Homepage: https://jogoroto.org
Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an
Volume 7 Issue 2 2026, Pages 36-49
ISSN: 2722-8991 (Cetak); 2722-8983 (Online)

Tafsir Al-Qur'an dan Realitas Sosial Masyarakat Melayu Analisis Pendekatan Sosiologis

Muhammad Ahsanul Aziz[1], Halimatussa'diyah[2]
[1]Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
[2]Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

Email:
muhammadahsanulaziz_25052250018@radenfatah.ac.id,
halimatussadiah_uin@radenfatah.ac.ic

Abstract

This study aims to analyze the transformation of Malay tafsir (Qur'anic exegesis) in response to social dynamics and to examine the influence of social context on the construction of Qur'anic interpretations, particularly regarding issues of religious moderation, gender, and ecology. Employing a qualitative approach and library research methodology, the study analyzes Malay exegetical works and various academic writings that address social issues through the lens of the Qur'an. These materials are examined using a descriptive-critical method to explore the relationship between social context and the evolution of interpretation. The results indicate that Malay tafsir has undergone a transformation from interpretations predominantly oriented toward textual meaning to those that are more contextual and responsive to social issues. These findings demonstrate that social context is not merely an external backdrop for interpretation but a key factor shaping the orientation and character of Malay tafsir. Consequently, Malay tafsir can be understood as an intellectual product that continuously transforms alongside societal changes. The study contributes to strengthening the field of contextual exegesis by positioning social dynamics as a crucial element in understanding the process of actualizing the Qur'an's message within Malay society.

Keywords: *Al-Qur'an, Malay Interpretation, Sosiology*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis transformasi tafsir Melayu dalam merespons dinamika sosial kemasyarakatan serta menguji pengaruh konteks sosial terhadap konstruksi penafsiran al-Qur'an, khususnya dalam isu moderasi beragama, gender dan ekologi. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode *library research*. Data penelitian berupa karya-karya tafsir Melayu serta berbagai tulisan akademik yang mengkaji persoalan sosial dengan al-Qur'an sebagai objek utama, kemudian dianalisis secara deskriptif-kritis untuk melihat relasi antara konteks sosial dan perkembangan penafsiran. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir Melayu mengalami transformasi dari penafsiran yang dominan berorientasi pada pemaknaan tekstual menuju penafsiran yang lebih kontekstual dan responsif terhadap persoalan sosial. Temuan tersebut menunjukkan bahwa konteks sosial bukan sekadar latar eksternal penafsiran, tetapi menjadi salah satu faktor yang membentuk orientasi dan corak tafsir Melayu. Dengan demikian, tafsir Melayu dapat dipahami sebagai produk intelektual yang terus mengalami transformasi seiring perubahan

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

masyarakat. Penelitian ini berimplikasi pada penguatan kajian tafsir kontekstual dengan menempatkan dinamika sosial sebagai bagian penting dalam memahami proses aktualisasi pesan al-Qur'an di masyarakat Melayu.

Kata Kunci: *Al-Qur'an, Tafsir Melayu, Sosiologi*

Pendahuluan

Al-Qur'an diibaratkan buku pedoman yang memandu manusia dalam menjalani kehidupan. Selama ini, al-Qur'an dipahami oleh kebanyakaan manusia sebagai teks yang berisi prinsip-prinsip teologis saja. Padahal jika dikaji secara mendalam, al-Qur'an juga memiliki landasan konseptual untuk membangun kesadaran bahwa pada hakikatnya, manusia adalah makhluk sosial yang eksistensinya tidak hanya berelasi dengan sesama manusia (hablumminannas) ataupun secara spiritual berelasi dengan tuhannya (hablumminallah), akan tetapi juga berelasi dengan lingkungan sekitarnya. Sebagaimana firman Allah Swt:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ

Terjemahan:

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar) (Qs. Ar-Rum: 41)

Kalimat Fasad dalam ayat tersebut dalam tafsir klasik seperti Ibnu Katsir diartikan sebagai kemaksiatan atau kedurhakaan yang dilakukan manusia yang menyebabkan berkurangnya keberkahan dan kemakmuran di muka bumi dengan mengutip perkataan Abul 'Aliyah yakni barang siapa yang telah berbuat durhaka kepada Allah di bumi, berarti dia telah berbuat kerusakan di bumi (Ibnu Katsir, 1998, juz. 6, p. 287). Kerusakan yang dimaksud ialah mencakup kerusakan sosial, moral, ekonomi, dan kehidupan masyarakat. Tafsiran ayat tersebut dalam tafsir di era modern mengalami transformasi, fasad pada ayat tersebut diartikan oleh Buya Hamka sebagai polusi yang dilatarbelakangi keserakahan manusia yang dibalut dengan perkembangan ilmu pengetahuan manusia (Amrullah, 2001b, p. hlm. 5533). Dalam konteks kontemporer, ayat tersebut memperoleh medan interpretasi baru karena manusia menghadapi persoalan yang sebelumnya belum menjadi perhatian utama mufasir sehingga fasad dalam ayat tersebut diartikan sebagai deforestasi, pencemaran, eksploitasi sumber daya alam, perubahan iklim, dan kerusakan ekosistem. Dilansir dari suaramuhammadiyah.id, kata fasad pada ayat tersebut berkaitan dengan fenomena karhutla yang terjadi belakangan ini (Pramoga, 2026).

Transformasi tafsir ini menunjukkan bahwa tafsir sangat dipengaruhi oleh perubahan sosial. Tafsir al-Qur'an sendiri dalam definisi umumnya merupakan studi untuk menjelaskan makna dan pesan-pesan yang terkandung dalam kita suci al-Qur'an. Sebagai panduan hidup umat Islam, al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai teks religius, tetapi juga sebagai sumber pedoman moral, sosial, dan budaya. Tafsir, yang merupakan usaha untuk memahami al-Qur'an, memiliki peran penting dalam membimbing umat dalam menghadapi perubahan zaman, termasuk perubahan sosial yang dinamis. Perubahan sosial itu sendiri merujuk pada transformasi dalam struktur dan fungsi sosial suatu masyarakat dari waktu ke waktu, yang seringkali dipengaruhi oleh faktor ekonomi, politik, teknologi, dan kebudayaan. Maka. Dalam konteks ini, al-Qur'an bukan hanya berisi panduan dalam kehidupan spiritual, namun juga berisi instrumen yang menuntun setiap individu dalam memahami keadaan sosial beserta perubahan yang mengiringinya (Andini & Taqwa, 2025, p. 20).

Tafsir dan realitas sosial berada dalam hubungan dialektis: konteks sosial membentuk produksi tafsir, sedangkan tafsir ikut membentuk, mempertahankan, atau mentransformasi realitas sosial. Dalam konteks masyarakat Melayu, hubungan antara tafsir dan struktur sosial memiliki corak yang khas. Kawasan Melayu yang meliputi sebagian besar kepulauan di Negara Indonesia atau biasa dikenal sebagai Nusantara (Pitaloka, 2023). Islam tidak hadir dalam ruang sosial yang kosong, tetapi berinteraksi dengan adat, struktur politik kerajaan, sistem pendidikan tradisional, serta jaringan ulama regional dan transnasional.

Tradisi intelektual Islam Melayu memperlihatkan bahwa penafsiran al-Qur'an tumbuh melalui manuskrip Jawi, kitab-kitab keagamaan, pengajian pondok, dan karya-karya ulama lokal. Karya monumental seperti *Tarjuman al-Mustafid* karya Abd al-Ra'uf al-Singkili, misalnya, tidak hanya merepresentasikan penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an ke dalam bahasa Melayu, tetapi juga menunjukkan bagaimana nilai-nilai sosial masyarakat Melayu menjadi bagian dari horizon

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

penafsiran. Dalam hal ini, tafsir berfungsi sebagai instrumen pedagogis, moral, sekaligus sosial dalam membentuk tatanan masyarakat Muslim Melayu (Apriyanti, 2018).

Sebagai praradigma tafsir yang memiliki keunikan tersendiri, beberapa penelitian telah dilakukan terhadap kajian tafsir di Dunia Melayu, diantaranya penelitian yang dilakukan oleh Kusnadi pada tahun 2016, yang berjudul "Pantun Melayu: Kajian Terhadap Pesan Dakwah Dalam Tafsir al-Azhar", hasil penelitian tersebut menyatakan bahwa Hamka menggunakan karya sastra pantun dalam membantu menjelaskan pesan-pesan Al-Qur'an dalam tafsirnya yang menunjukkan bahwa realitas sosial mufasir membuka inovasi baru yang turut menghiasi Khazanah tafsir Al-Qur'an (Kusnadi, 2016).

