PENELITIAN DASAR
INTERDISIPLINER

LAPORAN PENELITIAN 2018

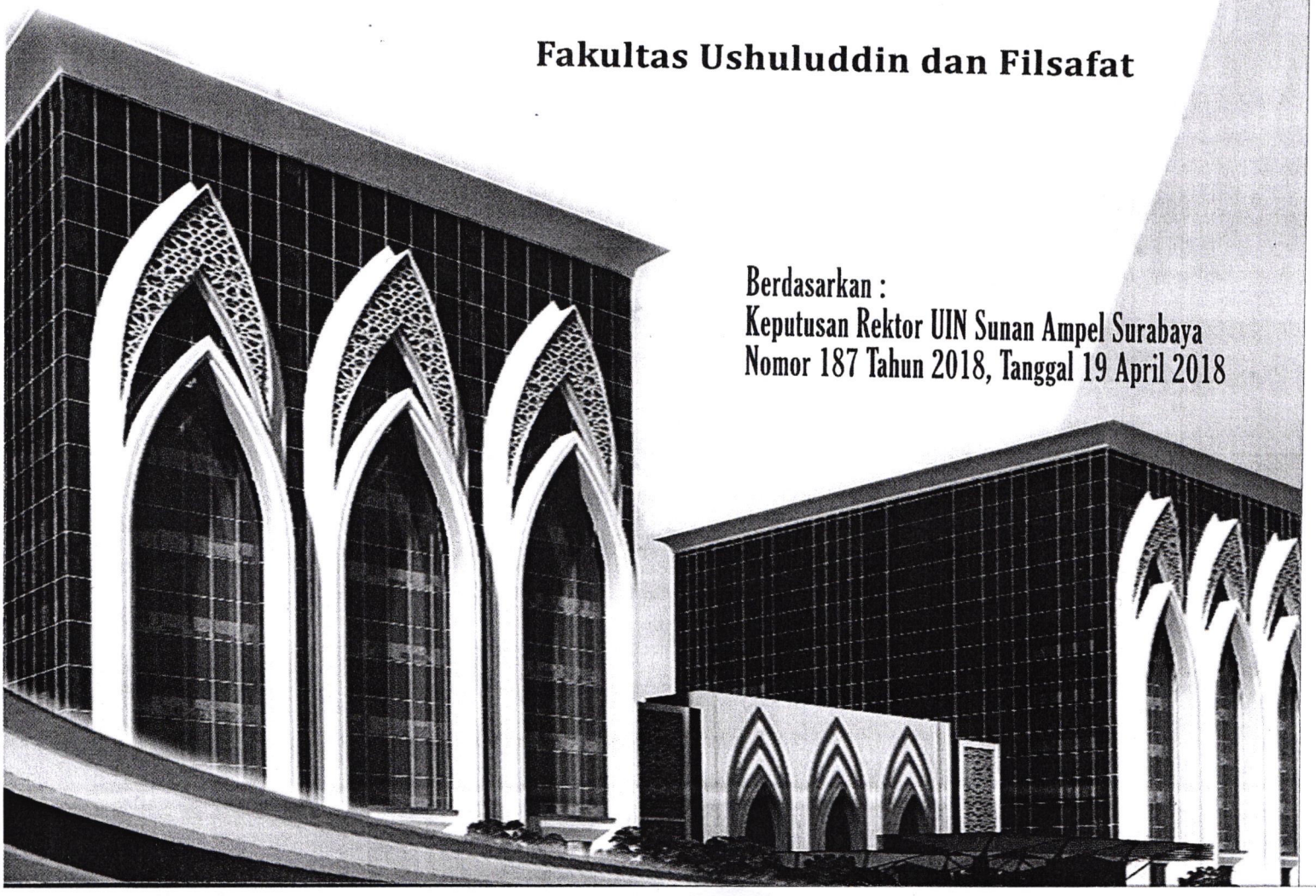
UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

TIPOLOGI TAFSIR MAUDU'I DI INDONESIA

PENELITI :

Dr. H. Abdul Djalal, M.Ag
NIP : 197009202009011003

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Berdasarkan :
Keputusan Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya
Nomor 187 Tahun 2018, Tanggal 19 April 2018

LAPORAN PENELITIAN
DASAR INTERDISIPLINER

TIPOLOGI TAFSIR *MAUDU'I* DI INDONESIA

PENELITI:

Dr. H. Abdul Djalal, M.Ag
NIP. 197009202009011003

Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum
NIP. 199003042015031004

Moh. Yardho
NIP. 198506102015031006

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Berdasarkan Surat Keputusan Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya
Nomor 187 Tahun 2018

UIN Sunan Ampel Surabaya

2018

NOTA BIMBINGAN
LAPORAN HASIL PENELITIAN

Laporan hasil penelitian berikut ini:

N a m a	: Dr. H. Abdul Djalal, S.Ag. M.Ag, dkk.
NIP	: 197009202009011003
Fakultas	: Ushuluddin dan Filsafat
Katagori	: Penelitian Interdisipliner
J u d u l	: Tipologi Tafsir Maudhu'i di Indonesia

Telah sesuai dengan ketentuan Buku Panduan Penelitian UIN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2018 setelah melalui proses pembimbingan

Surabaya, 10 November 2018
Pembimbing

Prof. Dr. Husniyatus Salamah Zainiyati, M.Ag
NIP 196903211994032003

MOTTO

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mu'min itu pergi semuanya
(ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara
mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka
tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya
apabila mereka telah kembali kepadanya,
supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.
(At Taubat: 122)

Abstrak

Penelitian ini mengkaji tafsir *maudhu'i* di Indonesia. Penelitian diarahkan pada persoalan krusial, yaitu tentang problematika otoritas mufassir serta konstruksi tafsir maudhu'i di Indonesia. Penelitian ini pada akhirnya hendak melakukan tipologi dari produk-produk penafsiran Alquran di Indonesia yang menggunakan kerangka tematik dalam metodenya. Dengan menggunakan telaah deskriptif analitis serta meliabtkan kacamata hermeneutis, penelitian ini menemukan beberapa temuan. Pertama, bahwa genealogi tafsir *maudhu'i* di Indonesia berpijak secara konseptual pada gagasan tafsir yang bermula dari Mesir. *Agency* yang cukup berperan dalam proses diseminasi dan pengembangan model tafsir ini dalam konteks Indonesia adalah Quraish Shihab, baik melalui karya tafsirnya, maupun melalui model pembelajaran di instansi Pendidikan tinggi. Kedua, bahwa konsep *authorship* (kepengarangan) dalam tafsir *maudhu'i* memiliki problematika yang cukup unik. Model-model penafsiran *maudhu'i* sepertinya banyak didominasi oleh kalangan akademisi. Hal itu terlihat dari 20 objek material penelitian, semuanya memiliki latar belakang sebagai akademisi. Ketiga, dalma konstruksi penafsiran, tafsir *maudhu'i*, sebagaimana nampak dalam karya-karya orang Indonesia, terekspresikan dalam berbagai model, seperti buku, artikel, disertasi, dan tulisan lepas seperti esai. Dalam konteks ini, kita bisa menggarisbawahi adanya pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam model penafsiran, sekaligus menggeser wacana sakralitas penafsiran al-Qur'an. Tafsir al-Qur'an yang dulu lekat dengan "kaum elit" agamawan, kini bisa ditemukan dalam lembaran-lembaran artikel dan tulisan lepas yang ditulis oleh kalangan akademisi, yang bahkan notabenenya bukan sebagai agamawan (baca: ulama). Keempat, bahwa model penafsiran *maudhu'i* di Indonesia banyak yang lebih mengedepankan logika penafsiran (*reader logic*) daripada logika Alquran (*textual logic*). Alquran disesuaikan dengan isu-isu yang bergeliat dalam alam pemikiran penafsir. Sehingga struktur penafsiran lebih didominasi oleh refleksi penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan topik tersebut. Ayat tidak dikerangkakan dalam kronologinya, namun ditempatkan pada alur dan logika pengarang. Tipologi inilah yang nampak dari produk-produk penafsiran *maudhu'i* yang ada di Indonesia.
Kata kunci: Tafsir *maudhu'i*, Tipologi, *Textual* dan *Reader Logic*, *Authorship*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abstract

This research aims to examine the *maudhu'i* tafsir in Indonesia. It is pointed out the crucial issues, which are on the problems of authority and the construction of *maudhu'i*. In the end, the research aims to find a typological outlook of the Qur'anic interpretations in Indonesia, which are on thematic methods. By using analytical understanding with hermeneutical perspective, this research finds several findings. *First*, the origins of *maudhu'i* tafsir in Indonesia rests conceptually on the idea of interpretation that originated in Egypt. The agency that plays a significant role in this dissemination is Quraish Shihab, both through his interpretive work and through his teachings in higher education institutions. *Second*, the concept of authorship in the *maudhu'i's* interpretation is on the on going problem. *Maudhu'i's* interpretation models seem to be dominated by academic actors. This can be seen from 20 research material objects, all of whom have backgrounds as academics. *Third*, in the construction of interpretations, the interpretation of *maudhu'i* is expressed in various models, such as books, articles, dissertations, and free writings such as essays. In this context, it can be argued that there are shifting paradigm in Quranic interpretation model, that is to shift the discourse of the sacred interpretation of the Qur'an. The Qur'anic tafsir, which is used to be attached to religious elites, it now can be found in sheets of articles and free writings by academics, who are not even religious (read: ulama). *Fourth*, there are many models of maudhu'i's interpretation in Indonesia that emphasizes reader logic rather than textual logic. The Koran is adapted to the issues that move in the mind of the interpreter. So that the structure of interpretation is dominated by interpreters' reflections on the verses of the Qur'an that are related to the topic. Verses are not longer framed in its chronological idea, but are placed in the plot and logic of the author. This typology is evident from the products of the interpretation of maudhu'i in Indonesia.
Keywords: Tafsir *maudhu'i*, Typology, Textual and Reader Logic, Authorship.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt. Tuhan semesta Alam, shalawat dan salam tetap tercurahkan kepada revolusioner umat; Muhammad saw. beserta keluarga dan kerabatnya.

Penelitian ini berjudul: **Tipologi Tafsir *Maudhu'i* di Indonesia.** Dengan tujuan supaya dapat melihat bagaimana konstruks, varian dan identitas model penafsiran *maudhu'i* di Indoesia.

Peneliti berharap penelitian ini dapat memberikan kontribusi khasanah pemikiran bagi para intelektual muslim dan dapat mengembangkan keilmuan di dunia pendidikan dan lembaga-lembaga keagamaan.

Peneliti banyak mengucapkan terima kasih pada rektor UIN Sunan Ampel Surabaya; karena tanapa bantuan dan kemurahan beliau penelitian ini tidak akan dapat terwujud dan terselesaikan.

Akhirnya peneliti menyadari bahwa hasil penelitian ini masih jauh dari ideal dan kesempurnaan; sehingga saran dan kritik konstrukktif sangat peneliti harapkan dalam upaya penyempurnaan dikemudian hari.

Wassalam,

Surabaya, 4 November 2018

Peneliti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR TRANSLITERASI

Di dalam Laporan penelitian ini banyak dijumpai nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Fonem konsonan Arab, yang dalam sistem tulisan Arab seluruhnya dilambangkan dengan huruf, dan transliterasinya ke tulisan latin sebagian dilambangkan dengan lambang huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut:

ARAB		**LATIN**	
Kons	**Nama**	**Kons**	**Nama**
ا	Alif		Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Sa	s||	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h{	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	z|	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	s{	Es (dengan titih di bawah)
ض	Dad	d{	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	t{	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z{	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
يٍ	Ya	Y	Ya

2. Vocal tunggal atau monoftong bahasa arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau harakat, transliterasinya dalam tulisan Latin yang dilambangkan dengan huruf sebagai berikut:
   a. Tanda *fath{ah* dilambangkan dengan huruf *“a”*, misalnya arba’ah
   b. Tanda *Kasrah* dilambangkan dengan huruf *“i”*, misalnya Tirmiz|i
   c. Tanda *dammah* dilambangkan dengan huruf *“u”*, misalnya *Yu>nus*
3. Vocal rangkap atau *diftong* bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara *harakat* dengan huruf, transliterasinya dengan tulisan latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut:
   a. Vocal rangkap او dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya *syawka>niy*
   b. Vocal rangkap اي dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya *zuh}ayliy*
4. Vocal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa *harakat* dan huruf, transliterasinya dilambangkan dengan huruf dan tanda *macron* (coretan horisontal) di atasnya, misalnya *imka>n*, *zar>i’ah*, dan *muru>|ah*
5. Syaddah atau *tasydi>d* yang dilambangkan dengan tanda *syaddah* atau *tasydid*, transliterasinya dalam tulisan latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *syaddah* itu, misalnya *haddun*, *saddun*, *t}ayyib*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Kata sandang dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan huruf *alif-la>m*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sesuai dengan bunyinya dan ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda sampang sebagai penghubung. Misalnya *at-tajribah*, *al-hila>l*
7. *Ta Marbu>t}ah* mati atau yang dibaca seperti yang ber*harakat sukun*, dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf "h", sedangkan *ta>' marbu>t}ah* yang hidup dilambangkan dengan huruf "t", misalnya ru'yah *al-hila>l* atau *ru'yatul hilal*
8. Tanda *apostrof* (') sebagai transliterasi huruf *hamzah* hanya berlaku untuk yang terletak di tengah atau di akhir kata, misalnya *ru'yah*, *fuqaha>'*. Sedangkan di awal kata. Huruf *hamzah* tidak dilambangkan dengan sesuatu apapun, misalnya *Ibra>hi>m*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
HALAMAN MOTTO..... ii
ABSTRASI iii
KATA PENGEANTAR iv
DAFTAR TRANSLITERASI vi
DAFTAR ISI ix

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 4
C. Tujuan Penelitian 4
D. Kegunaan Penelitian 5
E. Penelitian Terdahulu..... 6
F. Kerangka Teoritik 7
G. Metode Penelitian 9
H. Sistematika Pembahasan 11

BAB II KERANGKA DASAR TAFSIR *MAUDHU'I*

A. Pengertian Tafsir *Maudhu'i*..... 14
B. Sejarah Tafsir *Maudhu'i*..... 22
C. Urgensi Tafsir *Maudhu'i* 33

BAB III KONSTRUKSI TAFSIR MAUDHU'I

A. Paradigma Tafsir *Maudhu'i*..... 38
1. Alquran Kitab yang *Salih li Kull Zaman wa Makan*..... 66
2. Alquran sebagai Kitab Petunjuk..... 40
3. Alquran sebagai *Tibyan li Kull Shay'*..... 42
4. Membuat Tafsir Menjadi Dinamis,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Praktis dan Sistematis 43
B. Metode Tafsir *Maudhu'i* 45
C. Langkah Operasionalisasi Tafsir *Maudhu'i* 53

BAB IV TAFSIR *MAUDHU'I* DI INDONESIA
A. Akar, Genealogi dan Sejarah Masuknya Tafsir *Maudhu'i* di Indonesia 62
1. Pergeseran Kiblat Keilmuan dari Mekkah ke Mesir 62
2. Mesir Sebagai Pijakan Genealogi Tafsir *Maudhu'i* 66
3. *Agency* dan Transmisi Tafsir *Maudhu'i* di Indonesia 80
B. Diskursus Tafsir Maudhu'i di Indonesia 84
1. Problematika Sumber dan Otoritas 84
2. *Authorship* 89
C. Tipologi Tafsir *Maudhu'i* di Indonesia 93
1. Konstruksi Metodologis 93
2. *Textual Logic* dan *Reader Logic* 102

BAB V PENUTUP
A. Kesimpulan 109
B. Saran 110

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Akhir abad ke-20, Indonesia tidak hanya menyaksikan perubahan besar lanskap politik seiring dengan jatuhnya kursi kepemimpinan Soeharto setelah sekitar 32 tahun memimpin Indonesia, namun masyarakat Indonesia juga mulai merasakan munculnya geliat model penafsiran baru yang dikenal dengan tafsir *maud}ū'ī* atau tafsir tematik. Akhir abad ini bisa dikatakan sebagai masa emas penafsiran Indonesia, di mana banyak kaum intelektual Indonesia mengambil peran yang besar dalam upaya kontekstualiasasi nalar keislaman, sebuah gerakan yang lebih dahulu diinisiasi oleh beberapa pemikir Indonesia seperti Nurcholis Majid,[1] Hasbi Assiddiqi,[2] Munawwir Sjadzali,[3] dan Mukti Ali.[4] Konteks pembicaraan intelektual pada masa ini lebih banyak didominasi oleh keinginan untuk membumikan teks-teks agama agar kontekstual dan relevan bagi kemaslahatan umat manusia. Tafsir, pada masa ini, mendapat perhatian yang signifikan dari para pemikir Muslim, karena semangat kontekstualisasi mengarah pada upaya untuk melakukan pembacaan ulang terhadap teks-teks al-Qur'an.

