

DIMENSI EPISTEMOLOGIS TAFSIR AL-QUR'AN AKTUAL KARYA KH. MUSTA'IN SYAFI'I

Ahmad Zaiyadi
Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an Walisongo Situbondo, Indonesia
E-mail: ahmadzaiyadi@gmail.com

Abstract: This article attempts to reveal epistemological dimension of Musta'in Syafi'i's interpretation in his work *Tafsir al-Qur'an Aktual*. It employs the perspective of truth theory which has been widely known within the philosophy of science. As a product of interpretation, Musta'in's work has been a result of scientific work whose validity can be critically evaluated on the basis of three standards of truth, namely coherence, correspondence, and pragmatic aspect covered in the work. The study finds that the validity of interpretation of Musta'in is measurable. The measurability of this work can be seen within its coherence in presenting propositions systematically, logically, and consistently. The coherence of propositions and argumentative facts show us that Musta'in's work is correspondently accurate. Musta'in's work, moreover, is pragmatically advantageous as it corresponds to scientific expediency when it worthily contributes to provide the society solutions and answers to their social problems and other aspects regarding Islamic laws.

Keywords: Epistemological dimension; actual interpretation.

Abstrak: Artikel ini berupaya mengkaji dimensi epistemologis dari penafsiran KH. Musta'in Syafi'i dalam karyanya *Tafsir al-Qur'an Aktual* dengan menggunakan perspektif teori kebenaran yang dikenal dalam filsafat ilmu. Sebagai produk tafsir, karya Kiai Musta'in merupakan hasil kerja ilmiah yang dapat diuji validitasnya secara kritis berdasarkan pertimbangan tiga standar kebenaran: koherensi, korespondensi dan pragmatis. Validitas penafsiran Musta'in dapat disimpulkan terukur ketika koherensinya terjaga dalam menghadirkan proposisi-proposisi secara sistematis, logis, dan konsisten. Kesesuaian antara proposisi dengan fakta argumentatif yang saling berkesesuaian turut menegaskan bahwa penafsiran Kiai Musta'in dapat dinyatakan akurat menurut pertimbangan korespondensi. Dari unsur pragmatis, penafsiran Kiai Musta'in dapat dikatakan memenuhi prasyarat kemanfaatan dan kegunaan ilmiah ketika tafsir tersebut menjadi solusi untuk menjawab problem umat yang menyangkut urusan sosial kemasyarakatan dan hukum Islam.

Keywords: Dimensi epistemologis; interpretasi aktual.

Pendahuluanb

Perkembangan tafsir tematik menemui momentumnya ketika Muḥammad ‘Abduh (w. 1905) berusaha untuk menafsirkan al-Qur’ān dengan menggunakan pendekatan sosiologis, sehingga menguatkan relevansi al-Qur’ān sebagai sumber kebahagiaan manusia yang tidak hanya menyasar ihwal ukhrawi, namun juga ihwal duniawi dalam setiap fase periode sejarah.¹ Proyeksi Abduh berselaras dengan adagium *al-Qur’ān ṣāliḥ li kull zamān wa makān* (al-Qur’ān selalu relevan lintas situasi dan kondisi sepanjang zaman). Faktualisasi dan aktualisasi yang digaungkan tokoh seperti ‘Abduh membawa tafsir al-Qur’ān tidak lagi kaku, melainkan selalu menjadi sumber kebahagiaan manusia yang tidak lekang zaman.²

Ijtihad metodologis ‘Abduh dalam tafsirnya menginspirasi banyak mufasir melakukan hal yang sama ketika menafsirkan al-Qur’ān melalui pendekatan sosiologis dengan memberi perhatian khusus pada aspek sastra, budaya dan kemasyarakatan, atau lebih dikenal dengan istilah langgam tafsir *al-Adabī al-Ijtīmā’ī*. Kecenderungan semacam ini dapat ditemukan pada khazanah tafsir di era modern. Kemunculan *tafsir al-Adabī al-Ijtīmā’ī* sendiri turut melengkapi ijtihad epistemologis tafsir al-Qur’ān, atau cerminan kerangka paradigmatis-metodis yang digunakan oleh mufasir ketika menafsirkan al-Qur’ān pada periode sebelumnya.

Pada konteks tafsir di Indonesia, nuansa paradigma tafsir *al-Adabī al-Ijtīmā’ī* dapat dirasakan seperti pada karya-karya tafsir Muhammad Quraish Shihab, dan beberapa tafsir yang ditulis pada abad 21, meskipun secara spesifik terdapat pencirian yang berbeda dari masing-masing tafsir. Paling tidak ada enam aspek yang dianggap berbeda, yaitu: *Pertama*, sistematika penyajian. Beberapa tafsir menyajikan secara runut sesuai urutan mushaf, sebagian lagi lebih memilih penyajian model tematik. *Kedua*, bentuk penyajian. Sebagian tafsir memilih penyajian secara global, sebagian lain menyajikan secara rinci. *Ketiga*, gaya bahasa. Ada beberapa model gaya bahasa yang digunakan oleh mufasir sebagai pencirian tafsirnya; gaya bahasa populer, gaya bahasa kolom dan gaya bahasa reportase. *Keempat*, karakter mufasir.

¹ Ignaz Goldziher, *Mazḥab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, terj. Arifin (Yogyakarta: el-Saq, 2007), 422.

² Muḥammad ‘Abduh, *Tafsir al-Mannār* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrīyah, t.th.), 3.

Kelima, sumber-sumber pustaka yang dijadikan rujukan. *Keenam*, keluasan dan kedalaman ilmu mufasirnya.³

Adapun karya tafsir di Indonesia yang memiliki bercorak *al-Adabi al-Ijtima'i* adalah *Tafsir al-Qur'an Aktual* karya KH. Musta'in Syafi'i (selanjutnya ditulis Kiai Musta'in). Kitab tafsir ini diterbitkan pada awal 2000-an oleh Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang dalam Bahasa Indonesia.⁴ Dalam kitab tafsir ini, Kiai Musta'in berusaha untuk menghadirkan makna ayat yang relevan dengan ragam peristiwa di era kekinian, misalnya ketika ia menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 62. Dari pola sistematika penyajian, Kiai Musta'in mengawali penafsiran ayat tersebut dengan melacak *munasabah* dari ayat.⁵

Pembahasan tafsir yang tergolong aktual menjadi ciri khas penafsiran Kiai Musta'in. Layaknya sebuah media *online* yang aktual, seringkali tafsir yang dihadirkan menggunkan penjelasan dari kabar terkini dari surat kabar atau fenomena umum yang sedang terjadi, seperti penafsirannya terhadap surat al-Nahl [13]: 98 yang diberi tajuk "Kiai Kitab Kuning yang 'Malas' Baca al-Qur'an". Penafsiran ini berusaha mengaitkan Q.S. al-Nahl [13]: 98 dengan fenomena beberapa kiai yang tekun membaca kitab kuning, namun malas membaca al-Qur'an.⁷

Keunikan model penafsiran Kiai Musta'in yang sedikit disinggung di atas, menjadi pencirian dari metode dan paradigma yang hendak ditawarkannya sebagai pandangan baru dalam khazanah tafsir di Indonesia. Oleh karenanya, artikel ini bertujuan menimbang aspek epistemologis dari *Tafsir al-Qur'an Faktual* Kiai Musta'in agar dapat mengukur kemapanan dari metodologi ini.

Sketsa Biografis KH. Musta'in Syafi'i

Kiai Musta'in Syafi'i yang akrab disapa Kiai Ta'in merupakan Pengasuh Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an, Tebuireng, Jombang. Ayahnya dan Ibunya bernama Syafi'i dan Ma'shumah, lahir pada 3 Desember 1955 di Desa Paloh Kecamatan Paciran Kabupaten Lamongan. Semenjak kecil, Kiai Musta'in dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang sederhana dan Islami. Kiai Musta'in

³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 120.