Irham jaelani, pada tahun 2025 menulis artikel berjudul "Tafsir Komparatif Ayat Kepemimpinan Kesetaraan Gender (Analisis Pemikiran Mufassir Nusantara dan Mufassir Melayu)". Dalam kesimpulannya, artikel tersebut menyatakan bahwa penafsiran di Dunia Melayu berusaha menampilkan wajah islam yang moderat, melalui pemahaman terhadap Al-Qur'an yang inklusif dan progresif mengenai peran dan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam Islam (M. I. J. H. P. Rahman, 2025).

Pada tahun 2025, Nasrul fatah juga melakukan penelitian terhadap tafsir di Dunia Melayu, dengan judulnya yaitu "Membaca Tafsir di Dunia Melayu: Eksplorasi Identitas dan Dinamika Perkembangan Tradisi Keilmuan". Dijelaskan bahwa ditemukan bahwa tradisi penafsiran tidak hanya bersifat akademik, tetapi juga memiliki peran sosial, budaya, dan politik yang kuat dalam membentuk wajah keislaman masyarakat Melayu. Tafsir menjadi jembatan antara teks Al-Qur'an dengan realitas umat, sehingga ia tampil sebagai sarana untuk menjawab kebutuhan zaman sekaligus menjaga kontinuitas ajaran Islam yang otentik (Hasyim, 2025).

Pendekatan sosiologi dalam studi tafsir menjadi penting karena ia memungkinkan pembacaan terhadap tafsir sebagai produk relasi kuasa, otoritas keagamaan, perubahan sosial, bahkan resistensi budaya. Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, sebagaimana dikemukakan Muzakar, produksi pemikiran selalu berkembang seiring berubahnya kondisi sosial, tentu dalam hal ini, pemikiran tersebut dipengaruhi oleh lokasi dan kondisi sosial penghasil pemikiran itu (Muzakar & Azizurrahman, 2023, p. 250). Prinsip ini relevan dalam membaca tafsir, sebab penafsiran tidak pernah bebas nilai, tetapi selalu dipengaruhi oleh konteks sosial-politik tertentu.

Ketika diterapkan untuk menganalisis tradisi tafsir di dunia Melayu-Nusantara, pendekatan ini membongkar bagaimana perubahan struktur sosial dan lanskap politik melahirkan corak penafsiran yang spesifik. Penafsiran kitab suci berfungsi sebagai instrumen respons sosial, legitimasi kekuasaan, atau sarana perlawanan (resistensi). Sebagai contoh ketika munculnya doktrin wahdatul wujud ekstrem pasca pemerintahan Sultan Iskandar Muda dan naiknya seorang pemimpin wanita yakni Sultanah Saifatuddin yang dikecam kaum konservatif validitasnya. Kemudian muncul tafsir Tarjuman Al-Mustafid dengan pendekatan yang moderat (wasathiyah) dan responsif terhadap kebutuhan legitimasi politik kepemimpinan wanita dan penyelesaian konflik ideologis di Istana Melayu-Aceh (Nur Syafiqah Binti Nahlil & Muhith, 2026).

Contoh konkret lainnya, ketika Indonesia berada dalam transisi pasca-kemerdekaan, pergeseran budaya lokal menuju modernitas, persaingan ideologi (Kapitalisme, Sosialisme, Islam), serta tekanan politik Orde Lama yang pada puncaknya terjadi pemenjaraan terhadap beberapa tokoh agama, salah satunya ialah Hamka. Muncul tafsir monumental dari Hamka yang dalam penafsirannya, Hamka banyak menggunakan realitas sosiologis masyarakat Melayu-Minangkabau dalam menjelaskan pesan Al-Qur'an. Ketika membahas ayat-ayat tentang keadilan dan kediktatoran, penafsirannya mencerminkan bentuk resistensi kebudayaan dan kritik sosial terhadap otoritarianisme politik yang sedang berlangsung pada masa itu (Muhammad & Purwaningrum, 2022).

Realitanya, keilmuan ini telah melahirkan salah satu corak penafsiran baru dalam khazanah tafsir yakni tafsir bercorak Adabi Ijtima'I atau sosial kemasyarakatan yang dipelopori oleh yakni Muhammad Abduh, seorang pembaharu yang sangat mempengaruhi pemikiran para cendikiawan dan salah satu titik awal berkembangnya keilmuwan tafsir atau *renaisans* nya tafsir al-Qur'an. Penafsirannya cenderung merespon kondisi sosial masyarakat Mesir saat itu yang terbelenggu dengan tradisi penafsiran yang tekstualis sehingga terbesit kekhawatiran akan adanya asumsi bahwa al-Qur'an tidak relevan dengan realita zaman (Amaruddin, 2019)

Dalam sejarah perkembangan tafsir di dunia Melayu, perubahan sosial sering berbanding lurus dengan perubahan orientasi penafsiran. Pada masa kerajaan Islam, tafsir lebih banyak

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

diarahkan untuk menopang legitimasi politik-keagamaan. Pada masa kolonial, tafsir menjadi instrumen resistensi dan pembentukan kesadaran umat. Sedangkan di era modern, tafsir berkembang untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer seperti demokrasi, hak perempuan, pluralisme, ekologi, dan keadilan sosial. Perubahan orientasi tersebut menunjukkan bahwa tafsir merupakan praktik sosial yang dinamis.

Dalam hal ini, tafsir diposisikan bukan hanya sebagai refleksi realitas sosial, tetapi sebagai agen yang secara aktif mereproduksi, menegosiasikan, atau mentransformasikan realitas sosial. Tafsir dalam masyarakat Melayu merupakan fenomena sosial yang bersifat dialektis: realitas sosial memengaruhi produksi penafsiran, sementara penafsiran yang dihasilkan kembali berperan dalam mempertahankan, menegosiasikan, atau mengubah struktur sosial masyarakat.

Selain itu, perkembangan media digital dan transformasi otoritas keagamaan dewasa ini turut mengubah tradisi penafsiran di dunia Melayu. Jika sebelumnya otoritas tafsir bertumpu pada ulama tradisional dan institusi pendidikan klasik, kini muncul aktor-aktor baru seperti akademisi, dai media, aktivis Islam, bahkan influencer digital yang ikut membentuk diskursus penafsiran. Kondisi ini menjadikan kajian sosiologis terhadap tafsir semakin relevan.

Perubahan tersebut semakin terlihat pada periode modern. Perkembangan pendidikan Islam, percetakan, organisasi keagamaan, dan media massa menciptakan ruang baru bagi produksi dan distribusi tafsir. Munculnya lembaga pendidikan modern menyebabkan produksi pengetahuan keislaman tidak lagi sepenuhnya bergantung pada jaringan ulama tradisional. Otoritas penafsiran mulai melibatkan akademisi, intelektual Muslim, organisasi keagamaan, dan institusi pendidikan. Dalam konteks ini, perubahan struktur sosial turut menghasilkan perubahan pada aktor, medium, dan cara pengetahuan tafsir diproduksi serta disebarluaskan.

Berangkat dari uraian tersebut, kajian tentang pendekatan sosiologi dalam tafsir al-Qur'an di Melayu penting dilakukan guna memahami bagaimana tafsir berinteraksi dengan struktur sosial, bagaimana otoritas keagamaan mengalami perubahan, serta bagaimana tafsir berkontribusi terhadap transformasi masyarakat.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif dengan pendekatan sosiologi tafsir. Adapun data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan model *Library Research* atau lebih dikenal dengan istilah studi kepustakaan yakni meghimpun data-data primer yang berupa kitab-kitab tafsir melayu seperti Tarjuman Al-Mustafid, Al-Azhar, Al-Misbah dan penafsiran lainnya. Kemudian data sekunder berupa buku, kitab-kitab klasik, artikel, dan literatur ilmiah lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Setelah data-data baik primer maupun sekunder dikumpulkan, akan dilakukan analisis terhadap sumber-sumber tersebut dengan menganalisis penafsiran para mufassir melayu terhadap ayat-ayat yang dinilai mengandung isyarat isu sosial seperti moderasi beragama, isu gender, dan ekologi, kemudian dari analisis tersebut dapat ditarik kesimpulan akhir dari penelitian ini. Adapun metode analisis data dalam penelitian ini setidaknya mencakup lima tahapan analisis, yaitu identifikasi konteks sosial yang melingkupi mufasir, dapat berupa kondisi politik, budaya, kolonialisme, dan modernisasi. Kemudian, identifikasi posisi sosial mufasir, bagaimana seorang mufasir dikenal di tengah masyarakat dan peran apa yang diberikan masyarakat kepadanya dalam struktur sosial. Selanjutnya, ialah analisis produk tafsir dengan melihat bagaimana konteks tersebut muncul dalam pemilihan ayat beserta argumentasi yang dilontarkan terkait ayat tersebut. Tahapan berikutnya ialah, analisis fungsi sosial tafsir yang dalam hal ini, penulis melihat apakah tafsir yang dikemukakan tersebut adalah upaya mempertahankan struktur sosial atau justru mengkritik struktur sosial, apakah Upaya negosiasi budaya atau tawaran atas transformasi sosial, sehingga pada tahap akhir, akan dilakukan analisis komparatif terhadap dua atau tiga tafsir yang semakin menguatkan argumentasi bahwa hubungan tafsir dan realitas budaya melayu bukan hanya bersifat reflektif akan tetapi juga bersifat dialektif.