[1] Nurcholis Majid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992).
[2] Hasbi Assiddiqi, *Dinamika Syariat Islam: Ijtihad Ulama Salaf dan Khalaf dalam Pembinaan Syariat* (Jakarta: Galura Press, 2007).
[3] Munawir Sjadzali, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1988).
[4] Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks inilah tafsir *maud}ū'ī* muncul seperti oase di tengah gerasangnya model penafsiran yang mengedepankan semangat kontekstual.[5]

Tafsir *maud}ū'ī* pada tahap selanjutnya mengalami kristalisasi di mana model tafsir ini dianggap sebagai corong baru dalam dunia tafsir yang dianggap mampu menyelesaikan permasalahan umat. Mekanisme idealnya adalah berawal dari teks yang kemudian diinterpretasikan sedemikian rupa hingga mampu menyapa konteks sosial kekinian, juga sebaliknya, dari problematika kontekstual yang kemudian dicarikan solusinya menurut perspektif al-Qur'an. Jargon besar yang diusung adalah *min al-wāqi' ilā al-nas}* (dari konteks peristiwa menuju teks) atau *min al-nas} ilā al-wāqi'* (dari teks menuju konteks).[6] Dalam konteks Indonesia, kedua horizon ini kemudian dilandasi oleh pemikiran-pemikiran filsafat yang lekat dengan tradisi hermeneutika. Tokoh seperti Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi merupakan sarjana yang banyak dikutip oleh sarjana Indonesia. Terlebih, mereka menemukan momentumnya, ketika dua tokoh tersebut juga mengusung tafsir tematik dalam penafsiran kontekstualnya. Diskursus ini kemudian juga memunculkan skema triadik hermeneutika yang dikenal luas oleh kalangan sarjana. Skema tersebut merupakan perpaduan tiga horizon, yaitu teks, konteks dan *reader* (pembaca).[7] Tiga horizon inilah yang menjadi alat penentu produksi penafsiran. Ketika ketiganya didialogkan secara berimbang, maka tafsir dengan nuansa kontekstual diharapkan mampu mempersempit jurang

---

[5] Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi Al*-Qur'a*n Kontemporer* (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana Yogya, 2002)

[6] Lihat, Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 1992); Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematikatas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996).

[7] Fahruddin, Faiz, *Hermeneutika Al*-Qur'a*n, Tema-Tema Kontroversial*, Yogyakarta : el- SAQ Press, 2005

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

problematika uamt dewasa ini. Pertanyaannya kemudian adalah apakah tafsir *maud}ū'ī* ini benar mampu mengatasi jurang problem sosial yang ada? Perjumpaan para sarjana Muslim dengan tafsir *maud}ū'ī* ini sudah hampir melampaui dua dekade. Namun permaslahan sosial keagamaan, seperti perbedaan tafsir tentang khilafah, demokrasi, hak asasi manusia, masih tetap menjadi problem kontemporer yang belum terselesaikan. Paradoks keilmuan kemudian muncul untuk mempertanyakan apakah teori *maud}ū'ī* yang diidealkan ini tidak mampu dicapai secara ideal dalam aplikasinya? Untuk menjawab hal ini, analisis terhadap isi dan metodologi produk-produk tafsir *maud}ū'ī* menjadi hal yang penting dan pada aspek inilah penelitian ini ditujukan.

Penelitian ini, selain hendak melihat akar genealogi keilmuan tafsir *maud}ū'ī* dalam konteks keindonesiaan, juga akan difokuskan pada pembacaan literatur pustaka yang terkait dengan model penafsiran *maud}ū'ī* yang diaplikasikan oleh sebagian besar sarjana dan mufassir di Indonesia. Penelitian ini secara lebih spesifik ingin melihat konsistensi dan keselarasan antara teori (*das sein*) dan aplikasi (*das sollen*) dalam penafsiran *maud}ū'ī*. Pertanyaan diarahkan tentang bagaimana para sarjana dan mufassir Indonesia memandang pentingnya tafsir *maud}ū'ī* yang kemudian mempengaruhi mereka dalam penggunaan *maud}ū'ī* sebagai metode penafsirannya. Kemudian, untuk melihat bagaimana bangunan teori dan aplikasi tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia, penelitian diarahkan pada analisis isi dan metodologi. Terakhir, penelitian juga akan melakukan pembacaan secara skematik untuk melakukan klasifikasi tipologi tafsir *maud}ū'ī* yang ada di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Rumusan Masalah

Berdasar pada latar belakang masalah yang diuraikan sebelumnya, maka penelitian ini hendak memfokuskan pembahasan pada tiga hal, yaitu:

1. Bagaimana genealogi ide tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia?
2. Bagaimana tipologi dan struktur bangunan teori dan aplikasi tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Berdasar pada permasalahan yang telah dirumuskan sebelumnya, maka tujuan penelitian ini adalah

a. Menjelaskan tentang genealogi tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia. Dari poin ini, awal mula munculnya tafsir *maud}ū'ī* akan menjadi bahan pembahasan yang cukup penting dalam kerangka historis, serta genealogi keilmuan. Pertanyaan tentang kemana para mufassir Indonesia ini merujuk, akan dijawab pada poin bahasan ini.

b. Menjelaskan secara eksplanatif mengenai struktur bangunan tori dan metodologi *maud}ū'ī* yang digunakan oleh para sarjana dan mufassir Indonesia. Bagian ini menjadi hal yang penting untuk melihat secara objektif tentang bagaimana para mufassir memiliki banyak varian dalam model dan aplikasi tafsir *maud}ū'ī.* Juga sekaligus menjelaskan tentang berbagai variasi, model dan kecenderungan para peneliti, sarjana dan mufassir Indonesia dalam menggunakan *maud}ū'ī* sebagai basisi metodologinya dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menafsirkan al-Qur'an. Tipologi ini merupakan hal yang cukup penting untuk meliaht sejauh mana perkembangan ide *maud}ū'ī* dalam konteks keindonesiaan.

D. Kegunaan Penelitian

Jika dilihat dari desain riset, penelitian ini setidaknya mempunyai beberapa manfaat, di antaranya adalah *pertama*, manfaat akademik. Dengan mengetahui akar genalogi keilmuan tafsir *maud}ū'ī*, kita bisa mendudukkan tntang bagaimana tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia ini mempunyai pijakan akademiknya. Selain itu, manfaat akademik lainnya adalah mengetahui landasan tafsir *maud}ū'ī* yang dijadikan pijakan para sarjana dan mufassir Indonesia dalam mengapliaksiakn tafsir *maud}ū'ī*. Urgensi dari poin ini juga untuk mengetahui latar belakang sosio-historis tentang mengapa tafsir *maud}ū'ī* sangat dikenal dan mampu menjadi primadona metodologis dalam kajian al-Qur'an kontemporer di Indonesia.

Adapun manfaat akademik yang lekat dengan nuansa praksis, penelitian ini bisa menjadi basis dan landasan teoritik dalam pengembangan prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Tentu ini bisa menjadi landasan bagi para akademisi secara umum untuk mendalami kembali proses-proses penafsiran yang menggunakan metodologi *maud}ū'ī* dengan mempertanyakan apakah sudah efektif penggunakan model tafsir ini. Jawaban dari pertanyaan ini tentu akan memunculkan alternatif kajian metodologi tafsir lain atau rekonstruksi tafsir *maud}ū'ī* itu sendiri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Penelitian Terdahulu

Sejauh ini, model kajian tafsir *maud}ū'ī* nampaknya belum banyak diteliti oleh para sarjana sebelumnya. Selain karena muncul belakangan, model tafsir *maud}ū'ī* ini hadir di era reformasi, di mana keterbukaan dan kebebasan ekspresi mulai bergeliat. Oleh karenanya, tulisan mengenai penafsiran *maud}ū'ī* ini diproduksi secara massif dan karya dengan topik ini sangat melimpah. Hal ini berbeda dengan, misalnya, Howard M. Federspiel, yang meneliti 21 tokoh yang mempunyai karya tentang kajian al-Qur'an di Indonesia. Penelitian Federspiel ini lebih variatif, mulai dari karya-karya yang berusaha untuk melakukan kontekstualisasi, hingga karya yang berujung pada polemik.[8] Demikian juga dengan Islah Gusmian, yang meneliti produk-produk tafsir yang dikarang pada masa pemerintahan orde baru, Soeharto. Dalam penelitiannya, Gusmian mencoba mencari keterkaitan problematika sosial dengan produksi tafsir pada masa ini.[9] Model penelitian yang sama juga diperlihatkan oleh M. Nurdin Zuhdi yang bisa dikatakan sebagai upaya lanjutan Islah Gusmian, dengan meneliti produksi tafsir dalam rentang tahun 2000 hingga 2010. Dalam tesisnya, Zuhdi menyebut bahwa tafsir pada era 2000 sampai 2010, mayoritas menggunakan sistematika penulisan *maud}ū'ī*.[10] Penelitian serupa dengan model yang sama juga dilakukan oleh Wardani dalam bukunya *Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*.[11] Wardani

---

[8] Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1994).
[9] Gusmian, Islah, *khazanah* tafsīr *Indonesia*, Jakarta: TERAJU, 2003
[10] M. Nurdin Zuhdi, *Tipologi Tafsir Al-Qur'an Mazhab Indonesia*, Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.
[11] Wardani, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, buku ini merupakan hasil penelitian individu, diterbitkan secara elektronik tanpa penerbit.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengambil beberapa tokoh secara sampling untuk melihat metodologi penafsiran kontemporer yang diaplikasikan oleh para pemikir Islam Indonesia.

Berbeda dengan penelitian di atas yang mengambil rentang waktu dan metodologi sebagai basis pijakan analisisnya, penelitian ini justru ingin melihat perkembangan metodologi tafsir sebagai titik pijaknya. Jika penelitian sebelumnya mengambil objek dengan kerangka pemikiran yang cukup luas, penelitian ini menyuguhkan kerangka paradigmatik dengan mengambil perkembangan terbaru dalam dinamika penafsiran Indonesia, yaitu model tafsir *maud}ū'ī*.

F. Kerangka Teoritik

Secara teoritik, kajian tentang tafsir *maud}ū'ī* merupakan kajian terhadap teori yang kemudian berusaha untuk melihat aplikasi penafsirannya. Teori-teori tafsir ini tentu sudah banyak dibahas oleh para mufassir awal seperti al-Zarkashî dalam kitab *al-Burhân fî ulûm al-Qur'ân*,[12] al-Suyût}î dalam kitab *Al-Itqân*[13] hingga al-Zarqânî dalam kitabnya berjudul *Manâhil al-'Irfân*,[14] al-Dhahabî dalam karyanya *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, dan Muh}ammad Hâdî Ma'rifah dengan karyanya *Al-Tafsîr wa al-Mufassirûn fî Thawbihi al-Qashîb*. Namun secara khusus, teori *maud}ū'ī* yang digunakan dalam penelitian ini mengambil dari berbagai pemikir secara komparatif seperti al-Firmawī, Fazlur Rahman, 'Aishah

[12] Badruddîn Muh}ammad b. 'Abdillâh al-Zarkâshî, *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Cairo: Dâr al-H}adîth, 2006).
[13] Abî al-Fad}l Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rah}mân b. Abî Bakr al-Suyût}î, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Saudi Arabia: Mujamma' al-Malik li T}abâ'ah, t.th).
[14] Muh}ammad 'Abd al-'Ad}îm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1995).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bint Shati‘, Ahmad Khalafullah, juga Quraish Shihab, untuk kemudian dipadukan secara klasifikatif dan direfleksikan pada model-model aplikasi tafsir *maud}ū’ī* yang ada di Indonesia.

Secara umum, teori *maud}ū’ī* yang digunakan oleh para mufassir adalah dengan mengumpulkan berbagai ayat yang mempunyai topik serupa dan berdekatan, kemudian dilakukan klasifikasi terhadap ayat-ayat *makki-madani* untuk menemukan akar historisitas ayat, kemudian dicarikan asbabun nuzul dari masing-masing ayat, yang pada akhirnya dianalisis sesuai dengan latar keilmuan mufassir. Dalam kerangka ini, peneliti juga menggunakan pijakan interdisipliner yaitu dengan memakai kerangka keilmuan historis. Setidaknya, dalam kerangka *maud}ū’ī* sendiri juga terdapat nuansa kesejarahan, di mana analisis *maud}ū’ī* mengarah pada upaya rekonstruksi awal sejarah al-Qur’an, khususnya ayat-ayat yang terkait dengan pembahasan. Yang selalu didengungkan oleh para sarjana modern terkai dengan pendekatan *maud}ū’ī* ini adalah teori tentang *min al-wāqi‘ ilā al-nas}* (dari konteks peristiwa menuju teks) atau *min al-nas} ilā al-wāqi‘* (dari teks menuju konteks). Dua gerakan ini kemudian juga disempurnakan dengan menggunakan teori Fazlur Rahman tentang *double movement* yang mengombinasikan dua gerak ganda tersebut, yaitu berawal dari problem kekinian, untuk kemudian kembali pada nas dalam rangka menemukan ide-ide moral, dan kemudian kembali lagi ke permasalahn kekinian dengan modal ide moral sehingga mampu menjawab tantangan kontemporer. Teori lain yang digunakan adalah teori Hassan Hanafi yang juga menggunakan metode *maud}ū’ī* namun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan semangat peradaban teks, seperti yang idengungkan olehnya, yaitu jargon *min al-nas} ilā al-thawrah* (dari nas menuju peradaban).

Selain teori-teori hermeneutika yang digagas oleh Hasan Hanafi maupun Fazlur Rahman, kerangka interdisipliner yang ingin dikembangkan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan genealogi ide. Genealogi ini ide ini, secara keilmuan merupakan sebuah perangkat keilmuan yang berasal dari tradisi filsafat sejarah yang berfungsi untuk menemukan akar sebuah ide itu berasal. Di sinilah letak pentingnya penelitian ini dengan menggunakan perspektif genealogi ide, yaitu agar sejarah panjang pergumulan ide-ide *maud}ū'ī* dapat dipetakan secara komprehensif, sekaligus menjadi pijakan untuk melakukan klasifikasi tipologi tafsir *maud}ū'ī* yang ada di Indonesia.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang ingin menjelaskan tentang teori dan aplikasi tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia dengan menganalisis unit-unit kesejarahan, kebudayaan, dan epistemologi pengetahuan yang ada. Maka penelitian ini terarah pada analisis kepustakaan (*library research*). Dan bahan-bahan yang menjadi objek analisis lebih banyak berupa buku dan dokumen tertulis baik dari sumber asli (sumber primer) yang telah dicetak maupun sumber-sumber sekunder. Penelitian ini menggunakan sampel beberapa karya yang menggunakan tafsir *maud}ū'ī* sebagai pijakannya. Jika dilihat dalam portal penyedia artikel nasional di Indonesia, *portalgaruda* dan *moraref*, kedunya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyajikan data yang cukup banyak tentang karya-karya terbaru para sarjana yang menulis tentang tafsir *maud}ū'ī*.