⁴ Musta'in Syafi'i, *Tafsir al-Qur'an Aktual* (Jombang: PP. Madrasatul Qur'an. 2000), 1.

⁵ Ibid., 18.

⁷ <http://www.bangsaonline.com>, diakses pada senin 16 Oktober 2016.

sekarang bertempat tinggal di desa Kedaton Buloejo, Diwek, Jombang.⁸

Pada tahun 1969, Kiai Musta'in menempuh jenjang pendidikan dasarnya di Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah Paloh Kecamatan Paciran Kabupaten Lamongan. Adik dari kakeknya merupakan tokoh Muhammadiyah sedangkan Ibunya adalah tokoh Muslimat NU. Setelah menamatkan Madrasah Ibtidaiyah, Kiai Musta'in melanjutkan pendidikannya di Madrasah Mu'allimin Mu'allimin Mazroatul Ulum di Paciran pada tahun 1972. Meskipun bersekolah di MTs Paciran, namun Kiai Musta'in dan teman satu kelasnya berijazah Madrasah Tsanawiyah Bahrul Ulum Tambak Beras.⁹

Untuk level sekolah Menengah Atas Kiai Musta'in menyelesaikannya di Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng, pada tahun 1975. Ia juga menghafalkan al-Qur'an kepada Kiai Adlan Aly kemudian tercatat sebagai wisudawan pertama di Madrasatul Qur'an yang pada waktu itu diasuh oleh KH. Yusuf Hasyim.

Pada tahun 1979, di Tebuireng pula Kiai Musta'in menyelesaikan studi sarjana di Universitas Hasyim Asy'ari dengan meraih gelar Sarjana Muda (BA) Fakultas Syariah. Ia juga berkesempatan mengikuti ujian bahasa Arab dan Inggris di Laboratorium Bahasa IAIN Sunan Ampel sebagai persyaratan lulus BA. Setelah meraih gelar Sarjana Muda, Kiai Musta'in melanjutkan studinya selama sepuluh semester, sehingga meraih gelar Sarjana lengkap bidang keahlian Tafsir Hadits pada tahun 1985.¹⁰ Lalu ia melanjutkan studi ke Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1996, dan pada tahun 2013 melanjutkan studi doktoralnya (S-3) di UIN Sunan Ampel Surabaya.

Kompetensi Kiai Musta'in dalam bidang tafsir membawanya dipercaya oleh media cetak Harian Bangsa yang dipimpin oleh Mas'ud Adnan untuk mengisi rubrik tafsir rutin dengan model *tahlili* dimulai dari tafsir surat al-Fātihah. Oleh karena di muat di koran, secara otomatis bahasa tafsir yang digunakan disesuaikan dengan bahasa gaya bahasa koran, yang lugas, merakyat dan tidak bermakna sempit. Harapannya agar dapat dipahami oleh masyarakat dari berbagai kalangan.

Kiai Musta'in tercatat aktif berorganisasi. Ia pernah mengikuti "Training Program for Indonesia Pesantren Leaders" yang

⁸ Ibid.

⁹ Musta'in Syafi'i, *Memahami Makna al-Qur'an* (Jombang: Tebuireng Press, 2014), 2.

¹⁰ Musta'in Syafi'i, *Wawancara*, Jombang 6 April 2017.

diselenggarakan oleh Institute for Training and Development di Amherst, Massachusetts, U.S.A pada tahun 2002. Pernah juga ia menjadi pembicara pada Seminar Internasional “Islam dan Postmodern” di Malaysia pada tahun yang sama. Di tengah-tengah aktivitas sebagai anggota DPR RI, Kiai Musta’in masih rutin menulis di banyak media, utamanya yang diterbitkan rutin oleh Harian Bangsa dengan tajuk *Tafsir al-Qur’an Faktual* yang dikaji secara *tahli* semenjak tahun 2002, mulai surah al-Fātiḥah hingga kini sudah sampai surah al-Ra’d. Kompilasi kajian ini baru dicetak menjadi tiga jilid buku berjudul *Tafsir al-Qur’an Bahasa Koran*, mendampingi bukunya yang lain berjudul *al-Muqathaf al-Yasir fi ‘Ulūm al-Tafsir*.¹¹

Selain aktif di berbagai organisasi, Kiai Musta’in tercatat sebagai tenaga pengajar di berbagai universitas antara lain di Fakultas Dakwah IKAHA Tebuireng Jombang (1999) juga pernah menjabat sebagai Dekan di sana, Dosen Fakultas Dakwah IKAHA Tebuireng Jombang (1982), Dosen di STIBAFa Tambakberas Jombang (2010), Dosen di Ma’had Aly Pesantren Tebuireng Jombang (2014), Mudir Madrasatul Qur’ān Tebuireng Jombang (1985), dan guru di Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Tebuireng (1981). Pada Mudir Madrasatul Tebuireng juga menjadi anggota dewan hakim pada Musabaqah Tilawatil Qur’ān Nasional (MTQN) Musabaqah Hifdzil al-Qur’ān (MHQ) dan Musabaqah Qira’atil Kutub (MQK) atau lomba baca kitab kuning tingkat nasional.¹²

Deskripsi *Tafsir al-Qur’an Aktual* dan Contoh Penafsiran

Tafsir al-Qur’an Aktual karya Kiai Musta’in termasuk produk tafsir al-Qur’ān *al-Adabī al-Ijtima’ī* di Indonesia.¹³ Penggunaan lafal aktual mengindikasikan tafsir ini menyuguhkan ragam tema kekinian. Menurut Kiai Musta’in, latar historis gaya penulisan tafsirnya terinspirasi dari pengalaman masyarakat yang sukar memahami bahasa atau istilah khazanah tafsir klasik, sehingga muncul inisiatif untuk menafsirkan al-Qur’ān dengan menggunakan bahasa lugas dan mudah dimengerti khalayak umum. Secara tidak langsung ia berusaha

¹¹ Musta’in Syafī’i, “Ayat-ayat *Muta’aridhab* dan *Mutaradhibah* dalam al-Qur’an” (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013).

¹² Ibid.

¹³ Term tafsir di Indonesia dapat didefinisikan terhadap segala bentuk penjelasan makna ayat al-Qur’ān dengan menggunakan simbol-simbol lokalitas di Indonesia, baik berupa teks maupun bahasa verbal lokal Indonesia. Lihat Nasruddin Baidan, *Sejarah Tafsir di Indonesia* (Semarang: Tiga Serangkai, 2000).

menginterpretasi makna teks dengan mengontekstualisasikan pada fakat-fakta yang paling dekat dengan masyarakat Indonesia.

Misalnya pada tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 78-79, di mana ayat tersebut bercerita tentang sebagian orang dari Bani Isra'il yang buta huruf namun berusaha menceritakan dongeng kebohongan berdasarkan imajinasi mereka, lalu mengatakan bahwa dongeng tersebut berasal dari Allah. Karya imajinasi mereka ini tentu bertolak belakang dengan isi Kitab Taurat yang memang berasal dari Allah. Dalam konteks ini, Kiai Musta'in menjelaskan cerita bohong tersebut dengan membandingkan makna *al-Kitāb* antara Kitab Taurat Nabi Musa dengan Novel yang dikarang berdasarkan imajinasi manusia.¹⁴

Jika dibandingkan dengan panafsiran klasik seperti karya Ibn Kathīr, tafsir Kiai Musta'in tentang ayat ini memiliki kesamaan makna esensial antar-keduanya. Namun, penafsiran Ibn Kathīr lebih terhadap diarahkan pada penjelasan ayat tentang kebohongan yang dibuat-buat orang “ummi” dari golongan Bani Isra'il yang mengatasnamakan Allah sebagai sumber kebohongannya.¹⁵ Sedangkan Kiai Musta'in cenderung menggunakan istilah sederhana dengan kata “novel” yang menjadi tema pembahasan Q.S. al-Baqarah [2]: 78-79.