Hasil dan Pembahasan

Dunia Melayu sebagai Ruang Sosial Produksi Tafsir

Tafsir al-Qur'an dalam dunia Melayu tidak lahir dalam ruang sosial yang terpisah dari realitas kehidupan masyarakat. Penafsiran terhadap al-Qur'an selalu berlangsung dalam konteks sosial, budaya, politik, dan intelektual tertentu yang menjadi ruang tempat seorang mufasir berinteraksi dengan masyarakatnya. Oleh karena itu, dunia Melayu perlu dipahami bukan semata-mata sebagai

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

wilayah geografis, tetapi sebagai ruang sosial-budaya yang memiliki pengalaman sejarah dan tradisi intelektual Islam yang khas. Dalam ruang inilah proses penerimaan, transmisi, produksi, dan transformasi pengetahuan keislaman berlangsung, termasuk penafsiran terhadap al-Qur'an.

Proses Islamisasi di kawasan Melayu memperlihatkan adanya interaksi yang intensif antara ajaran Islam dan kebudayaan lokal. Islam berkembang melalui jaringan ulama, pedagang, sufi, lembaga pendidikan, kerajaan, serta jaringan intelektual yang menghubungkan berbagai wilayah di Asia Tenggara. Interaksi tersebut menyebabkan Islam tidak berkembang sebagai sistem yang sepenuhnya terpisah dari kebudayaan lokal, melainkan mengalami proses adaptasi dan negosiasi dengan struktur sosial masyarakat setempat. Dalam konteks ini, tafsir menjadi salah satu medium penting yang mempertemukan ajaran normatif al-Qur'an dengan pengalaman sosial masyarakat Melayu (Romanov, 2026).

Karakter tersebut dapat dilihat dari perkembangan tradisi intelektual Islam Melayu yang berlangsung melalui manuskrip Jawi, kitab-kitab keagamaan, pengajian surau, pesantren dan pondok, serta jaringan ulama regional dan transnasional. Tradisi tersebut tidak hanya berfungsi sebagai sarana transmisi pengetahuan agama, tetapi juga sebagai ruang pembentukan otoritas keagamaan. Seorang mufasir tidak hanya berhadapan dengan teks al-Qur'an, tetapi juga dengan tradisi keilmuan, kebutuhan masyarakat, serta persoalan sosial yang berkembang di lingkungan tempat ia hidup (Fathurahman, 2001). Dengan demikian, produksi tafsir merupakan proses yang mempertemukan sumber normatif dengan pengalaman sosial dan horizon intelektual mufasir.

Salah satu contoh penting adalah *Tarjuman al-Mustafid* karya Abd al-Ra'uf al-Singkili yang berkembang dalam tradisi intelektual Islam Melayu pada abad ke-17. Kehadiran karya tersebut menunjukkan bahwa pengetahuan al-Qur'an telah mengalami proses lokalisasi melalui penggunaan bahasa Melayu sebagai medium penyampaian pengetahuan keagamaan. Hal ini menunjukkan bahwa proses penafsiran tidak hanya berkaitan dengan bagaimana makna ayat dijelaskan, tetapi juga bagaimana pengetahuan tersebut ditransmisikan kepada masyarakat tertentu melalui bahasa dan tradisi intelektual yang mereka kenali. Dengan demikian, bahasa Melayu menjadi salah satu instrumen penting dalam proses sosial produksi dan penyebaran pengetahuan tafsir (N. Abdullah et al., 2017).

Ruang produksi tafsir tersebut juga dipengaruhi oleh perubahan struktur sosial dan politik. Pada periode kerajaan Islam, ulama memiliki hubungan yang erat dengan pusat-pusat kekuasaan dan lembaga pendidikan keagamaan. Dalam kondisi demikian, produksi pengetahuan agama tidak dapat dilepaskan dari struktur otoritas yang berkembang di masyarakat. Memasuki masa kolonial, perubahan politik dan munculnya berbagai persoalan baru turut memengaruhi orientasi intelektual Muslim. Tafsir dan pemikiran keislaman kemudian tidak hanya berfungsi sebagai penjelasan keagamaan, tetapi juga dapat menjadi medium pembentukan kesadaran umat, identitas sosial, dan respons terhadap perubahan politik serta kebudayaan (Adnir et al., 2026).

Kondisi tersebut dapat dilihat dalam perkembangan tafsir di Indonesia, khususnya melalui karya Hamka dan Quraish Shihab. Keduanya menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an berinteraksi dengan persoalan masyarakat modern. Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Hamka tidak hanya menjelaskan kandungan ayat secara tekstual, tetapi juga menghubungkannya dengan pengalaman sosial masyarakat Indonesia. Sementara itu, *Tafsir Al-Mishbah* memperlihatkan upaya Quraish Shihab untuk menjelaskan pesan al-Qur'an dalam konteks masyarakat yang mengalami perubahan sosial, pendidikan, politik, dan kebudayaan. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa produk tafsir tidak dapat dipisahkan dari horizon sosial dan intelektual mufasir.

Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, kondisi tersebut memperlihatkan bahwa produksi pengetahuan keagamaan berlangsung melalui hubungan dialektis antara individu dan masyarakat. Mufasir memang berinteraksi langsung dengan teks al-Qur'an, tetapi proses memahami teks berlangsung melalui perangkat bahasa, tradisi keilmuan, pengalaman sejarah, dan persoalan sosial yang tersedia dalam lingkungan intelektualnya. Karena itu, konteks sosial tidak menentukan makna al-Qur'an secara mutlak, tetapi memengaruhi pertanyaan yang diajukan mufasir kepada teks, persoalan yang dianggap penting, serta orientasi penafsiran yang kemudian dihasilkan.

Dengan kerangka tersebut, dunia Melayu dapat dipandang sebagai ruang produksi tafsir yang bersifat dinamis. Perubahan masyarakat menghasilkan persoalan-persoalan baru yang kemudian memasuki ruang penafsiran. Sebaliknya, hasil penafsiran dapat kembali memasuki ruang sosial melalui pendidikan, pengajian, lembaga keagamaan, media massa, dan media digital. Tafsir dengan demikian tidak hanya merupakan produk dari masyarakat, tetapi juga berpotensi menjadi

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

kekuatan yang membentuk cara masyarakat memahami realitas dan menjalankan keberagamaannya (Kusdiana et al., 2026).

Tafsir sebagai Refleksi Realitas Sosial

Pada dasarnya, pengeritan tafsir berdasarkan bahasa tidak akan lepas dari kandungan makna *al-idhah* (menjelaskan), *al-bayan* (menerangkan), *al-kasyf* (mengungkapkan), *al-izhar* (menampakkan), dan *al-ibanah* (menjelaskan) (Mukarromah, 2013, p. 99). Secara umum, sudah banyak ulama' mendefinisikan pengertian tafsir, Az-Zarkasyi misalnya yang mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang difahami mengenai Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw berdasarkan penjelasan makna-makna yang tidak dapat dipungkiri di dalamnya hukum-hukum, Bahasa, gramatika, ushul fikih, qira'at dan dibutuhkan menguasai asbab al-Nuzul, nasikh Mansukh dan ilmu lainnya (Hidayat, 2020). Dengan definisi ini, para ulama mulai merefleksikan pemikiran mereka tentang makna dan hikmah yang terkandung di balik ayat-ayat Al-Qur'an.

Menurut Abduh, kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh para mufassir pada masa lampau tidak lain merupakan kumpulan berbagai macam pendapat para ulama yang satu sama lain berbeda, terkadang gersang dan kaku karena pembahasannya terpaku pada teknis kebahasaan. Menurut Abduh, penafsiran semacam ini tidak mampu memenuhi kebutuhan Masyarakat, tidak bisa menjawab persoalan-persoalan yang berkembang di tengah Masyarakat (D. Abdullah, 2012). Sehingga para ulama tafsir terutama yang berada dalam lingkup Dunia Melayu berusaha menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan konteks kehidupan masyarakat setempat agar masyarakat mampu berinteraksi dengan Al-Qur'an dan sebagai pribadi awam yang merasa diajak berkomunikasi oleh Al-Qur'an.