Oleh karena objek penelitian lebih banyak berupa dokumen-dokumen tertulis, maka peneliti menggunakan metode *content analysis* sebagai pisau untuk membedah dokumen-dokumen tersebut. *Content analysis* kemudian diperkaya dengan beberapa pendekatan interdisipliner seperti pendekatan sosial, sejarah dan filsafat agar mampu menjelaskan secara komprehensif konsep-konsep keilmuan yang telah dipetakan dalam rumusan masalah. Pendekatan sosial kesejarahan digunakan untuk melihat kerangka historis munculnya tafsir *maud}ū'ī* dan even-even kesejarahan yang terjadi pada masanya seperti nuansa sosial keagamaan dan nuansa akademik. Sedangkan analisis filsafat digunakan untuk menganalisis konstruksi pemikiran dan epistemologi tafsir *maud}ū'ī*. Keduanya ini kemudian terangkum dalam pendekatan filsafat sejarah yang terejawantah dalam teori genealogi ide. Secara metodis, analisis ini hendak mengarah pada akar kesejarahan ide-ide *maud}ū'ī* dalam tradisi penafsiran hingga kemudian mampu digunakan sebagai landasan pemetaan tipologi tafsir *maud}ū'ī* di Indonesia.

Pada tahapan penelitian, peneliti menggunakan tiga langkah sistematis yang jamak dilakukan dalam dunia penelitian, yaitu: 1) tahap pencarian data, 2) tahap reduksi dan kategorisasi, 3) tahap analisis dan penarikan kesimpulan. Pada tahap pencarian data, peneliti membuat dua kategorisasi sumber data yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer disini adalah karya-karya sarjana dan mufassir Indonesia yang menulis tentang tafsir *maud}ū'ī*. Karya tersebut tidak hanya dilihat dari karya tafsirnya, tapi karya lain yang mempunyai relevansi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap topik pembahasan. Hal ini bertujuan untuk menemukan keutuhan format pemikiran sarjana Indonesia tentang tafsir *maud}ū'ī*. Sedangkan sumber data sekunder berasal dari dokumen-dokumen yang terkait dengan topik pembahasan. Dari semua sumber data tersebut, peneliti kemudian mencari dan memilah dokumen-dokumen yang dianggap penting dan mampu memberi pengkayaan materi dan informasi mengenai topik yang dibahas.

Setelah data terkumpul, peneliti kemudian melakukan tahap selanjutnya yaitu reduksi, kategorisasi dan konseptualisasi atas data. Reduksi dan kategorisasi dilakukan untuk membuat sistematika pembahasan agar menjadi lebih logis, reflektif, koheren, dan mudah dipahami. Selanjutnya pada tahap akhir, yaitu analisis, peneliti akan melaukan telaah kritis terhadap data yang sudah diperoleh. Dalam tahap inilah refleksi mendalam mengenai data-data yang telah didapatkan dikaitkan satu sama lain dan diinterpretasikan secara mendalam dengan melihat sisi kelogisan dan koherensi data dan realita. Setelah proses analisis ini, peneliti akan menarik kesimpulan penelitian.

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini dibagi menjadi lima bab. Pada bab pertama, peneliti mendeskripsikan tentang gambaran penelitian ini secara global yang meliputi latar belakang penelitian, fokus masalah penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teoritik serta metode yang ditempuh dalam penelitian ini. Semua gambaran ini menjadi pijakan awal untuk melihat konstruksi penelitian yang tertuang dalam penelitian ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada bab kedua, peneliti mendeskripsikan tentang diskursus tafsir *maud}ū'ī*. Kajian ini membahas topik-topik yang berkaitan dengan tafsir al-Qur'an dan metodologi tafsir *maud}ū'ī*. Bagaimana para sarjana muslim memandang pentingnya tafsir *maud}ū'ī* dan dari mana asal genealogi keilmuan mereka.

Pada bab selanjutnya, peneliti akan mengeksplorasi tentang karya-karya yang membahas tentang tafsir *maud}ū'ī* dengan berbasis pada kajian literatur. Pembahasan pada poin ini akan menjelaskan bagaimana bentuk-bentuk tafsir *maud}ū'ī* yang ada di Indonesia baik dalam lingkup mikro maupun makro. Latar sosio-politik dan corak akademik akan banyak dibahas dalam bab ini untuk melihat gerak perkembangan sejarah tafsir *maud}ū'ī* yang terjadi selama dua dekade akhir. Peneliti juga mengeksplorasi tentang pandangan-pandangannya para sarjana mengenai posisi tafsir *maud}ū'ī* dalam relasinya dengan semangat kontekstualisasi nilai-nilai keislaman di Indonesia.

Pada bab keempat, penelitian akan membahas tentang konstruksi pengetahaun dan epistemologi tafsir *maud}ū'ī* yang terdokumentasikan dengan baik dalam portal respository nasional seperti *portalgaruda* dan *moraref*. Analisis epistemologi pada bab ini difokuskan pada telaah penafsiran yang meliputi sumber-sumber tafsir, metode dalam melakukan tafsir *maud}ū'ī*; dan pada akhirnya akan berujung pada klasifikasi tipologi tafsir *maud}ū'ī*.

Bab kelima adalah penutup yang berisi tentang kesimpulan atau catatan akhir dan saran-saran untuk penelitian lanjutan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

KERANGKA DASAR TAFSIR MAUDHU'I

Manusia, karena perbedaan metode yang digunakan, latar belakang kehidupan dan pendidikan atau karena perbedaan intensitas dan ekstensitas wawasan mufassir. Namum dapat kita prediksi betapa hal-hal yang kontradiktif dan perbedaan pendapat tadi merupakan sumber penyakit dan merupakan pangkal kehancuran bagi umat Ialam. Oleh karena itu, kita perlu memiliki atau memilih metode penafsiran yang dapat dipandang memuaskan, tanpa memastikan bahwa hasil penafsiran itu adalah benar-benar sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Allah. Dari hasil penafsiran Alquran bukanlah semuanya merupakan "kata putus" yang harus diterima, tetapi sebagai perangkat yang membantu seseorang dalam memahami maksud suatu ayat Alquran. Yang jelas untuk mengambil hasil penafsiran seorang mufassir tidaklah bijaksana kalau diterima begitu saja atau disalahkan/dikritik begitu saja, tanpa mengetahui dan meneliti metode tafsir yang digunakan oleh mufassir. Pada akhir-akhir ini muncul berbagai metode tafsir ke permukaan yang pada hakekatnya semua metode tersebut sebagai upaya mengungkap maksud-maksud Alquran dalam menjawab permasalahan umat. Salah satu metode tafsir yang paling populer akhir-akhir ini ialah metode tafsir maudhu'i (tematik). Dengan penggunaan metode ini diharapkan dapat merupakan sebuah jawaban Alquran terhadap berbagai masalah yang timbul atau paling tidak menambah perbendaharaan dalam ulumul quran. Dikatakan dapat menjawab permasalahan umat, karena prosedur kerja metode ini adalah mengambil berbagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat-ayat yang representatif dari seluruh Alquran yang berhubungan dengan masalah yang dibahas. kemudian mufassir melengkapi dirinya dengan berbagai macam ilmu tafsir, menghubungkan masalah dengan interdiaipliner atau multidiaipliner, dan ditarik kembali kepada Alqur'an, serta pada akhimya menemukan sebuah jawaban Alquran terhadap masalah yang sedang dihadapi.

Untuk tidak terlalu luas dalam pembahasannya, maka penulis membatasinya pada apa dan bagaimana hakekat penafsiran dengan menggunakan metode tafsir maudhu'i. Dalam analisisnya penulis menggunakan pola pikir deskriftif-kontekstual. Artinya adanya kerja penggambaran obyek secara jelas, kemudian diadakan pemaknaan terhadap teks dengan mencari kebermaknaan dengan melihat keterkaitan masa lampau, masa kini, dan mendatang, atau mendudukkan antara yang sentral dengan yang periferal.

A. Pengertian Tafsir Maudhu'i

Dalam khazanah tafsir dan studi Alquran sejak era formatif, kodifikasi, hingga pengembangan hingga saat ini, kita dapat mengetahui bahwa mayoritas tafsir Alquran memiliki metodologi khas yang menjadi logos dalam kerangka penafsiran Alquran, yaitu penafsiran Alquran secara didaktif dan linear mulai satu ayat ke ayat setelahnya sesuai dengan urutan mushaf. Penafsiran ini umumnya disebut sebagai tafsir berbasis tartib mushafi. Mereka yang mengaplikasikan model penafsiran ini, umumnya mencakup seluruh aspek Alquran, mulai dari aspek linguistika, nuansa semiotis, mistis, legis, filosofis, hingga sains. Dari aspek linguistik, kita bisa melihat banyak sekali uraian tentang *ijaz, itnab, ijmal, umum,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khusus dan *tadhyil*. Suatu persitiwa yang diungkapkan secara singkat (*ijaz*) dalam satu tempat, kadang dijelaskan secara terperinci di tempat lain. Ada juga yang diungkapkan secara mutlak di satu sisi, kadang dibatasi (*taqyid*) di tempat lain. Dalam tafsir yang berbasis pada mushaf, analisis akan melintas batas pada ayat-ayat yang tertulis, juga terkadang melintas batas disiplin keilmuan. Namun, kerangka yang digunakan tetap sama, yaitu mengacu pada urutan ayat per ayat secara keseluruhan dari pembuka Alquran hingga penutupnya.

Dalam salah satu perspektif, penafsiran yang cenderung mengacu pada linearitas di atas, akandapat mengakibatkan pada keterpenggalan makna. Makna Alquran tidak dibahas secara utuh, terpotong-potong dan bahkan bisa mengakibatkan pemaknaan yang parsial. Hal itu karena ayat Alquran tidak disajikan secara utuh.

Dalam konteks inilah tafsir *maudhu'i* (tematik) muncul sebagai alternative untuk menutup kelemahan yang ada. Tafsir maudhu'i bisa dimaknai sebagai upaya untuk menghimpun ayat atau yang sering terulang di dalam Alquran mengenai satu tema tertentu. Kemudian ayat-ayat yang telah dikumpulakn tersebut diberi penjelasan untuk memberi pemahaman tentang kandungan akna petunjuk Alquran.

Dalam pendapat lain, ada yang mengatakan bahwa tafsir tematik adalah menghimpun ayat dalam Alquran yang berbicara tentang satu tema, kemudian dikomparasikan antara ayat yang satu dengan yang lainnya. Hal itu agar peneliti atau pembaca dapat menggunakan ayat-ayat yang menjelaskan secara rinci untuk memahami kandungan ayat-ayat yang ringkas. Dan menggunakan ayat-ayat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendetail untuk memahami ayat yang global. Serta untuk membawa ayat yang bersifat mutlak kepada ayat yang bersifat muqayyad (terbatas), dan ayat yang bersifat umum kepada ayat yang bersifat khusus.

Demikian juga ada yang mengatakan bahwa tafsir tematik adalah menafsirkan Al-Quran dengan Al-Quran. Para ulama berpandangan bahwa tafsir Al-Quran dengan Al-Quran secara mutlak adalah sumber pertama dalam tafsir Al-Quran. Siapapun yang hendak menafsirkan Al-Quran hendaklah mencari tafsirannya di dalam Al-Quran itu sendiri. Karena sebagaimana dikatakan oleh para ulama, sebagian ayat Al-Quran menafsirkan sebagian yang lain.

Dalam buku yang ditulis oleh Mustafa Muslim, disebutkan ada beberapa pengertian tafsir *maudhu'i*: *pertama*, penjelasan tentang sesuatu yang terkait dengan satu tema dari beberapa tema kehidupan sosial atau kehidupan alamiah yang dilihat dari perspektif Alquran untuk melihat bagaimana konsep Alquran tentang hal tersebut. *Kedua*, mengumpulkan ayat yang berbeda-beda dan berserakan di berbagai surah Alquran yang terkait dengan satu tema tertentu baik secara lafal maupun hukum (isi) dan kemudian menafsirkannya seseaui dengan petunjuk Alquran. *Ketiga*, menjelaskan satu topik tertentu dari perspektif ayat-ayat Alquran dalam satu surah tertentu atau dari berbagai surah Alquran. *Keempat*, ilmu yang membahas tentang konsep-konsep Alquran, yang disatu padukan makna dan tujuannya, dengan cara mengumpulkan ayat-ayatnya, merenungkannya dengan metode khusus dan dengan syarat khusus dalam rangka untuk menjelaskan maknanya, juga melahirkan konsep-konsepnya, dan mengikat keseluruahnnya dalam satu kosnep tertentu. *Kelima*, ilmu yang membahas tentang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu problem yang didasarkan pada maqasid Alquran dan digali dari satu surah Alquran atau dari beberapa surah.[15]

Syaikh Ahmad al-Syarbashi dalam kitabnya Qisshah al-Tafsir berkata:[16]

> "Jika pada umumnya dalam ilmu tafsir seorang mufasir menjelaskan ayat per ayat sesuai urutan di dalam mushaf. Maka, kami mendapati tafsir al-Manar tidak memakai metode ini. Akan tetapi ia menyebutkan beberapa ayat yang memiliki tujuan umum, kemudian ditafsirkan. Jika selesai dari hal itu maka ia beralih menafsirkan kumpulan ayat yang lain. Demikian seterusnya."

Kemudian beliau berkata:[17]

> "Kami mendapati sebagian ulama klasik keluar dari metode penafsiran Al-Quran ayat per ayat, dan menggunakan metode yang lain. Hal itu sebagaimana dilakukan oleh Ibnu al-Qayyim rahimahullah ketika ia menafsirkan sebuah tema tertentu dari Al-Quran, yaitu tema al-qasam (sumpah). Ia menghimpun ayat-ayat yang berkenaan dengannya, kemudian memberikan penjelasan, dalam kitabnya al-Tibyan."

Syaikh Syaltut rahimahullah menganggap metode tematik ini adalah cara yang baik untuk menafsirkan Al-Quran. Berkenaan dengan hal itu beliau berkata:[18]

> "Penafsiran Al-Quran memiliki dua cara. Salah satunya, seorang penafsir memberikan tafsir pada ayat-ayat Al-Quran dan surah-surahnya sesuai urutan pada mushaf. Ia menafsirkan kata per kata, lantas mengaitkan antar ayat dan maknanya. Cara ini yang sering dipakai oleh para ulama sejak awal sejarah tafsir dan para ahli tafsir. Dan diantara fenomenanya, perbedaan cara penafsiran terjadi karena perbedaan spirit para mufassir."