Tema-tema pembahasan dalam tafsir tersebut menggunakan istilah-istilah sederhana. Saat penulis menanyakan alasan penulisan judul tafsirnya, Kiai Musta'in mengatakan bahwa penamaan itu atas saran media Harian Bangsa. Nama tersebut juga digunakan dalam rubrik khusus pada portal *online* Harian Bangsa yang membahas penafsiran Kiai Musta'in dari hasil ceramahnya.¹⁶

Agaknya memang terdapat kesamaan antara penulisan dan penamaan kitab tafsir Kiai Musta'in dengan kitab tafsir *Tafsir al-Mannār* karya Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā. Penulisan *al-Mannār* dengan menggunakan bahasa sosial kemasyarakatan menjelma sebagai kiblat kecenderungan baru penulisan tafsir di era modern. Semangat 'Abduh untuk membahasakan penafsirannya dengan bahasa zamannya akhirnya mudah dipahami oleh khalayak awam. Ini pun diikuti oleh Kiai Musta'in melalui *Tafsir Aktual*-nya. Kesamaan lain yang dijumpai bahwa penamaan *al-Mannār* juga dilatari oleh nama media yang

¹⁴ Syaḥī'i, *Tafsir*, 133.

¹⁵ Ibn Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), 167.

¹⁶ Ittaqi Tafuzi, *Wawancara*, Jombang 20 April 2017.

memuat artikel penafsiran ‘Abduh yang dihimpun oleh muridnya Riḍā.¹⁷

‘Abduh dan Riḍā merupakan guru dan murid yang menjadi penulis *Tafsir al-Mannār* dalam edisi lengkap 30 volume. Namun, penafsiran keduanya bukan kitab tafsir yang menjadi karya bersama, sebelumnya sudah ada kitab *Tafsir al-Jalālayn*. Tidak menutup kemungkinan penafsiran Kiai Musta’in akan diteruskan muridnya, mengingat bahwa hingga saat ini proses penafsiran *Tafsir al-Qur’an Aktual* masih berlangsung belum separuh jalan. Hal paling esensial antara gaya penafsiran Kiai Musta’in dengan penafsiran ‘Abduh terletak pada ulasan tafsirnya yang mudah dipahami masyarakat.

Slogan modernitas dalam khazanah tafsir al-Qur’ān yang populer adalah *ṣāliḥ li kull ḡamān wa makān* (tetap relevan pada tiap kondisi dan situasi). Slogan tersebut tentu tidak hanya diamini oleh para mufasir kontemporer yang berusaha melakukan kontekstualisasi penafsiran melalui paradigma linguistik modern. Bagi Kiai Musta’in, penafsiran demikian sah saja asalkan tetap berpijak pada kaidah tafsir. Sebab tidak jarang komentar negatif koleganya yang menganggap penafsirannya seakan dipaksakan dan tidak sesuai dengan makna teks. Namun, bagi Kiai Musta’in hal itu bukan merupakan permasalahan esensial,¹⁸ sehingga tidak perlu diperdebatkan.

Epistemologi *Tafsir al-Qur’an Aktual*

Secara umum, dalam ranah epistemologi penafsiran, model penafsiran Kiai Musta’in tidak lepas dari pengaruh modernisasi ilmu pengetahuan. Modernisasi dalam kajian tafsir tidak sampai melepas kaidah penafsiran yang terpelihara hingga saat ini, baik ilmu al-Qur’ān yang mencakup kaidah-kaidah kebahasaan dan kontekstualitas ayat seperti kaidah *munāsabah* (hubungan) antar-ayat maupun *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya) yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat.

Dalam tafsirnya, Kiai Musta’in tetap berpegang teguh terhadap kaidah konvensional. Ini terlihat dari proses penafsirannya yang juga sesekali menggunakan beberapa riwayat dari tafsir klasik karya al-Ṭabarī dan al-Qurṭubī.¹⁹ Sementara penafsiran *mawḍū’ī* (tematis) menjadi pilihan Kiai Musta’in dalam metodenya mengikuti tren model tafsir kontemporer. Karakteristik metode tematik ‘Abd al-Hayy al-

¹⁷ ‘Abduh, *Tafsir*, 7.

¹⁸ Musta’in Syafi’i, *Wawancara*, Jombang 6 April 2017.

¹⁹ Ibid.

Farmāwī rupanya turut mempengaruhi penulisan tafsir Kiai Musta'in. Sosok al-Farmāwī merupakan tokoh yang memberikan penjelasan secara sistematis tentang metode tafsir *mawḍū'ī*. Sebenarnya metode tafsir tematik sendiri sebelumnya sudah dikenal oleh para mufasir klasik seperti halnya pada *Tafsīr Fiqhīyah* atau *Āyāt al-Aḥkām*, namun belum terdapat penjelasan secara sistematis dalam langkah-langkah praksisnya sampai era al-Farmawī.

Berdasarkan pengamatan penulis, penafsiran Kiai Musta'in dalam *Tafsīr al-Qur'an Aktual*-nya tidak dapat dikategorikan tafsir tematik. Sebab pada praktiknya ia juga menerapkan metode penafsiran secara *taḥlīlī*. Hal ini tampak pada penafsirannya dalam setiap ayat al-Qur'an yang runtut bedasarkan urutan mushaf. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa model penafsiran Kiai Musta'in secara metodis merupakan penggabungan antara *mawḍū'ī* dan *taḥlīlī*, sehingga model penafsiran Kiai Musta'in dapat dijelaskan melalui pemetaan Nasruddin Baidan dengan model penafsiran yang menggunakan metode pendekatan ganda, *taḥlīlī* dan *mawḍū'ī*, *taḥlīlī* dan *muqāran* atau *ijmālī* dan *mawḍū'ī*, *ijmālī* dan *muqāran*.

Ada beberapa langkah penafsiran Kiai Musta'in, antara lain: *pertama*, penjelasan tentang hubungan antar-ayat atau sebab turunnya. Langkah *kedua*, memberi penjelasan makna *mufradāt* pada term-term ayat. *Ketiga*, memberi penjelasan tentang pemahaman ayat secara tematik.²⁰ Pada tahap *keempat*, uraian yang diberikan terhadap satu ayat bisa saja menghasilkan beberapa tema tafsir. Sebagai contoh penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]: 62 yang artinya:

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Ṣābi'īn, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”²¹

Munāsabah

Dalam konteks *munāsabah* ayat di atas memiliki korelasi dengan ayat sebelumnya, Q.S. al-Baqarah [2]: 61. Setelah Allah menjelaskan tentang kebrutalan Bani Isra'il dengan segala bentuk tindakan. Pada ayat ini, Allah menjelaskan orang-orang yang beriman kepada-Nya, kepada hari akhir dan beramal saleh yang nantinya mereka mendapatkan pahala dari tuhan-Nya dan tidak dibatasi apakah dari

²⁰ Syafi'i, *Tafsīr*, 17-32.