Dalam konteks Melayu, hubungan antara tafsir dan realitas sosial terlihat sejak proses Islamisasi berlangsung. Penyebaran Islam melalui jaringan ulama, sufi, dan pedagang menjadikan penafsiran al-Qur'an tumbuh dalam suasana akomodatif terhadap budaya lokal. Hal ini tampak dalam integrasi nilai adat dengan ajaran Islam yang sering dirumuskan melalui slogan "adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah."

Ungkapan tersebut mencerminkan relasi erat antara ajaran wahyu dan struktur sosial masyarakat Melayu. Tafsir, dalam konteks ini, berfungsi tidak hanya menjelaskan makna teks, tetapi juga melegitimasi tatanan sosial dan nilai budaya. Penafsiran terhadap ayat-ayat hukum, misalnya, sering disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat adat tanpa menghilangkan prinsip-prinsip normatif Islam.

Maka dalam konteks tafsir melayu, bagaimana para mufassir melayu merespon isu-isu sosial kemasyarakatan yang ada di tengah Masyarakat melayu yang kemudian dituangkan melalui pembacaan dan interpretasi mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Seperti contoh Hamka ketika mengangkat isu tentang kepemimpinan wanita, beliau terlebih dahulu memaparkan pandangan para mufassir, baik dari yang tidak memperbolehkannya dengan dasar QS. An-Nisa ayat 34 maupun yang memperbolehkannya dengan dasar tafsir kontekstual QS. At-Taubah ayat 71. Namun, diakhir penjelasannya, beliau memberikan pendapatnya bahwa Kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan sudah menjadi tradisi dalam Islam, namun tidak tertutup kemungkinan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin apabila perempuan mempunyai kelebihan dari laki-laki. Sejarah membuktikan adanya Perempuan diangkat menjadi pemimpin yaitu Sajaratud Dur di Mesir pada tahun 1294 sebagai raja menggantikan suaminya Malikus Salih yang meninggal. Pandangan ini menunjukan, bahwa Hamka memberi peluang bagi perempuan untuk menjadi pemimpin jika perempuan mempunyai keunggulan dari laki-laki (Apriyanti, 2018, p. 228.)

Dari sudut sosiologi agama, hal ini menunjukkan bahwa tafsir berfungsi sebagai instrumen integrasi sosial. Para sosiolog agama menempatkan agama sebagai perekat sosial yang mendistribusikan dan mengontrol segala aspek kehidupan manusia (Turner, 2012, p. 178.) Dalam kerangka ini, tafsir dapat dipahami sebagai medium produksi makna sosial yang menopang kohesi masyarakat.

Namun, tafsir juga dapat menjadi arena kontestasi sosial. Penafsiran yang berbeda sering mencerminkan perbedaan kepentingan, kelas sosial, atau orientasi ideologis. Dalam masyarakat Melayu kontemporer, misalnya, terdapat perdebatan penafsiran terkait isu gender, pluralisme, hingga relasi agama dan negara. Ini menunjukkan bahwa tafsir bukan ruang netral, melainkan arena dialektika sosial.

Dengan demikian, memahami tafsir dalam konteks sosial berarti melihatnya bukan hanya

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

sebagai produk pemikiran keagamaan, tetapi juga sebagai ekspresi kehidupan sosial masyarakat Melayu yang terus berubah.

Transformasi Otoritas Tafsir di Dunia Melayu

Kajian sosiologi tafsir tidak dapat dipisahkan dari persoalan otoritas keagamaan. Dalam tradisi Islam, otoritas penafsiran pada dasarnya berkaitan dengan siapa yang berhak menafsirkan teks dan bagaimana legitimasi atas penafsiran tersebut dibangun. Dalam perspektif sosiologis, perubahan tafsir tidak dapat dilepaskan dari perubahan struktur otoritas keagamaan yang melingkupinya. Pergeseran otoritas tafsir dalam masyarakat Melayu menunjukkan bahwa produksi dan distribusi pengetahuan keagamaan mengalami perubahan seiring dengan transformasi institusi sosial, pendidikan, media, dan pola komunikasi masyarakat.

Pada fase tradisional, otoritas tafsir terutama berada pada ulama yang memperoleh legitimasi melalui kedalaman ilmu agama, sanad keilmuan, hubungan guru-murid, serta posisi sosialnya dalam institusi keagamaan seperti pesantren, pondok, surau, dan lingkungan kerajaan. Otoritas tersebut bersifat relatif terpusat karena masyarakat memperoleh pengetahuan agama melalui figur-figur yang secara sosial telah diakui sebagai ahli agama. Dalam kondisi demikian, kemampuan menafsirkan al-Qur'an tidak hanya ditentukan oleh kemampuan membaca teks, tetapi juga oleh pengakuan komunitas terhadap kapasitas dan integritas seorang ulama (Iswanto, 2013). Otoritas ini bersifat karismatik sekaligus tradisional dalam pengertian Weberian (Weber, 1993, p. 46). Karena itu, otoritas tafsir pada periode ini dapat dipahami sebagai perpaduan antara otoritas keilmuan dan legitimasi sosial.

Pada periode awal perkembangan tafsir, paradigma tafsir Al-Qur'an memang didominasi oleh penafsiran berbasis riwayat atau tafsir bi al-ma'tsur yang merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang bersandar pada Al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi, perkataan para sahabat, serta pendapat para tabi'in. Metode ini juga dikenal sebagai tafsir riwayat karena bertumpu pada kesinambungan transmisi periwayatan dalam memahami Al-Qur'an (Athoillah, 2026). Sehingga otoritas penafsiran pada masa itu hanya dimiliki oleh sebagian orang yang memenuhi persyaratan menjadi seorang mufassir.

Sebagaimana standar mufassir yang ditetapkan oleh Manna' al-Qaththan dalam kitabnya *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* mengenai syarat-syarat mufassir(Al-Qatthan, 2000, p. 340), diantaranya ialah shahihnya Aqidah, tidak terbelenggu hawa nafsu, niat yang baik, perilaku yang baik, merujuk pada hadits, qaul sahabat dan kitab tafsir terdahulu, mengetahui kaidah Bahasa Arab dan lain sebagainya. Maka, paradigma yang dibangun ialah paradigma klasik tentang otoritas tafsir, hal ini wajar karena problem sosial pada masa itu belum se-kompleks sekarang, sehingga aspek yang beliau tekankan ialah tradisi sanad keilmuan atau tafsir bil ma'tsur dan sudut pandang yang dipakai juga tidak lepas dari teologis. Sehingga kontestasi otoritas tafsir cenderung mengalami penyempitan dan bersifat eksklusif.

Di Indonesia, ada Afifuddin yang merupakan seorang ulama' muda, dalam kitabnya *'Ilm at-Tafsir* mengemukakan beberapa kualifikasi subjek tafsir yang beliau definisikan bahwa yang dimaksud *syuruth al-tafsir* adalah dasar dan konstruk epistimologis dan ideologis yang harus dipenuhi sebuah tafsir sehingga ia disebut sebagai tafsir yang sahih (Amin, 2021). Sebagai orang yang memiliki otoritas dalam menafsirkan al-Qur'an, setidaknya ada sebelas syarat yaitu, Pertama, mengetahui ilmu Bahasa Arab, Kedua, mengetahui makna-makna kosakata, Ketiga, mengetahui hubungan antar ayat, Keempat, mengetahui konteks ayat, Kelima, mengetahui sabab nuzul dan kisah-kisah al-Qur'an, Keenam, mengetahui sunnah yang diriwayatkan dari nabi dan sahabat serta ijma mufassir. Ketuju, mengetahui sejarah awal Islam, Kedelapan, Memahami qira'at, Kesembilan, Mengambil sikap terhadap pendapat terdahulu yang dikutip Kesepuluh, Mengetahui ilmu sosial dan ilmu alam dasar dan kesebelas, Memahami metodologi penelitian (Dimyathi, 2016, p. 10-16.)

Berdasarkan standar yang dikemukakan tersebut, terlihat adanya keterbukaan terhadap perkembangan keilmuan modern seperti ilmu sosial, ilmu alam dasar, dan metodologi penelitian. Namun tetap saja, adanya penetapan standar mufassir cenderung terkesan membatasi seseorang dalam memahami al-Qur'an sehingga hal inilah yang memunculkan asumsi bahwa al-Qur'an tidak lagi relevan dengan realitas modern.