Kemudian beliau berkata:[19]

---

[15] Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), 16.
[16] Ahmad al-Sharbasi, *Qissat al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), 157.
[17] Ahmad al-Sharbasi, *Qissat al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), 158.
[18] Muhammad Shaltut, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, Vol. 1 (Cairo: Dar al-Shuruq, 2004), 213.
[19] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Cara kedua adalah seorang mufasir pertama-tama menghimpun ayat-ayat yang berbicara tentang tema yang sama. Kemudian ia menjadikannya sebagai obyek akan ia analisa dan pahami makna-maknanya serta mengetahui hubungan antara ayat yang satu dengan ayat yang lainnya. Dengan demikian jelas baginya hukum yang terkait dengannya dan obyek yang menjadi tujuan ayat-ayat tentang tema tersebut. Sehingga, ia menempatkan sesuatu pada tempatnya. Ia tidak memaksakan makna pada sebuah ayat yang memang tidak mengandung makna tersebut. Sebagaimana ia tidak melupakan salah satu keistimewaan uslub yang dipakai oleh Allah. Menurut pandangan kami, ini adalah metode yang sangat baik. Khususnya dalam bidang tafsir yang disebarkan kepada masyarakat, demi membimbing mereka menuju hidayah Al-Quran. Tema-tema Al-Quran bukan sekedar teori semata yang dibahas oleh manusia tanpa memiliki contoh realitas yang terjadi pada individu dan masyarakat. Hal itu memungkin seorang mufasir untuk memberikan banyak solusi ilmiah. Masing-masing tema berdiri sendiri tidak terkait dengan lainnya. Sehingga orang-orang tahu tema-tema Al-Quran dengan judul-judulnya yang jelas. Mereka juga akan tahu kadar hubungan Al-Quran dengan kehidupan realitas mereka, seperti tema Al-Quran tentang asal pensyariatan, Al-Quran dan ilmu pengetahuan, Al-Quran dan keluarga, Al-Quran dan etika sosial, Al-Quran dan rekreasi, Al-Quran dan ekonomi, Al-Quran dan pengorbanan, Al-Quran dan kebaikan, dan seterusnya sampai akhir tema-tema Al-Quran yang merupakan landasan kuat dalam membangun umat dan kebangkitannya. Dengan ini orang-orang merasa nyaman dengan metode ilmiah bahwa Al-Quran tidak jauh dari kehidupan mereka, aspek pemikiran mereka dan problematika yang mereka hadapi setiap waktunya. Mereka pun nyaman bahwa Al-Quran bukan kitab spiritual saja yang menjelaskan tentang jalan mendekatkan diri kepada Allah tanpa memperhatikan sedikit pun sarana-sarana kehidupan."

Kemudian Syaikh al-Syarbashi rahimahullah berkata: "Sejak beberapa tahun lalu saya telah menulis beberapa artikel dengan metode membahas satu tema dari Al-Quran untuk ditafsirkan. Pada tahun 1372 H. saya menulis dalam edisi ke-24 Majalah Al-Azhar sebuah artikel tentang hizbiyah (kelompok) dalam Al-Quran, dan tentang perbuatan sia-sia dalam perspektif Al-Quran. Pada edisi ke-25 di Majalah Al-Azhar, saya menulis tentang izzah (kemuliaan) di dalam Al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Quran. Pada edisi ke-26 saya menulis pembahasan-pembahasan berikut: gentelman dalam Al-Quran, sedikit dan banyak dalam Al-Quran, tathayur (ramalan) dalam Al-Quran, al-Nadhrah dalam Al-Quran.

Pada edisi ke-27 tulisan-tulisan berikut diterbitkan: pemudah dalam Al-Quran, zilzal (gempa) dalam Al-Quran, dan ghurur (tertipu) dalam persepektif Al-Quran. Pada edisi-edisi yang lain diterbitkan tulisan dengan judul cinta dalam Al-Quran, kemewaan dalam Al-Quran, berlebihan dalam Al-Quran dan lainnya."

Kemudian Syaikh al-Syarbashi rahimahullah berkata: "Di sana ada metode lain dalam penafsiran, yaitu mengglobalkan tema dan tujuan yang ada di dalam sebuah surah. Diantara orang yang menggunakan metode ini adalah Syaikh Mahmud Syaltut dalam muhadarah dan tulisannya."[20]

Kata maudhu'i berasal dari bahasa arab yaitu *maudhu'* yang merupakan isim maf'ul dari fi'il madhi *wadha'a* yang berarti meletakkan, menjadikan, mendustakan dan membuat-buat.[21] Arti maudhu'i yang dimaksud di sini ialah yang dibicarakan atau judul atau topik atu sektor, sehingga tafsir maudhu'i berarti penjelasan ayat-ayat Alquran yang mengenai satu judul/topik/sektor pembicaraan tertentu. Dan bukan maudhu'i yang berarti yang didustakan atau dibuat-buat, seperti arti kata hadis maudhu' yang berarti hadis yang didustakan/dipalsukan/dibuat-buat.[22] Adapun pengertian tafsir maudhu'i (tematik) ialah mengumpulkan ayat-ayat Alquran yang mempunyai tujuan yang satu yang bersama-sama membahas judul/topik/sektor tertentu dan menertibkannya sedapat mungkin sesuai dengan masa turunnya selaras dengan sebab-sebab turunnya,

[20] Ahmad al-Sharbasi, *Qissat al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), 159-165.
[21] Luia Ma'luf, *Al Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq,1987), 905.
[22] Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudlin'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 83-84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat lain, kemudian mengistimbatkan hukum-hukum.[23]

Menurut al-Sadr bahwa istilah tematik digunakan untuk menerangkan ciri pertama bentuk tafsir ini, yaitu ia mulai dari sebuah terma yang berasal dari kenyataan eksternal dan kembali ke Alquran. la juga disebut sintesis karena merupakan upaya menyatukan pengalaman manusia dengan alqur'an.[24] Namun ini bukan berarti metode ini berusaha untuk memaksakan pengalaman ini kepada Alquran dan menundukkan Alquran kepadanya. Melainkan menyatukan keduanya di dalam komteks suatu pencarian tunggal yang ditunjukkan untuk sebuah pandangan Ialam mengenai suatu pengalaman manusia tertentu atau suatu gagasan khusus yang dibawa oleh si mufassir ke dalam konteks pencariannya. Bentuk tafsir ini disebut tematik atas dasar keduanya, yaitu karena ia memilih sekelompok ayat yang berhubungan dengan sebuah tema tunggal. Ia disebut sistetis, atas dasar ciri kedua ini karena ia melakukan sintesa terhadap ayat-ayat berikut artinya ke dalam sebuah pandangan yang tersusun.

Musthafa Muslim memaparkan beberapa defenisi tafsir *maudhu'i,* salah satu diantaranya adalah:

هو علم يتناول اقضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر

(Tafsir *maudhu'I* merupakan ilmu untuk memahami permasalahan-permasalahan sejalan dengan tujuan al-Quran dari satu surat atau beberapa surat).

---

[23] Abd al-Hayy al-Farmawi, *Mu'jam al-Alfaz wa al-a'lam al-Qur'aniyah* (Kairo: Dar al-Ulum, 1968), 52.

[24] Muhammad Baqir al-Sadr, "Pendekaian Temalik Terhadap Tafsir AI-Qur'an", dalam *Ulumul Quran,* Vol 1, No. 4, (1990), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bentuk defenisi operasional tafsir *maudhu'i* atau tematik ini, lebih rinci tergambar dalam rumusan yang dikemukakan oleh Abd al-Hayy al-Farmawi, yaitu:

جمع الآيات القرآنية ذات الهدف الواحد التي اشتركت في موضوع ما وترتيبها حسب النزول ما امكن ذلك مع الوقوف على أسباب نزولها ثم تناولها بالشرح والتعليق والإستـــنـــباط

> (Tafsir maudhu'I adalah mengumpulkan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai maksud yang sama, dalam arti sama-sama membahas satu topik masalah dan manyusunnya berdasarkan kronologis dan sebab turunnya ayta-ayat tersebut, selanjutnya mufassir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan).

Defenisi di atas dapat difahami bahwa sentral dari metode *maudhu'i* ini adalah menjelaskan ayat-ayat yang terhimpun dalam satu tema dengan memperhatikan urutan tertib turunnya ayat tersebut, sebab turunnya, korelasi antara satu ayat dengan ayat yang lain dan hal-hal lain yang dapat membantu memahami ayat lalu menganalisnaya secara cermat dan menyeluruh.[25]

Menurut al Farmawi bahwa dalam membahas suatu tema, diharuskan untuk mengumpulkan seluruh ayat yang menyangkut terma itu. Namun demikian, bila hal itu sulit dilakukan, dipandang memadai dengan menyeleksi ayat-ayat yang mewakili (representatif).[26]

Dari beberapa gambaran di atas dapat dirumuskan bahwa tafsir maudhu'i ialah upaya menafsirkan ayat-ayat Alquran mengenai suatu terma tertentu, dengan mengumpulkan semua ayat atau sejumlah ayat yang dapat mewakili dan menjelaskannya sebagai suatu kesatuan untuk memperoleh jawaban atau

---

[25] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran* (Jakarta: Pustaka Pelajar 1988), 2

[26] Al-Farmawi, *AI-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-Arabiyah, 1977), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan Alquran secara utuh tentang terma tertentu, dengan memperhatikan tertib turunnya masing-masing ayat dan sesuai dengan asbabun nuzul kalau perlu.

B. Sejarah Tafsir Maudhu'i

Dasar-dasar tafsir maudhu'i telah dimulai oleh Nabi sendiri ketika menafsirkan ayat dengan ayat, yang kemudian dikenal dengan nama tafsir bi al-ma'sur. Seperti yang dikemukakan oleh al Farmawi bahwa semua penafsiran ayat dengan ayat bisa dipandang sebagai tafsir maudhu'i dalam bentuk awal.[27]

Tafsir tematik ini bisa dikatakan sebagai salah satu model tafsir yang digemari oleh masyarakat intelektual dan sarjana Muslim Indonesia. Pasalnya, penafsiran ini memiliki nilai lebih: *pertama*, seorang penafsiran tidak dituntut untuk menafsirkan al-Qur'an secara utuh. Mereka hanya menafsirkan ayat-ayat tertentu yang telah diklasifikasi sesuai dengan topik kajian yang hendak ditafsirkan. *Kedua*, penafsiran model tematik ini umumnya diyakini bias meminimalisir kehendak subjektif penafsir. Sehingga, model tafsir ini menjadi salah satu model primadona di kalangan akademisi al-Qur'an dan tafsir. *Ketiga*, model tafsir tematik ini dianggap mampu mengkaji al-Qur'an secara utuh megnenai satu topik tertentu. Hal ini sesuai dengan paradigma ilmiah yang umumnya dipegang oleh kaum akademisi bahwa mendapatkan pemahaman utuh itu lebih diutamakan dari hanya sekedar memaknai secara parsial. *Keempat*, tafsir tematik ini dianggap mampu memberikan solusi moralitas atas problem-problem social yang kini sedang hinggap di masyarakat. Salah satu paradigma yang

[27] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipakai adalah paradigma kontekstual, di mana seorang penafsir bias berangkat dari konteks sosial yang dihadapi untuk kemudian direlfkesikan dan dicarikan nilai moralitas dan petunjuk al-Qur'an, untuk kemudian disarikan sebagai petunjuk bagi problem kekinian yang sedang dihadapi. Model ini jelas memiliki nuansa pragmatik dalam paradigm penafsirannya. Tafsir diandaikan tidak hanya mengunggah kehendak ilahiah, namun harus mampu menjawab problem social kemasyarakatan. Sehingga nilai tafsir tidak terletak pada sebanyak, seluas dan sedalam apa uraian penafsiran terhadap al-Qur'an, namun lebih pada seberapa jauh tafsir itu berdampak pada masyarakat.

Di Mesir sendiri, karya-karya tafsir sebenarnya berkembang secara dinamis. Pada awal abad ke-20, karya-karya tafsir masih ebrada dalam lingkup penafsiran yang linear, dari satu ayat ke ayat lain yang tersusun secara sistematik berdasarkan urutan pewahyuan al-Qur'an. Bahkan pada tahun 1960, Syaikh al-Azhar, Mahmud Syaltut telah menerbitkan sebuah karya tafsir berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim* di mana di dalamnya benih ide tentang tematisasi petunjuk al-Qur'an sudah mulai dilakukan, namun terbatas pada surah. Ide ini pada mulanya berawal dari al-Syatibi yang menjelaskan bahwa, sebagaimana dikutipShihab,bahwa,

> "tidak dibenarkan seseorang hanya memperhatikan bagian-bagian dari satu pembicaraan, kecuali pada saat ia bermaksud untuk memahami arti lahiriah dari satu kosakata menurut tinjauan etimologis, bukan maksud si pembicara. Kalua arti tersebut tidak dipahaminya, maka ia harus segera memperhatikan seluruh pembicaraan dari awal hingga akhir".[28]

[28]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 112-113. Lihat, al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Ma'rufah, 1975), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kutipan di atas, teori penafsiran yang dimaksud adalah tentang kesatuan da nisi pentunjuk surat demi surat. Bahwa satu surat, walaupun dapat mengandung banyak masalah, namun masalah-masalah tersebut berkaitan antara satu dengan lainnya. Sehingga seseorang hendaknya jangan hanya mengarahkan pandangan pada awal surat, tetapi hendaknya memperhatikan pula akhir surat, atau sebaliknya. Karena bila tidak demikian akan terabaikan maksud ayat-ayat yang diturunkan itu.[29]

Menurut Shihab, benih awal munculnya tafsir tematik (*maudhu'i*) adalah pertama, karena mulai bermunculan karya tentang satu topik tertentu yang dibahas sesuai dengan pandangan al-Qur'an, seperti *al-Insan fi al-Qur'an, al-Mar'ah fi al-Qur'an* yang keduanya merupakan karya Abbas Mahmud al-Aqqad, juga *al-Riba fi al-Qur'an* karya al-Maududi. Karya-karya tematik, yang semula bukan merupakan buah karya tafsir, nampaknya justru menginspirasi kaum mufassir untuk melakukan penafsiran secara tematik. Kedua, munculnya gagasan tentang tafsir tematik yang digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kumiy, yang saat itu menjabat sebagai ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Beberapa dosen tafsir di unviersitas tersebut, bahkan, telah berhasil menyusun karya dengan menggunakan metode tafsir tematik, di antaranya al-Husaini Abu Farhah yang menulis karya berjudul *al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Tafsir al-Maudhu'iyyah li al-ayat al-Qur'aniyyah*. Hanya saja, menurut Shihab, dalam emnghimpun ayat-ayat yang hendak ditafsirkan, al-Husaini tidak mencantumkan

[29]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 112-113.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluruh ayat dari seluruh surat, juga tidak dijelaskan secara detail mengenai klasifikasi ayat yang turun di Mekah maupun Madinah.[30]

Dari sinilah kemudian pada tahun 1977, salah satu guru besar di al-Azhar bernama Abdul Hayy al-Farmawi menerbitkan buku berjudul *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. Dalam buku ini, struktur penafsiran dengan metode tematik semakin mendapatkan legitimasi dan format aplikatifnya. Pasalnya, buku yang dikarang oleh al-Firmawi ini berisi tentang metode-metode tafsir yang kemudian ditekankan pada tawaran metodis tafsir tematik yang cukup aplikatif. Secara umum, al-Farmawi menulis bahwa metode tafsir ada empat: *tahlili, ijmali, muqaran,* dan *maudhu'i*. Empat klasifikasi metode tafsir inilah yang marak dirujuk oleh para sarjana Qur'an di Indonesia. Jika dilacak dalam buku-buku *ulumul Qur'an* maupun metode tafsir al-Qur'an yang ada di Indonesia, kita bisa melihat bahwa rata-rata ide tentang klasifikasi metode tafsir yang berjumlah empat itu, umumnya merujuk pada gagasan al-Farmawi yang telah dituliskan dalam bukunya tersebut.