²¹ Kemenag RI, *al-Qur'an*, 9.

golongan Yahudi, Nasrani atau *Ṣabi'in*. Seolah Tuhan berpesan: “Hai kamu sekalian umat sekarang, janganlah berperilaku seperti Bani Isra’il yang akibatnya merugikan diri sendiri.”²²

Penjelasan *munāsabah* di atas juga menegaskan kembali kedudukan Bani Isra’il sangat jauh menyimpang dari ajaran-ajaran Allah dan rasulnya. Dengan demikian korelasi dengan ayat di atas tentu dalam konteks yang sama, yakni tentang peringatan bagi umat Islam untuk tidak meniru kegagalan Bani Isra’il yang berasal dari diri mereka sendiri. Di samping itu penjelasan *munāsabah* ayat tersebut juga menjelaskan tentang balasan Allah kepada mereka yang tetap berpegang teguh pada ajaran yang dibawa rasulnya.

Adapun dalam konteks penjelasan makna *mufradāt* terdapat kesukaran umat Islam dalam memahami term pada ayat di atas, terutama pada term yang dimaksud Yahudi, Nasrani, dan *Ṣabi'in*. Dalam hal ini, Kiai Musta’in menjelaskan satu persatu makna ketiga term tersebut: *Pertama*, makna term Yahudi menurutnya berasal dari kata *hādā* yang bermakna “berpegang pada agama Yahudi”. Penamaan agama Yahudi merujuk pada seorang yang bernama Yahuda, putra sulung Nabi Ya‘qūb.

Terdapat kesamaan pelafalan antara huruf *dhāl* dalam bahasa Ibrani dengan *dal* dalam bahasa Arab, setelah dinisbatkan maka akan menjadi *Yahūdī*. Makna *hādā*, *yahūd* berarti bertobat berdasarkan keterangan Q.S. al-A‘rāf [7]: 156.²³ Dengan demikian, makna term Yahudi pada ayat tersebut bagi Kiai Musta’in adalah ketenangan kembali. Agama Yahudi aslinya merupakan agama yang memproyeksikan pertobatan setelah masa berdosa, agar jiwa menjadi tenang.

Kedua, term Nasrani adalah bentuk plural dari lafal *naṣāra*. Secara historis penamaan Nasrani merujuk pada sebuah kota yang pernah disinggahi Nabi Isa saat melakukan misi risalahnya. Dalam hal ini, Kiai Musta’in menyandarkan pendapatnya terhadap riwayat dari Ibn ‘Abbās dan Qatādah yang menyebut kota ini bernama “Naṣīrah” sehingga Nabi Isa bergelar al-Naṣīrī, berbeda dengan keduanya, al-Jawharī menyebutkan kota itu dengan nama “Naṣrān”, sehingga Nabi Isa dikenal dengan nama “Naṣrānī”.²⁴

²² Syafi’i, *Tafsir*, 18.

²³ Ibid., 18.

²⁴ Ibid., 19.

Secara bahasa Kiai Musta'in menjelaskan makna Nasrani yang berasal dari akar kata *naṣar-yaṣur* berarti menolong. Jadi, agama Nasrani ini memproyeksikan hidup yang saling tolong-menolong. Menolong manusia dari segala bentuk kemusyrikan dan membantu menyelesaikan problematika sesama manusia. seperti halnya Nabi Isa yang pernah mengembala demi menolong akidah umatnya.

Ketiga, term *Ṣabi'in* dari akar kata *ṣabi'* yang berarti pindah ke agama lain. Hal ini serupa dengan perpindahan Nabi Muhammad dari agama nenek moyangnya ke agama Islam, sehingga orang-orang Makkah menyebutnya dengan *Ṣabi'*. Namun, menurut sebagian mufasir mengatakan bahwa *Ṣabi'in* merupakan istilah bagi orang-orang penyembah malaikat dan bintang.²⁵ Dalam konteks ini, Kiai Musta'in tidak menyebutkan sumber tafsirnya.

Setelah menguraikan tentang makna-makna *mufradāt*, selanjutnya Kiai Musta'in menjelaskan tentang kandungan makna atau penafsiran keseluruhan ayat untuk diambil hikmahnya. Dalam menjelaskan penafsiran keseluruhan ayat, Kiai Musta'in tetap tidak lepas dari penjelasan-penjelasan para mufasir terdahulu. Sebut saja Ibn Jarīr al-Ṭabarī yang menjadi rujukan ketika menjelaskan tentang sebab-turun ayat. Kiai Musta'in menyebutnya sebagai argumen historis.²⁶

Penyebab turunnya Q.S. al-Baqarah [2]: 62 menurut Kiai Musta'in dapat merujuk pada riwayat sahabat al-Suddī berkaitan dengan cerita Salmān al-Fārisī beserta kawan-kawannya.²⁷ Cerita yang cukup panjang tentang raja Salmān ini diuraikan oleh Kiai Musta'in. Namun pada esensinya penjelasan tersebut tetap fokus dalam tema tertentu, misalnya judul pertama tentang “Guru Salman al-Farisi Diusir Raja”, selanjutnya tetap pada ayat yang sama, ia memberi judul lain dengan tema “Salman Mengetes Kenabian Muhammad dengan Sedekah”. Menurut hemat penulis, kedua tema tersebut masih berkaitan dengan penjelasan tentang hikmah-hikmah yang dapat diambil dari cerita sebab turun ayat.

Untuk penjelasan tafsir melalui nalar *ijtihādī*, Kiai Musta'in berusaha menjelaskan ayat dengan konteks lokal masyarakat sebagai audiennya. Dalam hal ini, ia menjelaskan penafsirannya dalam dua topik pada tema, “Iman dan Saleh Bukan Hanya Milik Orang Islam” ini berkaitan dengan argumen-argumen perenial dan modern.

²⁵ Ibid., 19.

²⁶ Ibid., 21.

²⁷ Ibid.

Menurut Kiai Musta'in ayat di atas menjelaskan tentang konsep pluralisme, bahwa agama tidak mengenal penghakiman yang dapat menentukan salah atau benarnya suatu jenis ajaran.²⁸

Untuk menguatkan pandangannya, Kiai Musta'in tidak hanya mengutip pendapat dari mufasir klasik, ia juga sesekali menghadirkan pendapat atau argumen ilmiah dari tokoh-tokoh agama baik guru maupun ulama lainnya. Misalnya ketika ia mengutip pendapatnya Prof. Dr. H. Mukti Ali, yang tidak lain adalah gurunya dalam ilmu perbandingan agama.²⁹ Dari pandangan Mukti Ali itulah lahir tema di atas yang menyatakan bahwa keimanan dan amal saleh bukan hanya milik umat Islam.

Dengan demikian, sudah jelas bahwa penjelasan penafsiran Kiai Musta'in dijelaskan melalui beberapa tahap. Namun secara umum, tahap awal penjelasannya melalui sumber *naqlīyah* atau riwayat, baik berupa *munāsabah*, *sabab al-nuzūl* maupun ḥadīth Nabi, sedangkan tahap selanjutnya adalah melalui ijtihadnya yang bersumber dari keilmuan modern maupun dari argumen-argumen tokoh atau mufasir lainnya.

Ciri khas penafsiran Kiai Musta'in lebih cenderung menggunakan pendekatan *adab al-ijtimā'i* atau sosial kemasyarakatan. Hal ini tidak lepas dari penjelasan tafsirnya melalui bahasa-bahasa sehari-hari yang ringan dan dekat dengan telinga masyarakat.

Pembahasan secara tematik melalui sebuah judul tidak lantas menjadikan penafsiran Kiai Musta'in tergolong tafsir *mawḍū'i* sebagaimana sistematika al-Farmāwī. Sebab pada penjelasan tafsirnya, judul tematik tersebut hanya digunakan sebagai penjelasan awal atau pendahuluan suatu berita. Jika dibahasakan dalam kajian jurnalistik, pembahasan tafsirnya tergolong *straight news* atau berita *update* daripada *indept news* yang membahas secara mendalam.