Pengaruh modernisasi kemudian membawa perubahan besar. Lahirnya universitas Islam, organisasi pembaruan, percetakan, dan media massa membuka ruang baru bagi produksi tafsir. Otoritas keagamaan tidak lagi tunggal, melainkan tersebar di berbagai institusi yang melibakan

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

akademisi, intelektual Muslim, lembaga pendidikan, dan organisasi keagamaan. Sebagai contoh tafsir at-Tanwir yang dikeluarkan oleh majelis tarjih dan tajdid Muhammadiyah yang diterbitkan pada juli 2015 lalu. Dalam hal ini, otoritas tafsir dipegang oleh orang 'bertitel' seperti profesor, doktor, dan magister, meski secara keilmuan, mereka berasal dari latar disiplin dan konsen keilmuan yang tidak serupa satu sama lain, tetapi masih dalam satu rumpun Islamic Studies (A. Rahman & Erdawati, 2019).

Perubahan tersebut menunjukkan adanya pluralisasi sumber otoritas tafsir. Jika sebelumnya legitimasi terutama dibangun melalui sanad dan kedudukan ulama dalam institusi keagamaan, pada periode modern legitimasi juga dapat dibangun melalui pendidikan formal, kompetensi akademik, institusi, organisasi, dan publikasi ilmiah. Dengan demikian, otoritas tafsir mengalami pergeseran dari model yang relatif personal dan tradisional menuju model yang lebih institusional. Hal ini tidak berarti bahwa otoritas ulama tradisional menghilang, tetapi bahwa mereka harus berhadapan dengan sumber-sumber legitimasi baru dalam ruang keagamaan.

Fenomena ini semakin menguat pada era digital. Media sosial menghadirkan demokratisasi otoritas tafsir. Banyak aktor baru yang berpartisipasi dalam diskursus penafsiran, dari pendakwah daring hingga konten kreator keislaman. Fenomena Tafsir digital membuka akses lebih luas dan fleksibel, memungkinkan generasi muda dan masyarakat umum untuk terlibat dalam proses pemahaman ayat-ayat suci. Namun di sisi lain, keterbukaan ini juga menimbulkan tantangan serius, terutama terkait dengan krisis otoritas, kredibilitas, dan akurasi penafsiran. Dengan demikian, tafsir digital cenderung bersifat ambivalen, ia menghadirkan inovasi dan kemudahan sekaligus menantang struktur otoritas keagamaan yang selama ini mapan (Istiqomah et al., 2025)

Dalam konteks ini, terjadi perubahan penting dari otoritas yang berbasis institusi menuju otoritas yang juga dibentuk oleh visibilitas dan penerimaan publik. Seseorang dapat memperoleh pengaruh keagamaan bukan hanya karena kedalaman keilmuan atau kedudukannya dalam lembaga agama, tetapi juga karena kemampuannya membangun komunikasi dengan audiens digital. Popularitas, jumlah pengikut, kemampuan menyampaikan pesan secara komunikatif, dan intensitas kehadiran di ruang digital dapat menjadi faktor yang ikut menentukan sejauh mana suatu penafsiran memperoleh perhatian masyarakat. Namun, fenomena ini tidak dapat secara sederhana disebut sebagai demokratisasi otoritas tafsir. Istilah yang lebih tepat adalah desentralisasi dan fragmentasi otoritas, sebab semakin banyaknya aktor tidak selalu berarti bahwa seluruh aktor memiliki kapasitas keilmuan dan legitimasi yang sama.

Dari perspektif sosiologi, kondisi ini mencerminkan pergeseran dari otoritas sentralistik menuju otoritas yang cair dan terdesentralisasi. Di satu sisi, hal ini memperkaya diskursus tafsir. Namun di sisi lain, juga memunculkan problem otoritas dan otentisitas. Kontestasi otoritas ini tampak dalam perdebatan antara tafsir tradisional dan tafsir progresif, antara ulama klasik dan intelektual modern, bahkan antara institusi resmi dan otoritas digital.

Dengan demikian, pergeseran otoritas tafsir dalam masyarakat Melayu dapat dipahami melalui tiga tahap utama. Pertama, otoritas tradisional, yang bertumpu pada ulama, sanad keilmuan, dan institusi pendidikan agama. Kedua, otoritas institusional-modern, yang melibatkan universitas, organisasi keagamaan, akademisi, percetakan, dan media massa. Ketiga, otoritas digital, yang ditandai oleh desentralisasi produksi dan distribusi tafsir melalui media sosial dan ruang digital. Ketiga bentuk tersebut tidak sepenuhnya menggantikan satu sama lain, tetapi saling berinteraksi dan berkompetisi dalam membentuk ruang pengetahuan keagamaan masyarakat Melayu.

Tafsir sebagai Agen Perubahan Sosial

Al-Qur'an sebagai teks keagamaan, tentu sangat mempengaruhi perubahan sosial yang terjadi dan berperan membentuk karakter dan watak keilmuan yang mengiringinya. Maka dalam hal ini al-Qur'an merupakan poros utama dari sebuah peradaban, yang menurut Nasr Hamid Abu Zayd, manakala keberadaan teks menjadi sumber peradaban, maka upaya penafsiran terhadap teks tersebut menjadi salah satu mekanisme terpenting dalam menghasilkan suatu pengetahuan (Nasr Hamid Abu Zaid, 2016, p. 9). Dengan kata lain, bukanlah teks yang membangun peradaban, tetapi cara manusia memahami teks tersebut dengan latar belakang realitas sosial yang berbeda-beda. Inilah yang dimaksud dengan hubungan erat dan keterkaitan antara tafsir dan realitas sosial.

Dalam perspektif sosiologi, tafsir tidak hanya dipahami sebagai hasil pembacaan atas teks wahyu, tetapi sebagai praktik sosial yang lahir dari interaksi antara penafsir dan lingkungannya. Setiap penafsiran lahir dari horizon sosial tertentu, dipengaruhi oleh pengalaman historis, struktur

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

budaya, dan kebutuhan masyarakat. Karena itu, studi tafsir melalui pendekatan sosiologi berusaha melihat bagaimana faktor-faktor sosial membentuk corak dan orientasi penafsiran (Arkoun, 1994, p. 56).

Dalam sejarah Melayu, tafsir berfungsi dalam mendorong perubahan sosial melalui reformasi pemikiran, pembentukan kesadaran umat, dan gerakan pembaruan. Penafsiran atas ayat keadilan, pendidikan, dan kemajuan, misalnya, menjadi dasar bagi gerakan reformisme Islam di kawasan Melayu (Noer, 1996, p. 52). Pemikiran pembaru seperti Syed Sheikh al-Hadi, Kaum Muda, hingga Hamka menunjukkan bagaimana tafsir digunakan sebagai instrumen perubahan. Penafsiran mereka tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga sosial dan politis.

Dalam konteks kontemporer, tafsir juga menjadi medium respons terhadap isu-isu modern seperti kemiskinan, ketimpangan sosial, hak perempuan, dan lingkungan hidup. Pendekatan tematik (tafsir maudhu'i) memungkinkan ayat-ayat al-Qur'an dibaca secara relevan untuk persoalan sosial kontemporer (Saeed, 2006, p. 224). Sebagai contoh, berkembangnya ekoteologi Islam di kawasan Melayu menunjukkan bagaimana penafsiran ayat-ayat lingkungan mendorong kesadaran ekologis. Demikian pula penafsiran terkait keadilan gender telah mendorong diskursus sosial baru.

Tafsir al-Misbah misalnya, ketika Quraish Shihab menafsirkan konsep manusia sebagai khalifah di bumi dalam QS. al-Baqarah: 30 bukan sebagai penguasa eksploitatif, tetapi sebagai pengelola yang bertanggung jawab secara moral dan ekologis. Ia menekankan bahwa manusia memiliki amanah menjaga keseimbangan alam, kerusakan lingkungan merupakan bentuk pelanggaran terhadap mandat Ilahi (Shihab, 2002a, p. 142), juga Misalnya ketika beliau menafsirkan QS. al-A'raf: 56 *"janganlah kamu membuat kerusakan di bumi…"*, beliau mengaitkannya dengan perusakan hutan, pencemaran lingkungan, dan eksploitasi sumber daya secara berlebihan. Hal tersebut membuktikan bahwa penafsiran yang beliau sampaikan responsive terhadap isu yang berkembang di tengah Masyarakat (Shihab, 2002b, p. 123).