Hassan Hanafi, salah satu pemikir kontemporer yang pernah mengenyam pendidikan di Prancis, dalam salah satu tulisannya juga menulis tentang signifikansi metode tematik dalam menafsirkan al-Qur'an. Dia mengelaborasi tentang metode tafsir *tahlili* yang dalam terminologinya disebut sebagai *longitudinal interpretation* bahwa metode tafsir tersebut mampu memberi informasi secara maksimal terkait dengan ayat yang ditafsirkan. Selain itu, model tafsir *tahlili* ini mengikuti cara tradisional dan urut-urutan skriptural al-Qur'an

[30] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dipandang memiliki kebijaksanaan (*wisdom*), yang merupakan kombinasi genre literasi naratif, peringatan, janji, dan lain-lain.Namun di sisi lain, metode *tahlili* ini juga meiliki kelemahan seperti: kegagalan dalam mengungkap gagasan utuh al-Qur'an mengenai satu konsep tertentu; cenderung mengulang tema-tema yang sama untuk diinterpretasikans ecara berulang; cenderung gagal untuk menstrukturasi tema, logika, ideologi dan ide global yang pada dasarnya saling terhubung satu sama lain; karya tafsir tahlili ini cenderung berjilid-jilid sehingga sangat susuah untuk dibaca, mahal untuk dibeli, dan berat untuk dibawa; beberapa tafsir umumnya tercampur dengan pengetahuan-pengetahaun non-linear dengan topik ayat yang dikaji.[31]

Dari metode tafsir tahlili inilah kemudian Hanafi berpijak untuk melakukan telaah komparatif mengenai keunggulan metode tematik dengna metode longitudinal (*tahlili*). Menurutnya, metode tematik memiliki setidaknya empat nilai tambah: *pertama*, bahwa melakukan interpretasi al-Qur'an tidak hanya bermakna penarikan kesimpulan dari teks al-Qur'an secara deduktif, namun juga bisa berangkat secara induktif dari realitas masyarakat; tafsir juga tidak hanya bermakna menjelaskan (*auslegen*) namun juga memahami (*verstehen*), tidak hanya bertujuan untuk mengetahui (*wissen*) namun juga menyadari secara penuh akan hal yang ditafsirkan (*besinnen*). *Kedua*, bahwa penafsir tidak hanya bertindak sebagai penerima makna (*receiver*), namun juga bisa menjadi pemberi makna (*giver*). Ketika seorang penafsir mendapatkan sebuah makna, maka dia kemudian mampu meletakkannya dalam sebuah struktur yang lebih rasional dan

[31] Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 195-196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

riil. *Ketiga*, interpretasi tidak hanya berupa analisis namun juga sintesis; tidak hanya melakukan partisi dari suatu konsep besar, namun juga membawa satu bagian tersebut secara bersamaan dengan yang lain dalam membentuk suatu format yang utuh. Demikian juga, praktik interpretasi merupakan usaha untuk melihat inti dari suatu konsep. Keempat, interpretasi merupakan sebuah penemuan terhadap sesuatu yang baru, menambahkan pengetahuan yang sebelumnya tidak diketahui maupun belum tertulis, dan juga menyelami ke dalam samudra kesadaran. Oleh karenanya, interpretasi tak ubahnya merupakan usaha untuk menulis teks baru, yang merupakan refleksi kesadaran individu atas kitab suci.[32] Dengan demikian, dari keempat variable interpretasi yang disebutkan, mengarah pada sebuah formatinterpretasi tematik.

Ada beberapa hal menarik dari uraian Hanafi terkait dengan metode tafsir tematik ini. Pasalnya, Hanafi berangkat dari keilmuan filsafat dan pernah mengenyam pendidikan di Perancis. Selain itu, haluan utama pemikirannya adalah adanya sebuah pikiran filosofis yang bermuatan praksis, sehingga sebuah pemikiran tidak hanya menjangkau wilayah intelektual yang berbentuk diskursus semata, namun harus ada aksi di balik pikiran atau gagasan tersebut. Nilai aksi inilah yang menopang sebuah interpretasi menjadi bermakna. Dalam konteks tafsir tematik, Hanafi menekankan aspek praksis ini sedemikian rupa, sehingga salah satu poin yang dituju dalam tafsir tematik adalah menemukan struktur idela (*ideal structure*). Konsep struktur ideal ini bisa dikatakan memiliki kemiripan dengan terminologi Fazlur Rahman yang menginisiasi konsep ideal mora (*moral*

[32]Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ideal). Struktur ideal bagi Hanafi merupakan sebuah konsep dieal yang digagas dalam al-Qur'an, untuk kemudian dinegosiasikan dengan kompelsitas problematika sosial. Di sanalah kemudian seorang penafsir tematik diharuskan menguasai dua disiplin, pertama tentang kajian Qur'an, kedua tentang disiplin social. Bahkan, dalam menggambarkan problem social, Hanafi dengan tegas mengatakan perlunya mendeskripsikan secara utuh dan matang terhadap persoalan sosial. Dalam pada itulah, seorang penafsir kemudian berada di titik tengah antara struktur ideal dan struktur riil sosial kemasyarakatan. Sehingga baginya, hasil dari tafsir tematik ini bukan lagi sebuah konsep, melainkan sebuah aksi, seperti yang ditulisnya: "the interpreter himself switches from text to action, from theory to practice, from understanding to change".[33]

Tafsir-tafsir buah karya para ulama yang kita ketahui sampai sekarang ini kebanyakan masih menggunakan metode tafsir al-tahlily yaitu menafsirkan ayat-ayat Alquran dalam kitab-kitab mereka, ayat demi ayat, surat demi surat secara tertib sesuai dengan urutan adanya ayat-ayat itu dalam mushaf, tanpa memperhatikan judul/tema ayat-ayat yang ditafsirkan. Hal itu umumnya disebabkan (1) karena dahulu pada awal pertumbuhan tafsir, mereka masih belum mengambil spesialisasi dalam ilmu-ilmu pengetahuan tertentu, yang memungkinkan mereka untuk menafsirkan ayat-ayat alqur'an secara tematik/topikal atau sektoral, (2) karena mereka belum terdesak untuk mengadakan tafsir maudhu'i ini, disebabkan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang hafal seluruh ayat Alquran, dan sangat menguasai segala segi ajaran

[33]Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lslam sehingga mereka mampu untuk menghubungkan ayat satu dengan ayat yang lain yang sama-sama membicarakan judul/topik yang satu.[34]

Kalau kita kembali melihat ke dalam sejarah kebudayaan Ialam bahwa pada permulaan Ialam yaitu zaman Rasulullah dan masa sahabat, perhatian mareka terkonsentrasi pada upaya penyiaran agama Ialam, menghadapi berbagai tantangan orang-orang non muslim, menghafal dan pelestarian Alquran dan al-hadia, maka wajarlah kalau tafsir maudhu'i belum berkembang pada masa itu seperti sekarang ini. Pada masa sekarang ini para ilmuwan menghadapi permasalahan yang kompleks, sejalan dengan perkembangan ilmu dan tehnologi, globaliaasi informasi, maka tafsir maudhu'i semakin populer dan mutlak dibutuhkan. Karena Alquran harus dijadikan sebagi pedoman, petunjuk, rahmat, tempat berkonsultasi baik bersikap maupun dalam bertingkah laku dalam rangka menjalankan fungsi seseorang berhubungan dengan Allah, sesama manusia dan alam. Maka segala sesuatu yang diperoleh di dunia ini, prosesnya, materinya, perencanaannya, tujuannya, hasilnya, semuanya itu haruslah menjiwai pesan-pesan Alquran. Dari sisi ini, re-interpretasi atau mengkaji ulang terhadap penafsiran Alquran yang diberikan para ulama dahulu, dengan metode tafsir maudhu'i mutlak diperlukan. Kalau demikian halnya, maka akan lahir mufassir-mufassir baru yang selalu mengkaji dan menafsir Alquran sejalan dengan keadaan dari masa ke masa.

Tafsir maudhu'i lebih kompleks dan lebih tajam dibandingkan dengan tafsir tahlili (analitis). Sebagaimana yang telah dikemukakan oleh al-Sadr tentang

[34] Djalal, *Urgensi Tafsir*, 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbedaan antara tafsir maudhu'i dan tahlili yaitu (1) peran mufassir yang mempergunakan tafsir tahlili umumnya pasif. Pertama-tama ia mulai dengan membahas sebuah naskah Alquran tertentu, dimulai dari sebuah ayat atau kalimat, tanpa merumuskan dasar-dasar pemikiran atau rencana terlebih dahulu, kemudian mencoba untuk menetapkan pengertian Alquran dengan bantuan perbendaharaan al-qur'gn dan berbagai indikasi yang ada padanya dalam naskah khusus tersebut ataupun yang di luar itu. Secara umum usahanya terbatas pada penjelasan sebuah naskah Alquran tertentu. Dalam hal ini, peran naskah serupa dengan si pembicara, dan tugas pasif si mufassir ialah mendengarkan dengan penuh perhatian dengan pikiran yang cerah dan jernih serta penguasaan atas bahasa arab, baik yang klasik, halus serta gaya bahasa arab.

Dengan pikiran dan semangat yang demikian mufassir duduk menghadapi A1-qur'an dan mendengarkan dengan penuh perhatian peranannya pasif sementara Alquran menonjolkan arti harfiahnya, si mufassir mencatatnya di dalam tafsimya sampai pada batas pemahamannya. Kontras dengan hal ini, mufassir yang memaki metode maudhu'i (tematiks) tidak memulai aktifitasnya dari naskah Alquran, tetapi dari realitas kehidupan. Ia memusatkan perhatiannya pada sebuah subyek tertentu dari berbagai masalah yang berhubungan dengan aspek-aspek kehidupan sosial atua kosmilogi, dengan menggunakan kumpulan hasil pemikiran dan pengalaman manusia tentang subyek tersebut, pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dalam pemecahan-pemecahan yang dianjurkan sehubungan dengan masalah tersebut, dengan jurang pemisah di antara keduanya. Setelah itu, ia kembali kepada naskah Alquran, namun tidak dalam posisi sebagai seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendengar pasif dan seorang pencatat. Ia menempatkan sebuah topik dan masalah yang ada dari sejumlah pandangan dan gagasan manusia dihadapan Alquran. Dengan begitu ia mulai sebuah dialog dengan Alquran, di mana si mufassir bertanya dan Alquran memberikan jawabannya.[35]

Dalam metode tafsir maudhu'i si mufassir mengkaji topiknya dengan menghubungkannya dalam batas-batas kemampuannya, dengan pengalaman intelektual manusia yang tidak sempurna sebagaimana yang diwakili oleh pandangan-pandangan berbagai pemikir baik yang benar maupun tidak benar dengan menggunakan pemikiran-pemikiran tersebut sebagai alat bantu untuk memecahkan masalah yang dihadapinya. Kemudian kembali menyimpan hasil pencariannya, ia kembali kepada Alquran, tidak sebagai pendengar yang pasif tetapi sebagi seseorang yang memasuki suatu dialog. Dengan semangat pencarian dan kontemplatif, ia bertanya kepada Alquran yang dimulai dengan naskah-naskah Alquran mengenai subyek kajiannya.

Tujuannya di sini ialah menemukan pandangan Alquran mengenai subyek kajian dan sampai pada satu kesimpulan yang diilhami oleh naskah, sambil membandingkannya dengan gagasan-gagasan dan pandangan-pandangan yang berhubungan dengan subyek tersebut. Dengan demikian, perbedaan mendasar yang pertama antara tafsir tahlili dan maudhu'i ialah bahwa dalam metode yang pertama si mufassir pasif, pendengar sambil membuat catatan yang tidak demikian dengan metode yang kedua. Tafsir maudhu'i ialah meletakkan warisan intelektual dan pengalaman manusia sebagaimana juga

[35] Baqir al-Sadr, "*Pendekaian Tematik..*", 32-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemikiran kontemporer di hadapan Alquran, untuk mencari pandangan Alquran tentang subyek kajian yang dibahas.

Selanjutnya al-Sadr mengemukakan bahwa perbedaan kedua (2) bahwa tafsir maudhu'i selangkah lebih maju dari pada tafsir tahlili. Tafsir tahlili membatasi dirinya pada pengungkapan arti ayat-ayat Alquran secara terperinci, sementara tafsir tematik menuju pada sesuatu yang lebih dari itu dan mempunyai lingkup pencarian yang lebih luas. Ia berusaha mencari tata hubungan antara ayat-ayat yang berbeda, yang perincian masing-masing ayatnya telah disediakan oleh metode analitik, untuk mencapai kepada sebuah susunan pandangan Alquran yang utuh, yang di dalam kerangka kerja tersebut masing-masing ayatnya mempunyai tempat sendiri. Inilah apa yang kita sebut sebagi pandangan atau cara pandang.

Metode tematik berupaya maksimal untuk sampai pada pandangan Alquran tentang nubuwwah, pandangan Alquran sehubungan dengan teori ekonomi, pandangannya tentang hukum-hukum yang membentuk jalannya sejarah dan pandangannya tentang kosmologi. Dengan demikian, tafsir maudhu'i satu tahap lebih maju dari pada tafsir tahlili, dan bertujuan untuk sampai pada suatu susunan pandangan yang mewakili sikap Alquran tentang sebuah tema tertentu dari berbagai ayat idiologi, sosial dan kosmologi.[36] Keutuhan antara naskah Alquran dan pengalaman manusia yang mana mufassir mondar-mandir berdialog dan berfikir antara Alquran membela kepentingan manusia dan Alquran sebagai wahyu Allah akan besar kemungkinan dapat menjawab masalah umat manusia.