Perbedaan yang paling mendasar dengan al-Farmāwī dalam sistematika metodis tafsir *mawḍū'i* terletak pada aspek klasifikasi ayat-ayat yang memiliki kesamaan objek pembahasan sesuai tema. Namun menurut hemat penulis, pemberian judul pada *Tafsir al-Qur'an Aktual* tergolong spesifik dan sempit. Seperti contoh tafsir pada Q.S. al-Baqarah [2]: 72-73 dengan judul "Mayat Bisa Bicara". Arti ayat tersebut:

²⁸ Ibid., 31-32.

²⁹ Ibid., 32.

“Dan (ingatlah), ketika kamu membunuh seorang manusia lalu kamu saling tuduh menuduh tentang itu. dan Allah hendak menyingkapkan apa yang selama ini kamu sembunyikan.. lalu Kami berfirman: “Pukullah mayat itu dengan sebahagian anggota sapi betina itu!” Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati, dan memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti”.³²

Kiai Musta’in menjelaskan tafsir ayat tersebut tentang cerita misteri pembunuhan pada Bani Isra’il. Kemudian Nabi Musa menyuruh orang-orang yang tertuduh membeli sapi. Begitu dapat, sapi tersebut diserahkan kepada Nabi Musa, lalu Nabi Musa mengambil beberapa bagian organ sapi berupa, ekor, tulang dan dagingnya setelah disembelih lalu dipukulkan pada mayat yang menjadi korban pembunuhan. Dengan mukjizat Allah yang diberikan kepada Nabi Musa, mayat tersebut hidup kembali bercerita bahwa yang membunuhnya adalah keponakannya sendiri.³³

Penjelasan tafsir Kiai Musta’in berlanjut dengan cara mencari hikmah yang dapat diambil melalui beberapa topik utama, mulai dari penjelasannya tentang fenomena *jelangkung* hingga hukum mengenai jual beli. Bagi Kiai Musta’in berdialog dengan orang yang sudah mati termasuk tindakan yang tidak masuk akal, sama seperti halnya fenomena *jelangkung* tidak terbukti secara ilmiah, namun faktanya benar ada dan dapat dialami, seperti halnya juga fenomena sihir dan hantu.

Dalam hukum positif, penjelasan secara metafisis tidak dapat dijadikan acuan suatu bukti perkara. Namun cerita tentang mukjizat Nabi Musa adalah bukti bahwa adanya usaha untuk membuktikan secara faktual. Dari sini Kiai Musta’in juga menjelaskan tentang keutamaan surah Yāsīn yang dapat membatu membekuk pencuri jika dibacakan beserta wirid-wiridnya.³⁴ Hal ini juga merupakan ikhtiar batin yang dapat dilakukan manusia.

Hikmah selanjutnya yang dapat dipetik juga dari kisah di atas menyangkut motif yang melatarbelakangi terjadinya pembunuhan. Kiai Musta’in menjelaskan bahwa seorang keponakan yang rela membunuh pamannya memiliki motif soal pembagian warisan. Ia memberikan suatu perkataan bijak, “merebut harta waris yang bukan

³² Kemenag RI, *al-Qur’an*, 10.

³³ Syafi’i, *Tafsir*, 72-73.

³⁴ Ibid., 82.

haknya meyebabkan malapetaka”.³⁵ Hal ini tentu selaras dengan fonomena perebutan warisan keluarga yang sering menimbulkan konflik, bahkan tidak sedikit sampai ada salah satu pihak yang meregang nyawa.

Dengan demikian, ciri-khas penafsiran Kiai Musta’in memiliki kecenderungan terhadap permasalahan sosial kemasyarakatan dan hukum Islam. Kecenderungan Kiai Musta’in tidak lepas dari pengalaman intelektualnya ketika menimba ilmu di Pondok Pesantren, hingga menjadi mahasiswa pada Perguruan Tinggi Islam Negeri (PTIN) sampai jenjang doktoral. Seorang mahasiswa yang didik untuk mengamalkan Tri Dharma Perguruan Tinggi tampak telah ia terapkan dalam karya-karya tafsirnya.

Aspek Epistemologis *Tafsir al-Qur’an Aktual*

1. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran Kiai Musta’in dalam kitab *Tafsir al-Qur’an Aktual* juga tidak lepas dari sumber *manqūl* atau bisa dikategorikan *bi al-ma’tbūr* dan *ma’qūl* atau bisa dikategorikan *bi al-ra’y*. Berdasarkan data yang ditemukan penulis, setidaknya terdapat beberapa sumber yang digunakan Kiai Musta’in dalam tafsirnya, yaitu: al-Qur’ān, ḥadīth, riwayat sahabat dan *tabi’in*, Isrā’īliyāt dan sumber *ma’qūl* berupa ijtihadnya sendiri. Dengan demikian, jika ditinjau dari segi sumbernya, penafsiran Kiai Musta’in tergolong tafsir *bi al-iqtirān*³⁶ atau *izdimāji*.³⁷

Sumber penafsiran Kiai Musta’in yang terakhir yang disebutkan di atas menjadi perhatian dalam tulisan ini. Hasil ijtihad Kiai Musta’in seringkali digunakan dalam penafsirannya ketika menghubungkan pembahasan suatu ayat dengan fenomena sosial kekinian. Biasanya Kiai Musta’in menguraikannya dengan cara menerangkan terlebih dahulu penafsiran ayat secara tekstual dan kontekstual melalui penafsiran ulama terdahulu, kemudian ia baru menggunakan refleksinya melalui analogi pembahasan tafsir dengan permasalahan sosial umat Islam yang faktual dan aktual.

Pilihan gaya penafsiran seperti di atas, menurut Kiai Musta’in, perlu untuk dilakukan ketika redaksi ayat dalam al-Qur’ān perlu

³⁵ Ibid., 84.

³⁶ Ridlwan Nasir, *Memahami Makna al-Qur’an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Indera Medika, 2003), 13.

³⁷ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu’i pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 68.

mendapatkan penjelasan sesuai dengan konteks kekinian. Ijtihad seperti ini dianggap telah menjaga diktum al-Qur'an yang *ṣāliḥ li kull ḡamān wa makān*, sebab teks yang terbatas tentu harus diimbangi penjelasan kontekstual sesuai nafas zaman. Penafsiran Kiai Musta'in termasuk tergolong dinamis, sebab ia berusaha menghadirkan ayat dalam realitas sosial factual-aktual, baik dalam ranah hukum Islam maupun berupa hikmah. Tampak jelas di sini bahwa upaya *ijtibādī* Kiai Musta'in adalah bentuk pembaruan corak tafsir kontemporer yang induknya dapat dirunut sampai ke metode yang dikenalkan oleh Abduh.