Dalam tafsir melayu lainnya, al-Azhar misalnya, Hamka juga sering mengaitkan ayat-ayat alam dengan kesadaran moral manusia terhadap lingkungan. Seperti ketika beliau menafsirkan ayat tentang alam (QS. ar-Rum: 41), Hamka menjelaskan bahwa kerusakan di darat dan laut disebabkan oleh ulah manusia sendiri, beliau mengkritik keserakahan manusia modern yang merusak keseimbangan alam demi kepentingan ekonomi. Meskipun beliau belum memakai istilah ekoteologi dalam wacana penafsirannya, namun sudah cukup membuktikan akan adanya kesadaran ekologis awal dalam konteks melayu (Amrullah, 2001b, p. 5533).

Namun perubahan sosial melalui tafsir tidak selalu bersifat progresif. Dalam beberapa konteks, tafsir juga dapat berfungsi mempertahankan struktur sosial tradisional. Karena itu, hubungan tafsir dan perubahan sosial bersifat dialektis. Hamka contohnya dalam memahami konsep *qiwamah* sebagai peran laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga. Maka, tafsir dalam hal ini, memperkuat sistem patriarki dalam masyarakat dan melegitimasi pembagian peran tradisional (Amrullah, 2001a, p. 1195.)

Dalam perspektif teori perubahan sosial, tafsir dapat dilihat sebagai sumber legitimasi nilai-nilai baru maupun reproduksi nilai lama. Ia dapat menjadi kekuatan emansipatoris sekaligus konservatif. Sebagai contoh Abd al-Ra'uf al-Singkili dengan tafsirnya Tarjuman al-Mustafid yang merupakan tafsir Melayu klasik abad ke-17. Beliau memahami QS. An-Nisa': 3 dalam kerangka kebolehan poligami dengan syarat adil, tidak ada upaya reinterpretasi kritis terhadap poligami, karena memang konteks sosial saat itu menerima poligami sebagai praktik umum. Hamka pun bersikap demikian dalam penafsirannya terhadap ayat yang sama, beliau mengakui kebolehan poligami dalam Islam, namun sangat menekankan keadilan dan menurut beliau hal tersebut sangat sulit sehingga beliau menyarankan kehati-hatian, artinya dalam hal ini Hamka tidak menafikan keabsahan praktik poligami dan tetap melegitimasi poligami sebagai bagian dari syariat, namun sudah muncul kesadaran etis yang membatasi praktik tersebut.

Sebaliknya, Nasaruddin Umar menekankan bahwa adanya ayat ini justru merupakan dalil atas pembatasan terhadap poligami, karena memang poligami merupakan tradisi yang ada sebelum adanya islam. Kemudian, adanya ayat yang mensyariatkan poligami tidak serta merta menunjukkan kebolehan poligami, akan tetapi justru maqashid syariah untuk menghapuskan praktek tersebut. Adapun syarat yang disebutkan dalam ayat tersebut yakni keadilan dianggap syarat yang hampir mustahil bagi manusia masa kini (Umar, 2014, p. 129).

Dengan demikian, pendekatan sosiologi membantu memahami bahwa tafsir bukan sekadar respons atas perubahan sosial, tetapi juga salah satu kekuatan yang turut membentuk perubahan

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

itu sendiri.

Dialektika Tafsir dan Realitas Sosial

Tafsir merupakan praktik sosial yang berada dalam hubungan dialektis dengan masyarakat. Realitas sosial memengaruhi produksi dan orientasi penafsiran, sementara produk penafsiran kemudian berfungsi untuk melegitimasi, menegosiasikan, atau mentransformasikan struktur sosial. Dalam konteks dunia Melayu, dialektika tersebut terlihat dalam perubahan otoritas keagamaan dan penafsiran terhadap isu gender, lingkungan, serta relasi sosial.

Pembahasan mengenai hubungan tafsir dan realitas sosial menunjukkan bahwa relasi keduanya tidak dapat dipahami secara sederhana sebagai hubungan sebab-akibat, di mana realitas sosial hanya menjadi faktor eksternal yang memengaruhi penafsiran al-Qur'an. Berdasarkan penelusuran terhadap perkembangan tafsir di dunia Melayu, hubungan tersebut bersifat dialektis. Realitas sosial memengaruhi pertanyaan, perhatian, orientasi, dan horizon penafsiran seorang mufasir; pada saat yang sama, hasil penafsiran kembali memasuki ruang sosial dan berfungsi dalam membentuk cara masyarakat memahami agama, mempertahankan nilai tertentu, menegosiasikan perubahan, ataupun mendorong transformasi sosial (A. Rahman, 2019). Dengan demikian, tafsir dapat dipahami sekaligus sebagai produk realitas sosial dan agen pembentuk realitas sosial.

Secara konseptual, dialektika tersebut dapat dipahami melalui tiga proses utama, yaitu produksi tafsir, reproduksi realitas, dan transformasi realitas. Pada tahap pertama, realitas sosial menjadi bagian dari konteks produksi penafsiran. Mufasir hidup dalam struktur sosial tertentu dan berhadapan dengan persoalan yang spesifik pada zamannya. Kondisi politik, kebudayaan, relasi gender, perkembangan pendidikan, perubahan ekonomi, maupun persoalan lingkungan tidak secara otomatis menentukan makna ayat, tetapi memengaruhi persoalan yang dianggap penting untuk dibicarakan melalui al-Qur'an (Khamdani et al., 2025). Oleh karena itu, perubahan konteks sosial dapat menghasilkan perubahan pada orientasi penafsiran, meskipun tetap terdapat kesinambungan dengan tradisi tafsir sebelumnya.

Dalam konteks dunia Melayu, proses tersebut terlihat dari perkembangan penafsiran yang berlangsung seiring perubahan lingkungan sosial dan intelektual. Pada periode awal perkembangan Islam Melayu, pengetahuan al-Qur'an ditransmisikan melalui jaringan ulama, lembaga pendidikan keagamaan, manuskrip, dan bahasa Melayu. Produksi pengetahuan tafsir dengan demikian berlangsung dalam ruang sosial yang berbeda dengan tradisi tafsir di pusat-pusat Islam Timur Tengah. Kehadiran *Tarjuman al-Mustafid*, misalnya, menunjukkan bagaimana pengetahuan al-Qur'an memasuki ruang kebudayaan Melayu melalui medium bahasa dan tradisi intelektual lokal (Miftahuddin, 2021). Pada tahap ini, proses penafsiran sekaligus menunjukkan adanya proses lokalisasi pengetahuan keagamaan.

Dialektika tersebut semakin terlihat ketika konteks sosial masyarakat mengalami perubahan. Modernisasi, kolonialisme, perkembangan pendidikan, munculnya organisasi keagamaan, percetakan, dan media massa menciptakan ruang baru bagi produksi tafsir. Perubahan tersebut melahirkan persoalan-persoalan baru yang membutuhkan artikulasi keagamaan. Tafsir kemudian tidak hanya berfungsi menjelaskan kandungan teks, tetapi juga menjadi medium untuk merespons perubahan masyarakat. Dalam konteks ini, karya Hamka dapat dibaca sebagai salah satu contoh bagaimana pengalaman sosial dan intelektual masyarakat Indonesia modern memasuki ruang penafsiran. Demikian pula, karya Quraish Shihab menunjukkan bagaimana penafsiran al-Qur'an berinteraksi dengan kebutuhan masyarakat yang semakin kompleks.

Namun, pengaruh realitas sosial terhadap tafsir tidak berarti bahwa mufasir sekadar mengikuti kondisi masyarakat. Justru pada titik inilah karakter dialektis tafsir menjadi penting. Mufasir melakukan seleksi, interpretasi, negosiasi, dan evaluasi terhadap realitas berdasarkan sumber normatif al-Qur'an dan perangkat keilmuan yang dimilikinya. Dengan kata lain, realitas sosial menjadi salah satu konteks yang memengaruhi proses penafsiran, tetapi hasil penafsiran tetap merupakan konstruksi intelektual yang melibatkan tradisi keilmuan, bahasa, metodologi, serta posisi sosial mufasir. Karena itu, dua mufasir yang hidup dalam lingkungan sosial yang relatif berdekatan dapat menghasilkan penafsiran yang berbeda karena memiliki horizon intelektual dan posisi sosial yang berbeda pula.

Temuan tersebut dapat dilihat secara jelas dalam penafsiran mengenai relasi gender. Dalam pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan, misalnya, Hamka mempertemukan pandangan tafsir yang membatasi kepemimpinan perempuan dengan pembacaan yang memberikan ruang bagi perempuan untuk menjadi pemimpin berdasarkan kapasitas dan keunggulannya. Penafsiran

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

tersebut menunjukkan adanya proses negosiasi antara warisan tafsir, norma sosial, dan perubahan pemahaman mengenai posisi perempuan. Dengan demikian, tafsir tidak sekadar mencerminkan struktur gender yang telah ada, tetapi juga menjadi ruang untuk menegosiasikan batas-batas struktur tersebut.