[36] Djalal, *Urgensi Tafsir*, 101-102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Urgensi Tafsir Maudhu'i

Bila dicermati, dalam metode tafsir maudhu'i akan diperoleh pengertian bahwa metode ini merupakan usaha yang berat tetapi teruji. Dikatakan berat, karena mufassir harus mengumpulkan ayat dalam satu tema dan hal-hal yang berhubungan dengan tema tersebut. Dikatakan teruji, karena memudahkan orang dalam menghayati dan memahami ajaran Alquran, serta untuk memenuhi menyelesaikan berbagai masalah yang timbul di zaman ini. Begitu pentingnya metode ini, Abdul Djalal menyebutkan faedah metode ini yaitu (1) akan mengetahui hubungan dan persesuaian antara beberapa ayat dalam satu judul bahasan, sehingga bisa menjelaskan arti dan maksud-maksud ayat-ayat A1-qur'an dan petunjuknya, ketinggian mutu seni, sastra dan balghahnya. (2) akan memberikan pandangan pikiran yang sempurna, yang bisa mengetahui seluruh nash-nash Alquran mengenai topik tersebut secara sekaligus, sehingga ia bisa menguasai topik tersebut secara lengkap. (3) menghindari adanya pertentangan dan menolak tuduhan yang dilontarkan oleh orang-orang, yang mempunyai tujuan jahat terhadapAlquran, seperti dikatakan bahwa ajara Alquran bertentangan dengan ilmu pengetahuan, (4) lebih sesuai dengan selera zaman sekarang yang menuntut adanya penjelasan tuntutan-tuntutan Alquran yang umum bagi semua pranata kehidupan sosial dalam bentuk peraturan-peraturan dan perundang-undangan yang sudah difahami, dimanfaatkan dan diamalkan, (5) mempermudah bagi para muballigh dan penceramah serta pengajar untuk mengetahui secara sempurna berbagai macam topik dalam Alquran, (6) akan bisa cepat sampai ke tujuan untuk mengetahui atau mempelajari sesuatu topik bahasan aI-qur'an tanpa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

susah payah, (7) akan menarik orang untuk mempelajari, menghayati dan mengamalkan isi Alqur'an, sehingga Insya Allah tidak ada lagi semacam kesenjangan antara ajaran-ajaran Alquran dengan pranata kehidupan mereka. (8) silabi pelajaran tafsir di madrasah-madrasah dan silabi mata kuliah tafsir di fakultas-fakultas, bisa dijabarkan dalam buku-buku pelajaran sehingga menunjang pendidikan yang merupakan program nasional.[37]

Menurut al-Zahabi bahwa telah terjadi kesalahan pada tafsir bi al-ro'yu antara lain (1) kecenderungan mufassir terhadap makna yang diyakininya tanpa melihat petunjuk dan penjelasan yang dikandung dalam lafaz-lafaz alqur'an tersebut, dan (2) kecenderungan mufassir untuk semata-mata memperhatikan lafaz dan maknanya yang bisa difahami oleh penutur bahasa Arab tanpa memperhatiakn apa yang sebenarnya dikehendaki oleh yang berbicara dengan Alqur'an tersebut, yang dibicarakan olehNya dan konteks kalimatnya.[38] Oleh karenanya oleh Mursi Ibrahi mmengemukakan bahwa perlunya mufassir mengumpulkan nash-nash Alquran yang berhubungan dengan judul yang dibahas.[39] Dari sini kita melihat bahwa tafsir maudhu'i itu penting artinya. Disamping banyak faedah tafsir maudhu'i, juga terdapat kekeliruan menafsirkan Alquran yaitu karena dalam menafsirkannya hanya mengambil parsial ayat, juga tafsir dengan metode ini semakin penting melihat banyaknya penyusupan konsep-konsep asing dalam kosa kata, yang menimbulkan kerancuan dalam pengetahuan tentang Ialam serta pandangan di kalangan umat Ialam, dan pada masa sekarang tidak banyak umat

---

[37] Muhammad Husein al-Dhahabi, *AI-Tafsir wa al-Mufassiruun,* Vol. 1, (Kairo: Dar al-Kutub al Haditsah, 1978), 14.
[38] Mursi Ibrahim al-Bayumi, *Dirasat fi al Tafsir al-Maudhu'1,* (Kairo: Dar al-Taudiwiyah fi al-Tabaah, 1970), 14.
[39] Al-Farmawi, *Al-Bidayah,* 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ialam yang hafal Alqur'an, maka besar kemumgkinan terjadinya pemahaman ayat tidak sejalan dengan ayat-ayat lainnya. Sebagaimana dikemukakan oleh Farmawi bahwa tafsir ini dapat menghindarkan terjadinya pendapat-pendapat yang saling bertentangan dan subhat-subhat yang diciptakan oleh oarang-orang yang mempunyai tujuan tertentu.[40]

Telah muncul beberapa kitab atau makalah yang dalam penafsirannya dengan memakai tafsir maudhu'i atau sedikit-dikitnya mendekati penerapan tafsur ini, antara lain:

1. Abu A'la al-Maududi, al-Riba fi Alquran al-Karim.
2. Abu Ibrahim Musa, *al-Insan fi Alquran al-Karim.*
3. Abbas al-Aqqad, *al-Mar'ah fi Alquran al-Karim*.
4. M. Quraiah Shihab, *"Penafsiran Khalifah dengan Metode Tematik",*dalam Membumikan AI-Qur' an.
5. M. Quraiah Shihab, *Tafsir al-Mishbah*.
6. Jalaluddin, Konsep Perbuatan Manusia menurut Alquran (Suatu Kajian Tafsir Tematik dan sudah menjadi buku).
7. Maragustam Siregar, Ummat Menurut AI-Qur'an (Tinjauan Tafsir Maudhu'i), berupa makalah.
8. Prof. Dr. H. Maragustam Siregar, M.A. Ide-ide sentral Syekh Nawawi al-Bantani tentang Pendidikan Islam (disertasi dan sudah menjadi buku).

[40] Taufiq Abdullah dan Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 141.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

9. Abd. Mun'im Salim, Dr., *Fiqh Siyasah Konsep Kekuasaan Politik Dalam AlQuran*, Manajemen PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994 (disertasi).
10. Masturin, "Peranan Perempuan dalam Masyarakat Islam di Era Post Modernisasi: Pendekatan Tafsir Tematik".
11. Tim Sembilan, *Tafsir Tematik al-Muntaha.*
12. Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer*.
13. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelabagi Persoalan Umat* (1996).
14. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (1991).
15. Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik* (1992).
16. M. Ghalib, *Ahl Kitab: Makna dan Cakupannya* (1998).
17. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (1999).
18. Achmad Mubarok, *Jiwa dalam al-Qur'an: Solusi Sosial Krisis Keruhanian Manusia*.
19. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik*.
20. Tim Muhammadiyah, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Umat Beragama*.
21. Abd Khaliq Hasan, *Tafsir Ibadah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

22. Luthfi Hadi Aminuddin, *Tafsir Ayat Ahkam*.
23. H.E. Syibli Syarjaya, *Tafsir Ayat-ayat Ahkam*.
24. H Zaini Dahlan, *Tafsir al-Qur'an Juz 30*.
25. Sa'ad Abdul Wahid, *Tafsir al-Hidayah: Ayat-ayat akidah Jilid I dan II*.
26. Rofiq Zainul Mun'im, *Tafsir Surah al-Fatihah*.
27. Muchtar Adam, *Tafsir Ayat-ayat Haji: Menuju Baitullah Berbekal al-Qur'an*.
28. Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an*.
29. Hasyim Muhammad, *Tafsir Tematik al-Qur'an dan Masyarakat: Membangun Demokrasi dalam Peradaban Nusantara*.
30. Yunahar Ilyas, *Tipologi Manusia* dalam al-Qur'an.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

KONSTRUKSI TAFSIR MAUD{U>'IY

A. Paradigma Tafsir Maud{u>'iy

Tiap periode dalam khazanah tafsir selalu memiliki asumsi dan paradigma yang berbeda. Jika periode klasik cenderung menganggap bahwa tafsir terbaik adalah tafsir *bi al-riwayah*, banyak bentuk tafsir *bi al-ra'yu* dikesampingkan, teks al-Qu'ran harus dipahami apa adanya tanpa campur akal manusia, sementara masa periode pertengahan, produk tafsir telah menjadi ideologi madzhab dan aliran, maka tidak demikian dengan paradigma tafsir modern, yang cenderung mengemukakan ide rasional kritis dalam menafsirkan al-Qur'an. Masing-masing periode tersebut juga memilki karakteristik yang bereda. Tafsir masa tradisional umumnya menaruh perhatian terhadap analisa filologi teks, dengan tambahan penjabaran hukum dan teologi. Periode pertengahan bercirikan tekstualis, hingga makin disadari kebutuhan penafsiran kontekstual seiring berkembangnya problem kontemporer, dan tafsir era modern berusaha memenuhi kebutuhan tersebut, salah satunya dengan tafsir maud{u>'iy.

Menurut KBBI, paradigma berarti model dalam ilmu pengetahuan, kerangka berpikir.[41] Istilah paradigma berasal dari bahasa Yunani *para deigma*, kata pertama berarti di samping, di sebelah. Kata kedua berarti memperlihatkan, model, arketipe, ideal. Paradigma secara istilah dapat diartikan sebagai cara memandang sesuatu, totalitas premis teoritis dan metodologis yang menentukan

[41] Meity Taqdir Qodratillah dkk, *Kamus Bahasa Indonesia Untuk Pelajar* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2011) 391.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau mendefinisikan studi ilmiah, serta dasar untuk menyeleksi problem guna memecahkan masalah riset.[42] Jika demikian, maka paradigma tafsir maud{u>'iy dapat diartikan sebagai sebuah model atau cara pandang, totalitas premis dan metodologis yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. ada beberapa asumsi dalam paradigma tafsir maud{u>'iy, antara lain;

1. Al-Qur'an Kitab yang *s}ali>h{ li kulli zama>n wa maka>n*

Diktum bahwa al-Qur'an *s}a>lih{ li kulli zama>n wa maka>n*, yang berarti al-Qur'an selalu sesuai bagi setiap waktu dan tempat tampaknya selalu melekat di benak individu muslim dari zaman ke zaman, hal ini antara lain, karena al-Qur'an berposisi sebagai *kalam Allah* yang berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia sekalgus mukjizat abadi, dalam beberapa ayat Allah menantang orang yang meragukan al-Qur'an sebagai wahyu untuk membuat tandingan yang setara, bahkan untuk satu ayat saja.[43] Selain itu, al-Qur'an adalah kitab suci terakhir yang diturunkan pada Nabi Muhammad sebagai utusan akhir, artinya al-Qur'an menjadi puncak kitab suci agama samawi. Adalah logis jika nilai serta prinsip universalitas al-Qur'an akan *s}a>lih{ li kulli zama>n wa maka>n*.

Asumsi tersebut berimplikasi pada keharusan al-Qur'an mampu menjawab secara terus menerus problem sosial keagamaan dengan cara mengkontekstualisasi dan aktualisasi penafsiran hingga terbukti bahwa asumsi tersebut tidak bersifat apologis belaka, pengkaji al-Qur'an dituntut dapat menanggapi arus modernisasi yang hampir menyentuh segala sendi kehidupan

[42] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2002) 779.
[43] Lihat Q.S al-Baqarah: 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia era kini. Modernisasi tersebut selain membawa berbagai kemudahan, juga dibarengi dengan efek negatif, seperti disorientasi spiritual, alienasi, inferoiritas, dan sekian banyak problem baru yang belum terjawab secara memuaskan dengan metode penafsiran klasik. Semua persoalan tersebut tentu memerlukan respon dan solusi Qur'ani. Kalangan ilmuan pembaharu Islam, berupaya asumsi tersebut dapat dibuktikan secara historis-sosiologis-antropologis. Pada sisi inilah, tafsir maud{u>'iy bukan hanya dapat menjadi alternatif, namun mampu menjawab segala problem kompleks kontemporer dengan cara pandang al-Qur'an yang utuh. Karenanya, tafsir maud{u>'iy dapat berkontribusi membuktikan sisi ke-*s{a>lih*-an al-Qur'an.

Topik mengenai gender misalnya, jika pada masa tafsir klasik tidak ataukurangmendapat perhatian, maka, dengan tafsir maud{u>'iy topik tersebut dapat dibahas dengan komprehensif. Begitu juga dengan tema yang hingga kini dirasa dekat dengan problem bersama, seperti petunjuk al-Qur'an mengenai kemiskinan, kesenjangan di berbagai lini, kesehatan, dan sebagainya.

2. Al-Qur'an Sebagai Kitab Petunjuk

Banyak ayat yang memaparkan fungsi al-Qur'an sebagai *hudan li al-na>s* atau petunjuk bagi manusia. dari ayat inilah paradigma tafsir klasik maupun modern banyak bersandar dan menjadi prinsip termasuk tafsir maud{u>'iy.Dari kandungan ayat yang kemudian menjadi prinsip tersebut, semangat 'Ulama dalam mempelajari, menggali dan mengaplikasikan al-Qur'an dalam keseharian terus terpacu. Dalam tafsir era modern semangat menafsirkan al-Qur'an sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

petunjuk dipelopori oleh Muh{ammad ‘Abduh, akibat kegelisahannya mengenai karya tafsir era sebelumnya yang boros dalam memaparkan berbagai perbedaan pendapat dan pada akhirnya menjauhkan dari tujuan diturunkannya al-Qur’an.

Sebagian besar kitab klasik, menurut ‘Abduh begitu gersang dan kaku karena hanya mengarahkan pada pengertian kata atau kedudukan kalimat dari segi i’rab dan penjelasan lain yang menyangkut teknis kebahasaan yang termuat dalam redaksi ayat al-Qur’an. Karenanya, kebanyakan kitab tafsir tersebut cenderung menitikberatkan penjelasan kebahasaan, bukan kitab tafsir dalam arti ingin mengungkap kandungan nilai dan ajaran al-Qur’an, kecuali beberapa kitab tafsir yang Abduh sebut sebagai kitab baik dan mumpuni, seperti karya Zamakhsyari, al-T{abari>, al-Ashfahani>.[44] Pandangan tersebut tentu saja subjektif, tentu karya ilmuan tafsir sebelum ‘Abduh memiliki nilai guna tersendiri, dan berkat karya-karya tersebut, ilmuan tafsir kontemporer memiliki modal besar di bidang kebahasaan al-Qur’an dan bisa fokus pada model tafsir yang menyingkap sisi *hida>’iy* al-Qur’an.

Tafsir maud{u>’iy berupaya menangkap pesan dan gagasan al-Qur’an dengan jalan menghimpun ayat yang memiliki satu tema hingga tampak *weltanschauung* atau cara pandang al-Qur’an terkait problem tertentu, hingga kesimpulannya akan lebih mudah dipahami, dan tentu akan membawa pembaca pada petunjuk-petunjuk al-Qur’an tanpa penjabaran yang bertele-tele dan tidak fokus. Puncaknya, akan terlihat bahwa al-Qur’an tidak hanya menyentuh persoalan teoritis saja, namun juga problem yang dekat dengan masyarakat.

[44] M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur’an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006)20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paradigma ini tentunya memperjelas fungsi al-Qur'an sebagai petunjuk, dan usaha penyingkapan *hida'iy*al-Qur'an dapat direalisasikan.

3. Al-Qur'an Sebagai *Tibya>n li kulli Shay'*

Salah satu peran al-Qur'an selain menjadi petunjuk adalah *tibya>n li kulli shay'* yang berarti "penjelas bagi setiap sesuatu". Kalimat itu disebut dalam surah al-Nahl: 89. Banyak pemikir muslim (baca: mufassir), yang menghadapi tantangan bagaimana menghubungkan al-Qur'an dengan berbagai topik, tema ataupun kebutuhan masyarakat modern, tentu saja untuk menjawabnya perlu penafsiran *up to date*. Jika diperhatikan, al-Qur'an selama ini menjadi pusat peradaban Islam, terbukti dengan bersumbernya berbagai bidang keilmuan dari kitab suci ini terutama fiqh, kalam, filsafat, dan sebagainya yang populer menjadi pembahasan tafsir pra modern. Namun, tentu seiring majunya peradaban, ada berbagai problem baru yang belum mampu ditangani tafsir pra modern. produk-produk tafsir klasik yang dirasa belum memberi solusi memuaskan membuat upaya rekonstruksi tafsir terus dikembangkan dengan berbagai metode dan pendekatan.

Berangkat dari ayat 89 surah al-Nahl itu, ilmuan tafsir diberi petunjuk bahwa dalam al-Qur'an terkandung penjelasan mengenai berbagai topik, baik mengenai teologi, fiqh, filsafat, politik, humaniora, sosial, budaya, alam, biologi dan sebagainya. Namun, tema yang terkait dengan ilmu-ilmu tersebut tercecer di berbagai surat yang berbeda, bahkan beberapa tema baru disinggung secara implisit saja. Salah satu kelebihan tafsir maud{u>'iy adalah mampu membingkai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat yang tersebar itu menjadi satu kesatuan yang utuh, dan memfokusukan ayat yang membahas suatu tema dengan substansial saja. Kelebihan tersebut memiliki berbagai keuntungan terkait dengan aspek al-Qur'an yang *tibya>n li kulli shay'*, dan keutungan utamanya adalah merelevansikan fungi al-Qur'an sebagai *tibya>n* tersebut.