2. Sistematika Penulisan Tafsir Ayat

Secaran tertib runtutan penulisan tafsir ayat-ayat al-Qur'an Kiai Musta'in berlandaskan terhadap tertib *muṣḥafī*, yakni sesuai dengan urutan surah dalam al-Qur'an. Meskipun penafsiran Kiai Musta'in dipetakan melalui beberapa judul, namun ia tetap melalui runtutan ayat sesuai mushaf al-Qur'an. Hal ini tentu berbeda dengan langkah metode *mandū'ī* sebagaimana yang dirumuskan al-Farmāwī, dengan cara mengelompokkan ayat-ayat dari beberapa surah dalam satu tema tertentu, seperti yang dilakukan oleh 'Āishah 'Abd al-Raḥmān bt. Shāṭi'.³⁸

Runtutan mushaf al-Qur'an yang dimulai dari Q.S. al-Fātiḥah [1] hingga Q.S. al-Nās [114]. Sampai penelitian ini dilakukan, tafsir Kiai Musta'in baru sampai Q.S. al-Naḥl [16]: 118-119 dengan tema "Antara Sunan Kudus dan Ansor NU" dan "Yahudi yang Lebih Ekstrim dalam Beragama" per tanggal 29 Mei dan 4 Juni 2017. Pada minggu sebelumnya ia juga menafasirkan Q.S. al-Naḥl [16]: 116-118 dengan tema "Seni, antara Media Dakwah dan Mata Pencarian" dan "Pembela Kafir Mendapat Upah, sekaligus Siksa" per tanggal 14 dan 20 Mei 2017.³⁹

Dengan demikian, dilihat dari sistematika penafsiran *Tafsir al-Qur'an Aktual* Kiai Musta'in memiliki kesamaan dengan mayoritas produk penafsiran yang menggunakan metode *taḥlīlī* dari klasik hingga modern seperti kitab *Tafsir Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī dan kitab *Tafsir al-Qur'an al-Karīm* karya Ibn Kathīr serta produk tafsir moder seperti kitab *Tafsir al-Mannār* karya Muhammad Abduh dan Tafsir al-

³⁸ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 154.

³⁹ <http://www.bangsaonline.com>, diakses pada 04 Juni 2017.

Misbah karya Muhammad Quraish Shihab yang termasuk produk tafsir di Indonesia.

3. Objektivasi Metodologis

Latar keilmuan Kiai Musta'in secara tidak langsung berpengaruh terhadap subjektivitas penafsirannya. Dalam kajian tafsir, subjektivitas mufasir lebih dikenal dengan istilah *ittijāh* (kecenderungan) penafsiran. Dalam hal ini, kecenderungan penafsiran Kiai Musta'in nampak dalam dua aspek yang bisa dilihat, yaitu: pada aspek *Adāb al-Ijtima'i* (sosial kemasyarakatan) dan aspek *Fiqhīyah* (persoalan fiqh). Kecenderungan Kiai Musta'in terhadap persoalan sosial kemasyarakatan, tidak lepas dari bentuk kegelisahannya sebagai tokoh masyarakat. Sedangkan dari topik ulasan yang sering berkaitan dengan fiqh terlihat lebih dikarenakan pengalaman intelektualnya tatkala menjadi santri dan menimba ilmu agama di pondok pesantren.

Kecenderungan untuk menggunakan metode tafsir yang bercorak *Adāb al-Ijtima'i*, menempatkan penafsiran Kiai Musta'in "melek" terhadap permasalahan sosial kekinian. Pembahasan tafsirnyapun disampaikan melalui bahasa yang dapat dimengerti oleh semua golongan sosial masyarakat, bahkan ia menganalogikan pembahasan ayat dengan problem sosial sehari-hari. Hal ini pula yang menjadi latar belakang penulisan *Tafsir al-Qur'an Aktual*. Menurut hemat penulis, Kiai Musta'in ingin mengaktualisasikan tafsir al-Qur'an melalui pembahasan-pembahasan kekinian layaknya berita surat kabar.

Aktualisasi tafsir al-Qur'an Kiai Musta'in banyak dipengaruhi oleh gaya penafsiran 'Abduh, ia menempatkan tafsir al-Qur'an sebagai suatu lahan yang subur, untuk menjawab problematika yang dihadapi umat Islam. Maka setiap pembahasan tafsir, ia melakukan analogi perumpamaan berupa nilai hikmah maupun hukum Islam yang terkandung dalam ayat al-Qur'an. Seperti dijelaskan sebelumnya, ketika Kiai Musta'in menafsirkan Q.S. al-Baqarah: [2]: 76-77 tentang orang Yahudi yang bercerita kepada sahabat bahwa kedatangan nabi Muhammad telah dijelaskan dalam kitab sucinya. Kisah tersebut, menurut Kiai Musta'in menjadi bukti kelemahan Yahudi yang membocorkan rahasia aib umatnya dan kewibawaan sahabat saat menghadapi orang Yahudi. Dalam penafsirannya, Kiai Musta'in memberikan judul "Bolehkah Polisi Memukul Tersangka Saat Diperiksa?".⁴⁰ Pertanyaan tersebut ia jawab sebagaimana berikut:

⁴⁰ Syafi'i, *Tafsir*, 126.

“Mengondisikan seseorang atau melakukan tindakan yang menyebabkan orang tersebut mengaku atau buka mulut, sehingga membocorkan rahasia. Misalnya, ada Pak Polisi yang menggertak atau bahkan memukul seorang perampok yang tertangkap agar mengakui siapa temannya, bosnya dan di mana sekarang? Menurut teori *istihsān* (ambil yang terbaik) yang lazim dinisbahkan sebagai pola pikir Abū Ḥanīfah, hukumnya “boleh” selagi keadaan memaksa demikian. Namun, tindakan negatif yang dapat membahayakan jiwa tertuduh mutlak harus diperhatikan. Berbeda dengan Abū Ḥanīfah, sebagian fuqaha (termasuk Shāfi‘ī) kurang sependapat. Alasannya sangat memungkinkan orang tadi mengakui suatu yang ia tidak pernah lakukan, namun karena keterpaksaan menahan rasa sakit. Maka, pengakuan menjadi tidak objektif dan tidak benar. Karena itu, kaum Muslim disunahkan berpenampilan anggun dan berwibawa terhadap non-Muslim, bukan sebagai refleksi kecongkakan, melainkan sebagai penghargaan kepada diri dan agama sendiri”⁴¹

Penggalan tafsir di atas tampak bahwa Kiai Musta’in menganalogikan perilaku sahabat terhadap orang Yahudi hingga mereka mengungkapkan aibnya sendiri, dengan perilaku yang seharusnya dilakukan polisi tatkala menginterogasi perampok. Namun, pada sisi lainnya, Kiai Musta’in juga menghadirkan teori hukum Islam dari pendapat Abū Ḥanīfah dan Shafi‘ī untuk menjelaskan permasalahan yang mau dipecahkan. Dengan demikian, pada penafsiran di atas Kiai Musta’in menggunakan dua kecenderungan, yakni *Adāb al-Ijtimā‘ī* terlihat dari analogi penafsiran yang menggunakan ulasan dari peristiwa sosial kemasyarakatan. Pada aspek lain kecenderungan lain dari tafsirnya bercorak fiqh, ketika memberi ulasan tentang pandangan hukum Islam dalam persoalan yang sedang dibahas berdasarkan pendapat mazhab fiqh.

4. Validitas Penafsiran

Suatu penafsiran yang kebenarannya bersifat relatif dan subjektif pada dasarnya tidak memerlukan analisis epistemologis. Namun, keberadaan tafsir sebagai bagian dari disiplin ilmu, memungkinkan untuk dilakukan uji validitas atas struktur keilmuan di dalamnya. Salah satu tolok ukur yang dapat digunakan menguji validitas suatu ilmu adalah teori kebenaran—yang umum dikenal dalam filsafat ilmu—meliputi koherensi, korespondensi dan pragmatis.⁴²

⁴¹ Ibid., 126-128.

⁴² Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), 172.