Hal yang sama tampak dalam persoalan poligami. Perbandingan antara Abd al-Ra'uf al-Singkili, Hamka, dan Nasaruddin Umar memperlihatkan adanya pergeseran orientasi dalam membaca QS. al-Nisa': 3. Dalam pembahasan yang terdapat dalam penelitian ini, Abd al-Ra'uf al-Singkili dan Hamka tetap mengakui kebolehan poligami dengan penekanan yang berbeda terhadap persoalan keadilan, sedangkan Nasaruddin Umar membaca ayat tersebut secara lebih kritis dengan menekankan fungsi pembatasan dan tujuan etiknya. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa tafsir tidak hanya mengalami perubahan karena perkembangan metode penafsiran, tetapi juga karena perubahan problem sosial dan horizon etis masyarakat yang menjadi lingkungan pembacaannya.

Pada isu lingkungan, dialektika antara tafsir dan realitas sosial juga dapat diamati. Penafsiran Hamka terhadap QS. al-Rum: 41 menghubungkan kerusakan di darat dan laut dengan tindakan manusia serta kritik terhadap keserakahan yang merusak keseimbangan alam. Sementara itu, Quraish Shihab dalam pembahasan mengenai manusia sebagai khalifah menghubungkan mandat kekhalifahan dengan tanggung jawab manusia dalam menjaga keseimbangan kehidupan. Perbedaan tekanan tersebut menunjukkan bahwa persoalan ekologis yang semakin mendapatkan perhatian dalam kehidupan modern membuka ruang bagi artikulasi baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang manusia, alam, dan tanggung jawab moral.

Dari berbagai contoh tersebut dapat dilihat bahwa tafsir memiliki sekurang-kurangnya tiga fungsi sosial. Pertama, fungsi reflektif, yaitu merepresentasikan problem, nilai, dan struktur sosial yang berkembang dalam lingkungan mufasir. Kedua, fungsi legitimatif, yaitu memberikan dasar keagamaan bagi nilai atau struktur sosial tertentu sehingga memperoleh legitimasi normatif. Ketiga, fungsi transformatif, yaitu menawarkan pembacaan yang dapat mengkritik, menegosiasikan, atau mengubah pemahaman masyarakat terhadap realitas sosial tertentu.

Fungsi reflektif terlihat ketika penafsiran memberikan perhatian terhadap persoalan yang berkembang dalam masyarakat. Fungsi legitimatif terlihat ketika suatu penafsiran mempertahankan pembagian peran atau praktik sosial yang telah mapan. Hal tersebut terlihat pada pembahasan mengenai qiwamah dan poligami, ketika sebagian penafsiran masih mempertahankan struktur sosial tertentu sekaligus memberikan batasan etis terhadap pelaksanaannya. Sementara itu, fungsi transformatif terlihat ketika penafsiran memberikan kemungkinan pembacaan baru terhadap persoalan perempuan, keadilan sosial, maupun hubungan manusia dengan lingkungan.

Dengan demikian, perubahan penafsiran tidak selalu berarti bahwa tafsir sebelumnya sepenuhnya salah dan tafsir baru sepenuhnya benar. Perubahan tersebut lebih tepat dipahami sebagai proses negosiasi antara kesinambungan tradisi dan tuntutan konteks baru. Mufasir tetap berinteraksi dengan warisan tafsir terdahulu, tetapi menghadapkan warisan tersebut pada persoalan masyarakat yang berubah. Karena itu, transformasi tafsir berlangsung melalui proses seleksi dan reinterpretasi terhadap khazanah yang telah ada. Dalam perspektif sosiologis, proses tersebut memperlihatkan bahwa perubahan penafsiran merupakan bagian dari dinamika perubahan sosial dan intelektual masyarakat Muslim.

Dialektika tersebut juga berkaitan erat dengan perubahan otoritas keagamaan. Pada masyarakat Melayu tradisional, produksi dan transmisi tafsir lebih banyak berlangsung melalui ulama, pesantren, surau, pondok, dan jaringan keilmuan. Modernisasi kemudian memperluas ruang produksi pengetahuan melalui universitas, organisasi keagamaan, penerbitan, dan media massa. Pada era digital, ruang tersebut semakin terbuka melalui media sosial dan berbagai platform komunikasi keagamaan. Hal tersebut menunjukkan bahwa perubahan tersebut tidak hanya memperluas jumlah aktor yang berbicara mengenai al-Qur'an, tetapi juga mengubah mekanisme pembentukan legitimasi keagamaan (Kusdiana et al., 2026).

Perubahan otoritas tersebut memperlihatkan bahwa dialektika tafsir dan realitas sosial berlangsung bukan hanya pada tingkat isi penafsiran, tetapi juga pada tingkat produksi dan distribusi pengetahuan. Ketika aktor yang memproduksi tafsir berubah, medium penyebarannya berubah, dan karakter masyarakat pembacanya berubah, maka cara otoritas tafsir dibangun juga mengalami perubahan. Dengan demikian, studi sosiologis terhadap tafsir tidak cukup hanya menganalisis teks tafsir, tetapi juga perlu memperhatikan aktor, institusi, jaringan, medium, dan masyarakat yang terlibat dalam proses produksi serta penerimaan tafsir.

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan analisis tersebut, penelitian ini menemukan bahwa hubungan tafsir dan realitas sosial dalam dunia Melayu bersifat sirkular dan dialektis. Realitas sosial menyediakan konteks bagi lahirnya pertanyaan-pertanyaan penafsiran; mufasir mengolah persoalan tersebut melalui perangkat keilmuan dan tradisi tafsir; hasil penafsiran kemudian disebarluaskan melalui institusi dan media sosial; masyarakat menerima, menegosiasikan, atau menolak penafsiran tersebut; dan proses tersebut pada akhirnya dapat berkontribusi terhadap reproduksi maupun perubahan realitas sosial. Dengan demikian, hubungan antara tafsir dan masyarakat tidak bergerak dalam satu arah, melainkan berlangsung melalui proses timbal balik yang terus menerus.

Temuan ini sekaligus menunjukkan bahwa tafsir tidak dapat ditempatkan hanya sebagai cermin pasif masyarakat. Tafsir memiliki kapasitas untuk menjadi aktor simbolik dalam kehidupan sosial. Ketika suatu penafsiran memperoleh legitimasi dan diterima secara luas, ia dapat memberikan dasar normatif bagi perilaku, nilai, dan struktur sosial tertentu. Sebaliknya, ketika suatu tafsir menawarkan pembacaan alternatif terhadap persoalan yang telah mapan, ia dapat membuka ruang bagi perubahan cara pandang masyarakat. Karena itu, kekuatan sosial tafsir terletak pada kemampuannya menghubungkan teks normatif dengan pengalaman konkret manusia.

Dalam konteks dunia Melayu, karakter dialektis tersebut menghasilkan pola yang khas. Tradisi tafsir tetap mempertahankan hubungan dengan sumber-sumber normatif dan khazanah klasik, tetapi pada saat yang sama terus melakukan adaptasi terhadap perubahan sosial. Adaptasi tersebut dapat menghasilkan tiga kemungkinan: mempertahankan struktur sosial yang telah ada, melakukan negosiasi terhadap struktur tersebut, atau mendorong transformasi sosial. Ketiga kemungkinan ini tidak selalu muncul secara terpisah, tetapi dapat hadir secara bersamaan dalam satu karya tafsir. Karena itu, tafsir Melayu lebih tepat dipahami sebagai ruang negosiasi antara teks, tradisi, mufasir, dan masyarakat.

Dengan demikian, temuan utama penelitian ini dapat dirumuskan dalam satu proposisi: tafsir al-Qur'an di dunia Melayu merupakan praktik sosial yang berada dalam hubungan dialektis dengan realitas masyarakat; ia dibentuk oleh konteks sosial, tetapi sekaligus memiliki kemampuan untuk membentuk kembali konteks tersebut melalui proses legitimasi, negosiasi, reproduksi, dan transformasi nilai sosial. Perspektif ini memperluas pemahaman terhadap tafsir dari sekadar aktivitas interpretasi teks menjadi praktik sosial yang berperan dalam pembentukan kesadaran dan struktur kehidupan masyarakat Muslim Melayu.

Daftar Pustaka

Abdullah, D. (2012). Pemikiran Syekh Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar. *Al-Daulah*, *1*(1), 33–42.