4. Membuat Tafsir Menjadi Dinamis, Praktis dan Sistematis

Menurut Arkoun, sejak al-Qur'an mengalami kodifikasi, maka teks al-Qur'an menjadi korpus tertutup resmi dan terbatas.[45] Teks yang terbatas tersebut dituntut dapat melahirkan konteks yang dinamis, guna mengatasi dinamika kehidupan modern yang permasalahannya kian kompeleks, Fazlur Rahman menegaskan, sebagimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, ayat-ayat al-Qur'an diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah, dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya—menggunakan ungkapan relatif sesuai dengan kondisi yang mengelilinginya, karenanya ia tidak dapat dibatasi atau direduksi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan.[46]

Tafsir maud{u>'iy yang karakteristik penafsirannya sentral terhadap satu topik membuat al-Qur'an tetap aktual dan kontekstual tidak dibatasi oleh waktu historis, dan tentu saja mampu menjawab tantangan zaman, tafsir model maud{u>'iy akan membuat pembaca merasakan relevansi al-Qur'an terhadap problem yang hadir, hingga tafsir maud{u>'iy menjadi salah satu solusi

[45] Mohamed Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thougt* (London: Saqi Books, 2002) 57.
[46] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014) 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagaimana penafsiran tetap dinamis dan dapat memusatkan pesan universal ke dalam satu konteks partikular kontemporer. Kedinamisan tersebut menurut Nashruddin Baidan akan menimbulkan *image* al-Qur'an mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi pada semua lapisan dan strata sosial.[47]

Selain dinamis, metode maud{u>'iy juga praktis dan sistematis, karena jika diperhatikan metode tafsir al-Qur'an klasikseperti tahlily, menyajikan penafsiran yang sangat meluas, dari sisi bahasa, *asba>b al-nuzu>l*, *munasabah*, serta kandungan ayat sesuai dengan kapasitas dan latar belakang keilmuan mufassir. Semuanya dijelaskan sesuai dengan urutan mushaf. Metode ini jelas memiliki berbagai kelebihan karena penafsiran dilakukan tidak secara partikular, namun tidak dapat dipungkiri, bahwa penafisran yang menyangkut berbagai hal, kerap membuat petunjuk al-Qur'an yang seharusnya mudah dipahami, menjadi kian sulit diresapi, mengingat berbagai aspek yang menjadi objek bahasan.

Berbeda dengan tahlily, metode tafsir ijma>ly disajikan dengan karakteristik yang menyajikan tafsir dengan bahasa sederhana, tidak berbelit dan tentu saja mudah dipahami. Pembaca seolah tetap memabaca al-Qur'an meski yang dibaca adalah tafsirnya. Namun, tafsir ijma>ly tidak memberikan ruang terhadap analisis yang memadai, metode ini tidak dapat menjadi rujukan bagi pencari analisis yang mumpuni. Di antara keluasan penjelasan tafsir talily dan kesederhanaan sajian tafsir ijma>ly itu lah, terdapat celah proporsional yang ditempati oleh tafsir maud{u>'iy yang menutupi kekurangan dua metode tersebut, yakni penafsirannya tepat sasaran dan menyajikan analisis yang memuaskan.

---

[47] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Asumsi praktis dan sistematis ini dapat terealisasikan karena, dengan menghimpun ayat-ayat dan meletakkannya dalam satu tema akan menyampaikan pembaca tafsir pada inti persoalan yang dimaksud tanpa harus menyeleksi dari kitab tafsir bermodel analisis yang kerap dilengkapi dengan penjelasan aspek kebahasaan, hukum, dan sebagainya. Penghimpunan ala maud{u>'iy juga mengahruskan sesuai dengan runtutan waktu turun dan kronologi peristiwa. Karenanya, selain praktis—sentral pada satu topik, tafsir maud{u>'iy akan lebih sistematis, hingga argumen yang kuat, jelas dan memuaskan dapat disajikan dengan maksimal.

B. Metode Tafsir Maud{u>'iy

Tafsir maud{u>'iy adalah metode interpretasi al-Qur'an yang menghimpun seluruh ayat al-Qur'an terkait suatu tema tertentu, kemudian membahas dan menganalisa kandungan ayat tersebut hingga menjadi satu kesatuan yang utuh. Dengan kata lain, metode ini berupaya memahami cara pandang al-Qur'an seutuhnya mengenai suatu topik. Sentral pada satu topik adalah karakteristik utama metode maud}u>'iy.

Tafsir maud{u>'iy berbeda dengan tafsir tahlily yang menjelaskan arti dan maksud al-Qur'an dari sekian banyak segi yang ditempuh oleh mufassir sesuai urutan mushaf, tafsir maud{u>'iy tidak terikat dengan susunan ayat dalam mushaf, tetapi lebih terikat dengan tema dan urutan masa turun ayat atau kronologi peristiwa. Berbeda pula dengan metode komparasi, metode ini fokus membandingkan ayat yang memiliki persamaan redaksi serta membicarakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah atau kasus yang berbeda, termasuk objek bahasan metode komparasi adalah membandingkan ayat dengan hadis Nabi yang tampak bertentangan, juga perbedaan pendapat para mufassir menyangkut penjelasan suatu ayat, sedangkan dalam metode maud{u>'iy, mufassir lebih menghimpun semua ayat yang serupa dan berkaitan dengan satu masalah spesifik.

Terdapat beberapa bentuk kajian tafsir maudu>'i.*Pertama,* maud{u>'iy surah, model yang fokus meneliti surat-surat tertentu. Misalnya, penafsir memilih surah al-D{uh{a>, penjelasannya meliputi pesan utama dalam surah al-D{uha>, dilengkapi dengan keterangan di mana ayat itu turun, apa penyebab turunnya, apa saja isi pokok pikiran dari surah al-D{uha>, pendekatan yang digunakan pun bisa beragam, misal pendekatan linguistik, semantik, hermeneutik, dan sebagainya. Lebih jelasnya Must{afa> Muslim menulis langkahnya sebagai berikut;

1. Menjabarkan *asba>b al-nuzu>l,* urutan turunnya surah[48], mengklasifikasi surah tersebut termasuk makiyyah atau madaniyahdan keutamaan surah tersebut.
2. Mencoba mengetahui tujuan dasar surah yang dikaji dan membahas mengenai kronologi terbentuknya nama surah tersebut.
3. Membagi ke dalam beberapa bahasan (khusus surah yang panjang) kepada bagian yang lebih kecil, menerangkan unsur-unsurnya terkai *'a>m, khas{, na>sikh mansu>kh, lafd{* dalam bahasa Arabnya, serta memberi kesimpulan pada bagian-bagian tersebut.

[48] Untuk melihat urutan turun surah bisa menggunakan karya Muhammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsi>r al-H{adi>th.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Menghubungkan keterangan atau kesimpulan dari masing-masing bagian tersebut dan menerangkan pokok tujuannya.[49]

Selain Must}afa Muslim, 'Ulama lain juga menulis tentang maud{u>'iy surah, seperti S{ala>h 'Abd al-Fatta>h{ dalam kitabnya *al-Tafsi>r al-Mad{u>'iy baina al-Naz{ariyyah wa al-Tat{bi>q*, yang menjelaskan mengenai surah Muh}ammad, yang jika disimpulkan langkahnya, adalah sebagai berikut;

1. Menyebutkan nama surah yang bersifat *taqi>fy* maupun *ijtiha>dy*. Kemudian mencantumkan keduanya dilengkapi dengan penjelasan hubungan nama serta hikmah pemberian nama tersebut.
2. Menerapkan konsep *makiyyah dan madaniyyah* baik keseluruhan maupun sebagian saja.
3. Menjelaskan inti sebab turunnya surah baik makiyyah maupun madaniyyah, atau menerangkan pokok turunnya surah baik periode awal, pertengahan, akhir penyebaran Islam.
4. Mengelompokkan tujuan-tujuan surah. Terkait tujuan umum atau khusus dan mengeksplorasi pelajaran yang dapat diambil.
5. Mengetahui kemandirian surah, tema inti, landasan dasar dan menyatukannya.
6. Mengaitkan suatu surah dengan surah sebelum dan sesudahnya menurut urutan mushaf, lebih spesifik, memunasabahkan tema umum antar surah tersebut.

[49] Must}afa Muslim, *Maba>h}ith fi> al-Tafsi>r al-Maudu>'iy* (Mesir: Da>r al-Qalam, 2005) 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Membagi surah panjang dan sedang ke dalam beberapa bagian untuk mempermudah dalam menjelaskan permulaan dan akhir surah. Kemudian memetakan ayat-ayat dari bagian tersebut dan menjelaskan hubungannya.
8. Meringkas hakikat keutamaan surah, isyarat kejadian atau kehidupan yang aktual.
9. Meneliti penjelasan kitab-kitab tafsir terkait surah tersebut, menggabungkan seluruh penelitian dan menarik kesimpulan seobjektif mungkin.[50]

Tafsir tematik surah ditulis antara lain oleh Mah{mud Syaltut, berjudul *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m,* kitab ini menyajikan tafsir surah atau bagian dari surah dengan menjabarkan pesan utama dan pelajaran yang dapat diambil darinya.

Kedua, maud{u>'iyberbasis terminologi, yakni model kajian tematik yang secara khusus meneliti term tertentu yang ada dalam al-Qur'an. Misalnya penafsir secara khusus meneliti term al-Taqwa>. Maka, penjelasannya meliputi berapa kali term taqwa> disebut dalam al-Qur'an, apa saja maknanya, dan dalam konteks apa saja kata itu digunakan dalam berbagai ayatnya. Hal seperti itulah yang menjadi fokus utama penafsiran. Dalam penjelasan tersebut, bisa merujuk pada berbagai argumen ilmuan tafsir, untuk mengupas makna kata taqwa>. Pendekatan semantik juga dapat diandalkan dalam maud{u>'iy jenis ini, sebab dalam pendekatan semantik akan tampak perkembangan makna taqwa, baik sinkroni maupun diakroni, bagaimana pula jejaring makna dalam medan semantik dapat

[50] S{ala>h 'Abd al-Fatta>h{, *al-Tafsi>r al-Mad{u>'iy baina al-Naz{ariyyah wa al-Tat{bi>q* (Yordan: Da>r al-Nafa>'is, 2012) 273-315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dieksplorasi dengan baik, hingga akan tampak pandangan dunia al-Qur'an terkait term taqwa>.

Ketiga, maudu{>'iy konseptual, yakni penafsiran yang menjelaskan konsep-konsep tertentu yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an, tetapi secara implisit ide mengenai konsep tersebut terkandung dalam al-Qur'an. Misalnya tema "Psikologi menurut al-Qur'an", term "Psikologi" dalam bahasa Arabnya tentu tidak disebut secara eksplisit dalam al-Qur'an. Tapi tema ini tetap bisa digalidengan mencari ayat yang membahas mengenai psikologi secara implisit, misalnya ayat yang membahas tentang nafsu, jiwa, hati dan akal manusia.[51]

Secara lebih sistematis 'Abd Hay al-Farmawi,> dalam kitabnya *Muqaddimah Fi>al-Tafsi>r al-Maud{u>'iy* telah menyusun dengan langkah metode tafsir maudu'i sebagai berikut;

1. Memilih atau menetapkan masalah al-Quran yang akan dibahas secara tematik.
2. Melacak dan menghimpun ayat[52] yang berkaitan dengan masalah atau tema yang telah ditetapkan, serta mengklasifikasi ayat makiyyah dan madaniyyah.
3. Manyusun ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai dengan *asba>b al-nuzu>l*(jika ada).
4. Mengetahui korelasi ayat tersebut dalam masing-masing suratnya.

---

[51] Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015) 61-62.

[52] Bisa menggunakan karya Muhammad Fuad al-Ba>qi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur'a>n al-Kari>m.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna, dan utuh (out line).
6. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis bila dipandang perlu, sehingga penjelasan semakin sempurna.
7. Mempelajari ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan pengertian antara yang *'Amm* dan *Khas*, antara yang *mutlaq* dan *Muqayyad*, mengsinkronkan ayat yang tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *nasikh* dan*mansukh*, sehingga ayat tersebut berpusat di satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.[53]

Sistematika yang ditulis al-Farmawi tersebut kerap menjadi rujukan utama, dan seiring berkembangnya tafsir maud{u>'iy beberapa pemikir memodifikasi langkah metodis tersebut hingga lebih sempurna, seperti Quraish Shihab misalnya, memberikan catatan tambahan yang ia sebut untuk mengembangkan gagasan al-Farmawi[54], tambahan tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, penetapan masalah yang dibahas, hendaknya mengenai masalah yang dekat dengan masyarakat, supaya lebih menghindari kesan keterikatan yang dihasilkan oleh metode *tahlily*,penetapan topik ini mengharuskan penafsir melakukan riset mengenai persoalan yang menyentuh masyarakat dan dirasakan langsung oleh mereka, seperti kemiskinan, keterbelakangan, kesehatan,

---

[53] 'Abd al-H{ay al-Farma>wi>, *al-Bida>yah fi al-Tafs>ir al-Maud{u>'iy* (Kairo: H{ad}ara>t al-'Arabiyyah, 1997) 61-62. Lihat juga Muslim, *Maba>h}ith fi> al-Tafsi>r...*, 37-38.
[54] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2013) 177-178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan, dan sebagainya, sehingga tafsir ini memberi jawaban langsung terhadap problem masyarakat tertentu di lokasi tertentu dan tidak harus memberi jawaban terhadap mereka yang hidup sesudah generasinya. Dengan kata lain, supaya aktualitas dan solutifitas tafsir ini kian dirasakan.

Kedua, menyusun ayat sesuai dengan masa runtutan. Hal ini dibutuhkanguna mengetahui perkembangan petunjuk al-Qur'an menyangkut persoalan yang dibahas, terlebih bagi yang menerima konsep *nasikh-mansukh*. Bagi mufassir yang mengurai suatu kisah tertentu, maka runtutan kronologis peristiwalah yang perlu diruntutkan.

Ketiga, melengkapi dengan arti kosa kata. walaupun metode ini tidak mengharuskan penjabaran mengenai arti kosakata, kesempurnaannya bisa dicapai bila mufassir berusaha memahami kosakata ayat dengan merujuk pada penggunaan al-Qur'an sendiri. Pengamatan arti kosa kata, juga pesan yang dikandung ayat, hendaknya diarahkan antara lain kepada bentuk dan timbangan kata yang digunakan, subjek dan objeknya, serta konteks pembicaraannya. Misalnya, bentuk kata dan *i'rab* mempnyai makna tersendiri. Bentuk *isim* memberi kesan kemantapan dan tidak terikat waktu, *fi'il* mengandung arti pergerakan, *rafa'* menunjukkan subjek atau upaya, *nas{b* yang menjadi objek dapat berarti ketiadaan upaya, sedangkan *jar*berkesan keterkaitan dan keikutan.

Keempat, sebisa mungkin untuk mengetahui*asbabal-nuzu>l.*Meskipun sebab turunnya ayat tidak dicantumkan dalam uraian, hal ini tidak dapat diabaikankarena *asbab al-nuzu>l* memiliki peranan besar dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an,dan harus selalu menjadi pertimbangan dalam menganalisa arti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat-ayatnya masing-masing. Bahkan dalam metode tafsir analisis, hubungan antar ayat kadang tidak dicantumkan dalam uraian selama tidak mempengaruhi pengertian yang akan ditonjolkan.

Kelima, perlu digarisbawahi langkah ke lima yang ditulis al-Farmawi, yakni "Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna, dan utuh" bertujuan agar kerangka tersebut tersusun atas dasar bahan-bahan yang telah diperoleh dari langkah sebelumnya (nomor satu-empat). Selain itu, berfungsi juga untuk menghindari secara maksimal pra-konsepsi yang mungkin dapat mempengaruhi mufassir dalam penafsirannya.