Ketiganya merupakan instrumen yang metodologis yang dapat digunakan untuk membedah secara kritis dan analitis terhadap dasar-dasar teoretis suatu ilmu dalam membangun validitas ilmiahnya.⁴³

Tafsir sebagai proses dan produk kerja ilmiah telah banyak mengalami kemajuan pada aspek epistemologis. Sebagai produk ilmiah, validitas penafsiran dapat diukur dengan melihat konsistensi proposisi penafsiran yang disampaikan secara sistematis, baik dalam aspek sumber, metode maupun pendekatan atau yang umum disebut dengan aspek koherensi.⁴⁴ Selain itu, pola hubungan antara proposisi dan fakta juga bisa dijadikan acuan mengukur validitas suatu produk tafsir atau biasa dikenal dengan aspek korespondensi. Terakhir, validitas suatu tafsir juga bisa diukur melalui fungsi dan kegunaannya, atau dikenal dengan sebutan aspek pragmatis.⁴⁵

Secara metodologis, penafsiran Kiai Musta'in dapat dikatakan memenuhi standar kebenaran minimum menurut teori koherensi. Sebab, sebagai mufasir sudah berusaha secara konsisten menyebutkan sumber dan menerapkan sistematika penyajian dalam tafsirnya. Meskipun pada beberapa kasus Kiai Musta'in melewati konsistensi dalam penafsirannya seperti pada Q.S. al-Baqarah [2]: 72-73 yang tidak menyebutkan riwayat terang ketika mengutip penjelasan yang mengatakan Nabi Musa mengambil paha dari sapi yang disembelih.⁴⁶ Sementara pada penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]: 65-66 Kiai Musta'in menyebutkan sumber secara jelas ketika mengutip riwayat Ibn Jarir yang menyatakan ibadah pada hari Ahad sudah ada pada shari'ah para rasul terdahulu.⁴⁷

Beberapa inkonsistensi juga ditemukan pada sistematika penyajian tafsir oleh Kiai Musta'in. Langkah-langkah penyajian penafsiran yang biasa diawali dengan menjelaskan secara berurutan mulai *munasabah*, *sabab nuzul al-āyah*, *mufradāt*, kemudian diikuti pandangan-pandangan dari tafsir ulama klasik baru menambahkan ulasan *ijtihadi*-nya seperti ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 63-64⁴⁸ dan 75.⁴⁹ Namun, penulis menemukan sistematika itu berubah

⁴³ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2004), 17.

⁴⁴ Kattsoff, *Pengantar*, 176.

⁴⁵ Ibid. 182.

⁴⁶ Syafi'i, *Tafsir*, 73.

⁴⁷ Ibid., 42.

⁴⁸ Ibid., 33.

⁴⁹ Ibid., 104.

ketika Kiai Musta'in menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 74 yang berjudul "Hati yang Membatu".⁵⁰ Di tema ini Kiai Musta'in tidak menjelaskan mengenai *munasabah* ayat, namun hanya mengawali dengan pengantar sebuah riwayat lalu dilanjutkan dengan penafsiran para mufasir dan penjelasannya.

Dapat disimpulkan di sini bahwa secara umum penafsiran Kiai Musta'in memiliki konsistensi secara metodologis menyangkut sumber dan sistematika penafsiran yang disajikan kecuali pada beberapa kasus. Hal ini tentu sesuai dengan standar tolok ukur teori koherensi, meskipun terdapat sebagian penafsirannya yang inkonsisten dalam aspek penyebutan sumber dan cara penyampaian tafsirnya.

b. Korespondensi

Teori korespondensi menyatakan bahwa kebenaran dapat diukur melalui hubungan relasi antara proposisi dengan fakta yang memiliki kesesuaian.⁵¹ Dalam kajian filsafat, teori ini erat kaitannya dengan aliran realisme yang dipopulerkan Aristoteles. Aliran ini menganggap bahwa suatu ide gagasan dapat dikatakan benar, jika relevan dengan realitas. Dengan demikian, logika yang harus diterapkan dalam teori ini adalah bentuk materialnya.

Tafsir al-Qur'an Aktual karya Kiai Musta'in dapat diukur validitasnya dengan menggunakan standar teori korespondensi karena corak tafsirnya yang *Adabi al-Ijtima'i*, di mana penafsiran di dalamnya sering menggunakan realitas sosial sebagai pijakan faktual suatu ide gagasan ketika menafsirkan ayat al-Qur'an. Setelah melakukan verifikasi atas beberapa objek material, peneliti berkesimpulan sejauh ini tafsir Kiai Musta'in dapat dinyatakan terukur validitasnya karena kontekstualisasi pesan teks relevan dengan fakta yang dicontohkan dalam penafsirannya.

Ada dua disiplin yang sering disinggung dalam penafsiran Kiai Musta'in, yaitu hukum dan etika. Hal ini senafas dengan fungsi al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam dan petunjuk moral bagi manusia. Kontekstualisasi penafsiran Kiai Musta'in yang bermuatan hukum tampak dalam penafsirannya pada Q.S. al-Baqarah [2]: 84-86. Pada salah satu pembahasan dari ketiga ayat tersebut, Kiai Musta'in membahas masalah penebusan tawanan perang.

⁵⁰ Ibid., 94.

⁵¹ Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 17.

Dalam tafsirnya itu, Kiai Musta'in menjelaskan bahwa hukum membebaskan tawanan perang wajib bagi umat Islam, meskipun melalui beberapa langkah tertentu. Kewajiban membebaskan tawanan berskala prioritas. Kewajiban pertama ada pada negara melalui kas negara, sebab peperangan terjadi atas seruan negara. Seperti tindakan rasul yang turun sendiri dalam pembebasan tawanan. Berdasarkan ayat tersebut, Kiai Musta'in mengkontekstualisasikan hukum pembebasan tawanan dengan fakta keterlibatan negara saat ini, ia mencontohkan negara Amerika yang sering turun langsung dalam pembebasan tawanan.⁵² Dari penjelasan tersebut, tampak penulis dapat menangkap adanya kesesuaian antara produk penafsiran dengan fakta yang terjadi selama ini.

Penjelasan mengenai aspek etika dalam kontekstualisasi tafsir Kiai Musta'in dapat pula dinyatakan sesuai dengan kenyataan. Seperti penafsirannya terhadap ayat tentang kisah Bani Isra'il yang *revel*, banyak bertanya dan sering menuntut sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 61. Lalu ia membahasnya melalui dengan tema "Karyawan Yang Suka Protes, Biasanya Kerjanya Tidak Baik".⁵³ Hal ini tentu pada awalnya adalah asumsi tentang keberadaan pemahaman Kiai Musta'in tentang karyawan, jika dikorespondensikan dengan fakta maka memang benar jika karyawan memiliki kebiasaan protes tentu akan menghambat pekerjaan karena tidak konsentrasi dan hasilnya kerjanya jadi tidak baik.

Berdasarkan penjelasan di atas, korespondensi penafsiran Kiai Musta'in memiliki kecenderungan nalar induktif. Proposisi yang ia hadir dilakukan melalui pengamatan kualitatif, sehingga fakta yang disampaikan biasanya bersifat plural. Pola semacam ini sering berasal dari kecenderungan subjektif. Oleh karenanya teori korespondensi ini, dapat pula membantu sebagai alat untuk menguji sejauh mana subjektivitas mufasir berpengaruh dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

c. Pragmatis

Teori pragmatis berbicara tentang konsekuensi yang didapat dari suatu tindakan, berupa guna, fungsi dan manfaat.⁵⁴ Dengan kata lain ukuran kebenaran dapat ditinjau dari sejauh mana pernyataan tersebut berguna dan tidaknya. Dalam kajian tafsir, kegunaan dapat ditelaah melalui tiga aspek: *Pertama*, tidak ada kebenaran final dan absolut

⁵² Syafi'i, *Tafsir*, 199.

⁵³ Ibid., 13-16.