Abdullah, N., Abd. Rahman, L., & Ab. Hamid, N. (2017). Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Tinjauan Terhadap Unsur Kesopanan Dalam Sosiolinguistik Melayu. *The Journal of Social Analysis and Sustainability Studies (JSASS)*, *4*(2), 135–149. https://jsass.uis.edu.my/index.php/jsass/article/view/116

Adnir, F., Rahmadina, S., Triansyah, H., & Baihaki, M. R. (2026). Perkembangan Tafsir di Nusantara. *Mesada: Journal of Innovative Research*, *03*(01), 676–685.

Al-Qatthan, M. (2000). *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Maktabah Wahbah.

Amaruddin, S. S. A. (2019). TAFSIR ADABI IJTIMA'I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh. *SYAHADAH : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, *Vol 7 No 1 (2019)*, 1–12. http://ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/syahadah/article/view/240/190

Amin, A. S. (2021). Usul At-Tafsir review kitab 'Ilm At-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu karya ustdaz Afifuddin Dimyathi. *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Al-Hadis*, *9*(2), 215–231.

Amrullah, A. A. K. (2001a). *Tafsir Al-Azhar Jilid 2* (Cet. 4). Pustaka Nasional PTE LTD.

Amrullah, A. A. K. (2001b). *Tafsir Al-Azhar jilid 7*. Pustaka Nasional PTE LTD.

Andini, A., & Taqwa, M. (2025). TAFSIR AL-QUR'AN DAN PERUBAHAN SOSIAL. *MAHABBAH: Jurnal Ilmu Ushuluddin Dan Pemikiran Islam*, *1*(1), 19–26.

Apriyanti, H. H. A. (2018). SOSIO-KULTURAL TAFSIR AL-QUR'AN MELAYU NUSANTARA : KAJIAN ATAS TAFSIR AL-AZHAR KARYA HAMKA. *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, *Vol 19 No 2 (2018): Jurnal Ilmu Agama : Mengkaji Doktrin*, *Pemikiran*, dan *Fenomena Agama*, 222–234.

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/2916/1994
Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam*. Westview Press.
Athoillah, L. Y. A. K. M. (2026). Metode Tafsir bil Ma'tsur dan Urgensinya Dalam Menjaga Otoritas Penafsiran Al-Quran. *JOURNAL SAINS STUDENT RESEARCH*, *04*(01), 651–660. https://ejurnal.kampusakademik.co.id/index.php/jssr/article/view/8419/7126
Dimyathi, M. A. (2016). *Ilm Al-Tafsir: Ushuluhu Wa Manahijuhu*. Lisan al-Arab.
Fathurahman, O. (2001). Tradisi Intelektual Islam Melayu-Indonesia: Adaptasi dan Pembaharuan. *Studia Islamika*, *8*(3), 207–221. https://doi.org/10.15408/sdi.v8i3.685
Hasyim, Z. S. N. F. M. R. A. A. M. (2025). MEMBACA TAFSIR DI DUNIA MELAYU: EKSPLORASI IDENTITAS DAN DINAMIKA PERKEMBANGAN TRADISI KEILMUAN. *El-Mu'Jam. Jurnal Kajian Al Qur'an Dan Al-Hadis*, *Vol 5 No 2 (2025)*, 169–183. https://ejournal.iainu-kebumen.ac.id/index.php/el-mujam/article/view/3355/1416
Hidayat, H. (2020). Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an. *Al-Munir*, *2*(1), 29–76.
Ibnu Katsir. (1998). *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Cet. 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
Istiqomah, D., Rusidi, M., & Yensi, O. (2025). Tafsir Digital: Antara Adaptasi dan Krisis Otoritas Keagamaan. *Lathaif: Literasi Tafsir, Hadis Dan Filologi*, *4*(1), 41. https://doi.org/10.31958/lathaif.v4i1.15416
Iswanto, A. (2013). Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi di Tengah Perubahan. *Jurnal Lektur Keagamaan*, *11*(02), 455–572.
Khamdani, E. N., Machmudah, I. A., & Fauzi, A. H. (2025). Studi Analisis Nilai-Nilai Melayu tentang Birrul Walidayn dalam Tafsir Nur Al-Ihsan (Telaah teori Sosio-Kultural). *AKADEMIK: Jurnal Mahasiswa Humanis*, *5*(3), 1298–1307.
Kusdiana, I., Rahayu, S., Putri, L., & Normawati, S. (2026). Dialektika Al- Qur ' an dan Budaya Lokal : Analisis Pengaruh Kearifan Lokal terhadap Corak Tafsir Ulama Nusantara. *JIPSI: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sains Islam Interdisipliner*, *5*(3), 1780–1792.
Kusnadi, K. (2016). Pantun Melayu: Kajian Terhadap Pesan Dakwah Dalam Tafsir al-Azhar. *Wardah*, *Vol 17 No 2 (2016): Wardah*, 155–173. http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/warda/article/view/965/788
Miftahuddin, M. (2021). TARJUMAN AL MUSTAFID: Khazanah Tafsir Berbahasa Melayu Pertama di Nusantara. *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, *11*(02), 97–104. http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/madania/article/view/16830/7489
Muhammad, H. N., & Purwaningrum, D. (2022). CORAK ADABI IJTIMA'I DALAM KAJIAN TAFSIR INDONESIA (Studi Pustaka Tafsir Al-Misbah danTafsir Al-Azhar). *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, *2*(1), 15–27. https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1.38
Mukarromah, O. (2013). *Ulumul Qur'an* (Cet. 1). Rajawali Pers.
Muzakar, A., & Azizurrahman, A. (2023). *Pengantar Sosiologi* (S. Ramdhani (ed.)). Universitas Hamzanwadi Press.
Nasr Hamid Abu Zaid. (2016). *Tekstualitas Al-Qur'an:Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* (M. Imam Aziz (ed.); Cet. 1). IRCiSoD.
Noer, D. (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. LP3ES.
Nur Syafiqah Binti Nahlil, & Muhith. (2026). KEUNIKAN KITAB TAFSIR TARJUMAN AL-MUSTAFID KARYA ABDURAUF AS-SINGKILI. *Didaktik : Jurnal Ilmiah PGSD STKIP Subang*, *12*(01), 38–50. https://doi.org/10.36989/didaktik.v12i01.12153
Pitaloka, P. S. (2023). *Mengenal Suku Melayu dan Cakupan Wilayahnya, Termasuk yang Berdiam di Pulau Rempang*. Tempo.Co. https://www.tempo.co/politik/mengenal-suku-melayu-dan-cakupan-wilayahnya-termasuk-yang-berdiam-di-pulau-rempang-141807
Pramoga, Y. (2026). *Islam dan Jihad Ekologi*. Suaramuhammadiyah. https://suaramuhammadiyah.id/read/islam-dan-jihad-ekologi
Rahman, A. (2019). LITERATUR TAFSIR AL-QUR'AN DALAM BAHASA MELAYU-JAWI. *SUHUF*, *12*(01), 91–110. https://doi.org/10.22548/shf.v12i1.445
Rahman, A., & Erdawati, S. (2019). TAFSIR AT-TANWIR MUHAMMADIYAH DALAM SOROTAN (Telaah Otoritas Hingga Intertekstualitas Tafsir). *Ilmu Ushuluddin*, *18*(2), 212–227.
Rahman, M. I. J. H. P. (2025). Tafsir Komparatif Ayat Kepemimpinan Kesetaraan Gender (Analisis Pemikiran Mufassir Nusantara dan Mufassir Melayu). *Risâlah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, *Vol. 11 No. 3 (2025)*, 1169–1182. https://jurnal.faiunwir.ac.id/index.php/Jurnal_Risalah/article/view/1471/781

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah

Romanov, Z. (2026). Diskursus Lokalitas dalam Tafsir Indonesia: Makna, Perkembangan, dan Urgensinya dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Mufassir: Journal of Qur'anic Exegesis and Al-Qur'an Studies*, *1*(1), 137–156.
Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an*. Routledge.
Shihab, M. Q. (2002a). *Tafsir Al-Mishbah : pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.
Shihab, M. Q. (2002b). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an Jilid 5*. Lentera Hati.
Turner, B. S. (2012). *Relasi Agama dan Teori Sosial Terj. Inyiak Ridwan Muzir* (E. A. Iyubenu (ed.); Cet. 1.). IRCiSoD.
Umar, N. (2014). *Ketika Fikih Membela Perempuan*. PT. Gramedia.
Weber, M. (1993). *The Sociology of Religion*. Beacon Press.

Copyright @ Muhammad Ahsanul Aziz & Halimatussa'diyah