam masing-masing surat; (5) Menyusun *outline* pembahasan; (6) Melengkapi penafsiran dengan hadis yang relevan; (7) Analisis mendalam terkait ayat-ayat yang ditafsirkan secara komprehensif kemudian dikompromikan antara yang *'āmm* dan *khāsh*, *mutlaq* dan *muqayyad* sehingga kesan kontradiktif yang timbul antar ayat dapat dihindarkan; dan (8) Menyusun kesimpulan terkait masalah yang dibahas.<sup>81</sup>

#### c. Validitas Penafsiran

Validitas penafsiran menjadi salah satu problem dalam kajian epistemologi tafsir, karena menyangkut tolok ukur kebenaran pada penafsiran, dalam arti sejauh mana produk penafsiran dapat dikatakan benar, mengingat hal tersebut diorientasikan sebagai pedoman hidup semua umat. Terkait validitas penafsiran ada tiga

---

<sup>80</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2017), 19.

<sup>81</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Quran: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2013), 63.

teori kebenaran yang dapat digunakan sebagai alat ukur kebenaran penafsiran yakni, teori koherensi, korespondensi, dan pragmatisme.<sup>82</sup>

1) Teori Koherensi (*Coherence Theory of Truth*)

Menurut teori koherensi penafsiran dikatakan benar jika sesuai dengan proposisi sebelumnya atau makna yang dikandung dalam suatu pernyataan dan konsisten dalam menerapkan metodologi yang dibangun oleh mufassir.

2) Teori Korespondensi (*Correspondence Theory of Truth*)

Penafsiran dikatakan benar jika berkorespondensi dan sesuai pada fakta ilmiah yang ada di lapangan atau ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris.

3) Teori Pragmatisme (*The Pragmatic Theory of Truth*)

Menurut teori pragmatisme kebenaran suatu penafsiran dapat diukur apabila secara praktis dapat memberikan sumbangsih dan dapat memberikan jawaban atas problematika sosial yang ada di masyarakat.<sup>83</sup>

### C. Kontribusi Tafsir Kontemporer

Para mufassir kontemporer telah berupaya untuk memberikan solusi terhadap persoalan umat di era sekarang. Mereka berusaha untuk menjelaskan dan menyampaikan pesan-pesan Alquran agar makna yang terkandung di dalamnya selalu sesuai untuk semua waktu dan tempat. Sebagaimana

---

<sup>82</sup> Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, 2014, 258-262.

<sup>83</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 83.

penjelasan karakteristik tafsir kontemporer diatas yakni memosisikan Alquran sebagai kitab petunjuk yang *Shālih li Kulli Zamān wa Makān*.

Tafsir kontemporer telah memberikan banyak kontribusi terhadap persoalan umat yang muncul di era sekarang. Beberapa kontribusi yang telah dilakukan oleh para mufassirnya yakni memperkaya khazanah ilmu tafsir dengan melakukan kritikan dan konstruksi pemikiran terhadap produk-produk tafsir terdahulu, sehingga menghasilkan pemikiran baru dalam khazanah keilmuan Islam di bidang aqidah, fiqih (mu'amalah), dan akhlak (etika).<sup>84</sup>

Di samping itu para mufassir kontemporer memunculkan metode baru yang lebih efektif untuk menafsirkan Alquran agar produk tafsir yang dihasilkan lebih mudah dipahami oleh masyarakat awam, sehingga pesan Alquran dapat tersampaikan dengan baik kepada pembaca. Salah satu metode penafsiran yang sering digunakan oleh mufassir kontemporer adalah metode *maudhu'i* atau tematik. Metode tematik banyak digunakan oleh mufassir kontemporer guna menjelaskan persoalan umat yang sedang terjadi di era sekarang, pembahasannya lebih fokus pada tema ataupun kajian tertentu sehingga tafsir dengan metode ini dianggap lebih komprehensif untuk menyampaikan pesan Alquran dari berbagai sudut pandang.<sup>85</sup>

Beberapa mufassir kontemporer menegaskan bahwa nilai universal yang dimaksud dalam Alquran adalah nilai keadilan, kesetaraan, hak asasi manusia dan sebagainya. Nilai-nilai tersebut yang ingin ditekankan oleh Alquran dalam beberapa ayatnya. Mereka juga berupaya untuk

---

<sup>84</sup> Hadi Mutamam, "Kontribusi dan Krtik Tafsir Kontemporer", *Jurnal Al-Fikr*, Vol. 17, No. 1, 2013, 163.

<sup>85</sup> U. Abdurrahman, "Eksistensi dan Urgensi Tafsir Kontemporer", *Jurnal Asy-Syariah*, Vol. 17, No. 1, 2015, 72.

mengemukakan gagasan-gagasan baru terkait persoalan politik, ekonomi, militer, dan masalah sosial di masyarakat agar dapat membantu menemukan solusi terkait persoalan yang terjadi di lingkup tersebut.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Muhammad Amin, “Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Umat”, *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1, 2013, 11.