⁵⁴ Kattsoff, *Pengantar*, 182.

dalam tafsir. *Kedua*, penghargaan terhadap kerja-kerja ilmiah. *Ketiga*, kritis terhadap kenyataan di lapangan.⁵⁵

Ketiga poin di atas tampak terpenuhi dalam penafsiran Kiai Musta'in. Hampir semua mufasir sepakat bahwa tafsir sifatnya *nisbi* yang bersifat relatif, sehingga produk penafsiran pun tidak ada yang final dan absolut. Untuk poin kedua, proses penulisan tafsir Kiai Musta'in tidak hadir secara instan. Latar belakang intelektual baik akademik hingga bergelar doktor, maupun non-akademik dengan belajar di pondok pesantren. Selanjutnya, penafsirannya yang seringkali mengkritik problematika sosial memberi bukti bahwa produk tafsir berguna bagi masyarakat.

Pendekatan tafsir sosial kemasyarakatan menjadi poin penting dalam memberi solusi terhadap problem yang dihadapi masyarakat. Dalam konteks ini, penafsiran Kiai Musta'in berhasil mengejawantahkan fungsi tafsir sebagai penjelas dan penyingkap makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an. Sebagai ulama yang kondang, Kiai Musta'in memiliki ruang yang cukup untuk menyampaikan produk tafsirnya kepada publik secara luas, baik ketika mengajar para santrinya maupun ketika berceramah di hadapan masyarakat umum.

Pengalaman intelektual dan keluasan literasi juga menjadi kelebihan lain yang dipunyai oleh Kiai Musta'in. Penafsirannya yang mencirikan respon terhadap isu-isu faktual menguatkan kemanfaatan dan kegunaan *Tafsir al-Qur'an Faktual* bagi masyarakat luas. Penjelasan tentang hukum Islam dan pesan moral yang sering disinggung dalam tafsir ini sangat berguna bagi masyarakat untuk menjawab beberapa problem sosial-kemasyarakatan dan hukum Islam. Seperti penafsiran Kiai Musta'in menyangkut pluralisme ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 62 dengan judul "Iman dan Amal Shaleh Bukan Hanya Milik Orang Islam" yang berarti telah mendakwahkan toleransi dalam beragama.⁵⁶ Dengan begitu agama tidak menjadi alat untuk saling menyalahkan, namun sebaliknya bahwa kebenaran ada pada setiap agama. Dengan tercetaknya tafsir ini menjadi buku dan secara rutin dikabarkan melalui *portal online* Harian Bangsa, ikut memperluas sasaran dari karya tafsir Kiai Musta'in ini, sehingga dapat dijangkau oleh seluruh lapisan masyarakat.

Arkian, tafsir sebagai produk penafsiran mempunyai dimensi epistemologisnya ketika memenuhi prasyarat kebenaran ilmiah yang

⁵⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 298.

⁵⁶ Syafi'i, *Tafsir*, 33.

dapat diuji validitasnya melalui tiga teori kebenaran yang dikenal dalam filsafat ilmu, yaitu koherensi, korespondensi dan pragmatis. Bahwa suatu produk penafsiran tidak dihasilkan dalam waktu yang singkat memiliki landasan epistemologis telah dijawab dalam penelitian ini. Seorang mufasir membutuhkan waktu yang lama agar dapat memahami dan menjelaskan kandungan makna ayat al-Qur'an, kemudian disusun sistematika, lalu dipilih metode dan pendekatannya, sehingga menjadi karya tafsir yang utuh. Untuk mengukur validitas sebagai syarat ilmiah, produk tafsir dapat dikaji dari epistemologi yang dibangun dengan mempertimbangkan tiga prinsip keilmiah tadi.

Tafsir al-Qur'an Faktual karya Kiai Musta'in adalah sebagian kecil contoh bagaimana suatu karya tafsir juga memperhatikan aspek epistemologi ilmu yang dapat dilihat dari konsistensi pada pengambilan sumber, penggunaan metode dan pendekatan, sistematika bahasan serta unsur kegunaan atau yang sering disebut dengan implikasi keilmuan. Pada beberapa kasus penafsiran yang dilakukan oleh Kiai Musta'in memang masih terlihat beberapa inkonsistensi dalam menjaga syarat-syarat ilmiah seperti tidak menjelaskan sumber rujukan secara jelas atau mengabaikan konsistensi dalam menjaga sistematika bahasan, namun beberapa kekurangan tadi tidak begitu signifikan mempengaruhi validitas tafsir di dalamnya. Lebih-lebih jika mempertimbangkan implikasi yang luas dari tafsir tersebut ketika menjadi rujukan bagi masyarakat luas untuk menjawab beberapa persoalan sosial-kemasyarakatan dan hukum Islam.

Penutup

Dari telaah epistemologis yang telah dilakukan dengan objek material *Tafsir al-Qur'an Faktual* karya Kiai Musta'in dapat dipetakan bahwa penafsirannya dapat digolongkan berciri tekstual-rasional. Sedangkan pada aspek cara pengambilan sumber tafsir ini bisa dikategorikan mengikuti gaya komparasi. Adapun metode penafsiran yang digunakan tergolong *tafsili* atau rinci. Dalam metode deskripsinya tafsir Kiai Musta'in lebih mendekati model *muqāran* (perbandingan), sedangkan dari sisi tertib penulisan, tafsir ini menggambarkan jenis *tahlili* atau *mushafī*. Kecenderungan tafsir Kiai Musta'in yang lebih menekankan terhadap pembahasan sosial-kemasyarakatan dan hukum Islam melalui bahasa komunikasi sehari-hari mencerminkan bahwa tafsir tersebut bisa dikategorikan bercorak *Adāb al-Ijtima'ī* dan *Fiqhī*.

Namun, penjelasan tafsir lebih dominan terhadap pembahasan sosial kemasyarakatan.

Penafsiran Kiai Musta'in dianggap valid dengan parameter tingkat konsistensi dalam penyampaian ragam proposi berdasarkan standar logika. Kontekstualisasi tafsirnya pun dengan pola hubungan proposisi dan fakta memiliki kesesuaian, sehingga juga benar menurut pandangan validitas korespondensi. Penjelasan tafsir yang sering mengulas tentang fakta-fakta sosial kemasyarakatan dan hukum Islam dengan penggunaan bahasa yang ringan dinilai sangat membantu masyarakat Islam secara luas dalam memahami kandungan makna al-Qur'an, sehingga memenuhi aspek pragmatis ilmiahnya.

Daftar Rujukan

- 'Abduh, Muḥammad. *Tafsir al-Mannār*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrīyah, t.th.
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Baidan, Nasruddin. *Sejarah Tafsir di Indonesia*. Semarang: Tiga Serangkai, 2000.
- Djalal, Abdul. *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Goldzihier, Ignaz. *Mazhab Tafsir: Dari Kalsik Hingga Modern*, terj. Arifin. Yogyakarta: el-Saq, 2007.
- Gusman, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Hadi, Hardono. *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- <http://www.bangsaonline.com>, diakses pada senin 16 Oktober 2016.
- <http://www.bangsaonline.com>, diakses pada 04 Juni 2017.
- Kathīr, Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-Karīm*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Nasir, Ridlwan. *Memahami Makna al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indera Medika, 2003.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.

- Syafi'i, Musta'in. "Ayat-ayat *Muta'aridhab* dan *Mutarādhifab* dalam al-Qur'an". Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.
- . *Memahami Makna al-Qur'an*. Jombang: Tebuiireng Press, 2014.
- . *Tafsir al-Qur'an Aktual*. Jombang: PP. Madrasatul Qur'an. 2000.
- . *Wawancara*. Jombang 6 April 2017.
- Tafuzi, Ittaqi. *Wawancara*. Jombang 20 April 2017.