C. Langkah Operasionalisasi Tafsir *Maudhu'i*

Seperti yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya, karakteristik utama tafsir maud{u>'iy adalah sentral terhadap satu topik tertentu. Dengan menetapkan satu pembahasan tertentu dan mengkajinya melalui rangkaian riset yang sistematis. di bab sebelumnya pula sudah dikemukakan beberapa hal terkait konsep-konsep metode maud{u>'iy. Maka pada bab ini akan lebih fokus pada langkah operasional-metodis dengan lebih detail.

1. Muad{u>'iy Konseptual

   Jika yang dipilih adalah maud{u>'iy konseptual, maka untuk proses menghimpun ayatnya menggunakan eksiklopedi tematik al-Qur'an, seperti karya S{ubhi> 'Abd al-Ra'u>f, berjudul*al-Mu'jam al-Maud{u>'iy li Aya>t al-Qur'a>n al-Kari>m.* dalam kitab ini dihimpun ayat terkait satu tema tertentu, ayat tentang iman misalnya, dikumpulkan dalam satu bab.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau karya H{asa>n ‘Abd al-Manna>n, yang berjudul sama dengan kitab yang disebut pertama, yakni*al-Mu’jam al-Maud{u>’iy li Aya>t al-Qur’a>n al-Kari>m.* dalam proses penghimpunan ayat maud{u>’iy konseptual dianjurkan menggunakan lebih dari satu ensiklopedi/kamus.

2. Maud{u>’iy term

Jika yang dipilih adalah maud{u>’iy term, maka kumpulkan term yang dimaksud menggunakan kitab *mu’jam ladaz.* Ada beberapa pilihan kitab, dari yang semi tebal hingga yang tebal. Mu’jam yang tidak terlalu tebal misalnya *Fath} al-Rah}ma>n* karya Faid{ Allah al-H{asani>. Sedangkan kitab yang lebih tebal seperti *Mu’jam al-Mufahras li Alfa>d al-Qur’a>n*, karya Muh}ammad Fu’a>d ‘Abd al-Ba>qy.bahkan mu’jam semacam itu tidak hanya disusun oleh pemikir timur tengah dan berbahasa Arab saja, Hanna E. Kassis misalnya, menulis buku berjudul *A Concodance of the Qur’an.* Dalam bahasa Indonesia juga pernah ditulis oleh Ali Audah berjudul *Konkordansi Qur’an.*Untuk kepentingan mencari term yang lebih lengkap, tentu disarankan mencari dalam kitab yang lebih tebal, dalam hal ini karya ‘Abd al-Ba>qy dapat menjadi referensi. Misalnya penafsir mencari term “*Jiha>d”* maka, mencarinya sama dengan mencari di kamus arab pada umumnya, dimulai dari melacak kata dasarnya (*fi’il ma>d{i>*), kemudian mencari di bab yang sesuai huruf awal, yakni jim (ج). Menurut kamus ini, kata jihad terulang sebanyak 41 kali dalam al-Qur’an[55], dengan

[55] Muh{ammad Fu’a>d ‘Abd al-Ba>qy, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur’a>n al-Kari>m* (Kairo: Da>r al-H{adi>th, 1999) 224-225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai bentuk *sighat*, tersebar di 18 surah. Jika dirinci dalam bentuk tabel, bisa diformat sebagai berikut;

No	Bentuk Term	Surah	Tartib mushaf	Tartib Nuzul	ayat	Makiyyah/ Madaniyyah
1	جَاهَدَ	al-Taubah	9	113	19	Madaniyyah
2	جَاهَدَ	al-Ankabu>t	29	85	6	Makiyyah
3	جَاهَدَكَ	al-Ankabu>t	29	85	8	Makiyyah
4	جَاهَدَكَ	Luqma>n	31	57	15	Makiyyah
5	جَاهَدُوا	al-Baqarah	2	87	218	Madaniyyah
6	جَاهَدُوا	A>li ‘Imra>n	3	89	142	Madaniyyah
7	جَاهَدُوا	al-‘Anfa>l	8	88	72	Madaniyyah
8	جَاهَدُوا	al-‘Anfa>l	8	88	74	Madaniyyah
9	جَاهَدُوا	al-‘Anfa>l	8	88	75	Madaniyyah
10	جَاهَدُوا	al-Taubah	9	113	19	Madaniyyah
11	جَاهَدُوا	al-Taubah	9	113	20	Madaniyyah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

12	جَاهَدُوا	al-Taubah	9	113	88	Madaniyyah
13	جَاهَدُوا	al-Nah{l	16	70	110	Makiyyah
14	جَاهَدُوا	al-Ankabu>t	29	85	69	Makiyyah
15	جَاهَدُوا	al-H{ujura>t	49	85	15	Madaniyyah
16	تُجَاهِدونَ	al-S{af	61	109	11	Madaniyyah
17	يُجَاهِدُ	al-Ankabu>t	29	85	26	Makiyyah
18	يُجَاهِدُوا	al-Taubah	9	113	44	Madaniyyah
19	يُجَاهِدُوا	al-Taubah	9	113	81	Madaniyyah
20	يُجَاهِدُونَ	al-Ma>’idah	5	112	54	Madaniyyah
21	جَاهِدِ	al-Taubah	9	113	73	Madaniyyah
22	جَاهِدِ	al-Tah{ri>m	66	107	9	Madaniyyah
23	جَاهِدْهُم	al-Furqa>n	25	42	52	Makiyyah
24	جَاهِدُوا	al-Ma>’idah	5	112	35	Madaniyyah
25	جَاهِدُوا	al-Taubah	9	113	41	Madaniyyah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

26	جَاهِدُوا	al-Taubah	9	113	86	Madaniyyah
27	جَاهِدُوا	al-H{aj	22	103	78	Madaniyyah
28	جَهْدَ	al-Ma>’idah	5	112	53	Madaniyyah
29	جَهْدَ	al-An’a>m	6	55	109	Makiyyah
30	جَهْدَ	al-Nah{l	16	70	38	Makiyyah
31	جَهْدَ	al-Nu>r	24	102	53	Madaniyyah
32	جَهْدَ	Fa>t}ir	35	43	42	Makiyyah
33	جُهْدَهُم	al-Taubah	9	113	79	Madaniyyah
34	جِهَادٍ	al-Taubah	9	113	24	Madaniyyah
35	جِهَادًا	al-Furqa>n	25	42	52	Makiyyah
36	جِهَادًا	al-Mumtah{anah	60	91	1	Madaniyyah
37	جِهَادِهِ	al-H{aj	22	103	78	Madaniyyah
38	الْمُجَاهِدُونَ	al-Nisa>’	4	92	95	Madaniyyah
39	الْمُجَاهِدِينَ	al-Nisa>’	4	92	95	Madaniyyah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

40	المُجَاهِدينَ	al-Nisa>’	4	92	95	Madaniyyah
41	المُجَاهِدينَ	Muh{ammad	47	95	31	Madaniyyah

3. Disusun sesuai urutan turun atau kronologi kejadian.

   Setelah term sudah dikumpulkan menjadi satu, langkah selanjutnya adalah menyusun term tersebut sesuai dengan urutan turunnya. Tentu term tersebut tersebar dalam berbagai surah, karenanya langkah yang diperlukan adalah melihat urutan turun surah al-Qur’an, bisa menggunakan kitab-kitab studi al-Qur’an atau tafsir, seperti *al-Tafsi>r al-H{adi>th* karya ‘Izzah al-Darwazah, dalam kitab ini tersajikan pendapat kronologi turunnya surah al-Qur’an. Termasuk urutan tartib *nuzul* di tabel atas mengacu pada kitab tersebut.[56] Pelacakan runtutan ayat ini harus lebih spesifik lagi dengan mengklasifikasi turun di mana surah tersebut.Terakhir di langkah ini adalah memastikan ayat tersebut tergolong *makiyyah* atau *madaniyah*, karena tidak semua ayat dalam surah yang berjenis *makiyyah*, tergolong makiyyah juga. Misalnya, surah al-Baqarah tergolong *madaniyah*, namun ada beberapa ayat tergolong *makiyyah*. semua hal itu dapat dilacak dalam kitab tafsir atau *‘Ulum al-Qur’a>n*. Seperti yang telah disebut dalam bab sebelumnya, pengetahuan tentang urutan turun ini sangat penting guna mengetahui perkembangan konteks term terkait.

4. Mencari *asba>b al-nuzu>l.*

[56] Lihat Muh}ammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsi>r al-H{adi>th* juz 1 (Kairo: Da>r al-‘Ih}ya>’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1962) 14-15

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mencari *asbab al-nuzu>l* hendaknya dilakukan dengan maksimal, karena *asbab al-nuzu>l* adalah sumber atau bahan yang diperoleh dari sejarah penurunan wahyu untuk memberi penerangan terhadap bagian al-Qur'an dan menyediakan suatu konteks untuk memahami perintah Allah, sebab al-Qur'an merupakan respon ilahi atas situasi sosial-moral masyarakat Arab pada masa Nabi. maka, pengetahuan tentang asbab al-nuzu>l dilacak bukan hanya kondisi mikro, tapi kondisi makro juga penting. Kitab-kitab yang khusus menyajikan *asba>b al-nuzu>l* di antaranya; karya Jala>l al-Di>n al-Suyu>t}i>, berjudul *Luba>b al-Nuqu>l fi> Asba>b al-Nuzu>l.* Karya Abu> H{asan al-Wah}idi>, berjudul *Asba>b al-Nuzu>l.*

5. Mensortir term yang tidak relevan.

   Jika data runtutan ayat sudah tertata semupurna, maka langkah selanjutnya adalah mensortir ayat yang maknanya tidak relevan dengan apa yang dikehendaki penafsir. Memang maud{u>'iy term mengharuskan penafsir menghimpun seluruh ayat yang terkait. Namun, dalam beberapa kasus, jika memang maknanya dirasa sangat tidak relevan dengan apa yang dikehendaki, maka langkah mensortir ayat perlu dilakukan agar lebih efisien, karena tidak semua kata dalam al-Qur'an memiliki makna yang sama. contoh, penafsir hendak mengupas term *al-Na>r* (neraka), sedangkan beberapa ayat menyebut term nar dengan konteks yang sama sekali berbeda, seperti ayat yang menjelaskan penciptaan jin dari *na>r* (api). Maka beberapa ayat yang mengandung term *na>r* tapi tidak relevan bisa dikesampingkan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Mencari makna dasar dalam kamus.

   Mencari makna dasar ini sangat penting untuk melihat perkembangan makna kata secara semantis. Karenanya, pelacakan makna dasar ini hendaknya dimulai dari kamus Arab klasik dilanjut dengan pelacakan makna pada kamus yang lebih modern. dengan begitu aspek perkembangan makna dapat diketahui. Untuk tambahan referensi, bisa juga melihat tafsir klasik yang banyak menyajikan aspek lughawi. Seperti karya Zamakhsyari yang berjudul al-Kashsha>f.

7. Lengkapi penjelasan dengan hadis, pendapat sahabat, tabi'in, dan ulama tafsir.

   Hadis menjadi alternatif melengkapi penjelasan tafsir, hal ini karena salah satu fungsi hadis sebagai penjelas al-Qur'an. Selain itu, penting juga dilacak bagaimana posisi ayat tersebut menurut para muslim di generasi kedua sampai ketiga, adakah diskusi terkait ayat tersebut? Dengan kata lain, ada ruang untuk menganalisa sejarah. Menganalisa sejarah tentu berbeda dari mengetahui dan mempelajarinya. Penafsir bisa mendapatkan data fakta perang Badar, namun belum tentu mendapat data analisa tentangnya, dan kebanyakan teks tidak menyajikan analisis. Hal ini penting untuk mengetahui bagaimana kondisi yang kira-kira terselip di antara data-data yang ada. Hingga pemahaman mengenai suatu ayat atau kejadian bisa menjadi maksimal. Untuk mencari pendapat mufassir, tentunya tidak sulit. Pendapat mufassir sudah tertuang dalam karya-karya yang ditulis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8. Menyajikan pendekatan khusus.

   Tafsir maud{u>'iy akan sempurna sudut pandangnya jika menggunakan pendekatan ilmu-ilmu khusus. Menghubungkan penafsiran dengan ilmu yang lain, akan memperlihatkan relevansi al-Qur'an dengan berbagai ilmu. Jadi, penafsir seolah berposisi sebagai jembatan yang mengbungkan antar al-Qur'an dengan ilmu-ilmu yang lain. Dalam mengkaji problem masyakarakat diperlukan ilmu sosial, seperti sosiologi, ekonomi, politik. Sedangkan untuk tema budaya, dperlukan ilmu humaniora, seperti filsafat, seni, sastra. Untuk yang bergenre pengetahuan alam atau sains tentu membutuhkan alat analisa yang sesuai pula, seperti astronomi, biologi dan sebagainya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB 4

TAFSIR MAUDHU'I DI INDONESIA

A. Akar, Genealogi, dan Sejarah Masuknya Tafsir Maudhui di Indonesia

1. Pergeseran Kiblat Keilmuan dari Arab ke Mesir

Perkembangan tafsir di Indonesia ditandai dengan munculnya beragam pendekatan dan metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Pembaruan tersebut tidak muncul begitu saja, ia lahir dari agensi-agensi yang pada mulanya merupakan pelajar dari Negara lain. Tanah Arab, Makkah dan Madinah (haramain), menjadi poros utama di mana transmisi keilmuan Islam Indonesia berpijar dari sana. Hal itu bisa dilihat dari sejarah awal keislaman di Indonesia, di mana Makkah dan Madinah menjadi pusat kajian keilmuan Islam. Bahkan ada semacam adagium yang mengatakan bahwa jika ingin mementapkan keilmuan Islam, maka haramain menjadi tempat yang harus dikunjungi oleh seorang santri atau pelajar.

Menurut Azyumardi Azra, proses pengiriman delegasi ke haramain ini terjadi sejak abad ke-17, di mana hubungan politis sejumlah kerajaan di Nusantara dengan Dinasti Utsmaniterjalin dengan mesra. Hubungan ini cukup penting bagi kerajaan-kerajaan di Nusantara karena Dinasti Uthmani merupakan kerajaan yang mampu mengamankan jalur perjalanan haji. Di antaranya, kerajaan Aceh, Banten, Mataram tercatat telah mengirimkan utusan ke Haramain sejak abad ke-17. Namun misi utama dari utusan ini masih lekat dengan nuansa politis, yaitu membawa gelar sultan dari penguasa Mekkah. Sehingga gelar tersebut bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi legitimasi kharismatik atas kekuasaan mereka. Namun di sisi lain, terbukanya pintu gerbang untuk melakukan haji ke haramain, justru juga dimanfaatkan oleh para ulama dan cendekiawan Indonesia untuk belajar ke Makkah. Sehingga selain menghilangkan dahaga untuk melakukan haji, mereka juga bermukim untuk menimba ilmu ke beberapa ulama di sana, yang notabenenya juga banyak berasal dari Indonesia.

Di kalangan Arab sendiri, orang-orang yang berasal dari nusantara dikenal sebagai komunitas Jawi. Mereka menyebutnya *ashab al-Jawiyin*. Jawi sendiri pada dasarnya merujuk pada daerah Jawa. Namun, komunitas Jawi di sini memiliki makna yang meluas, yaitu untuk menyebut orang-orang yang berasal dari Nusantara (bahkan Asia Tenggara). Nama-nama ulama seperti Syekh Yusuf Al- Makassary (Makassar) dan Syekh Abdul Rauf Al-Sinkili (Singkel, Aceh), merupakan ulama yang telah lama menuntut ilmu di Haramain pada abad ke-17. Syekh Abdul Shomad Al-Palimbani (Palembang), Syekh Nafis Al-Banjari (Banjar, Kalsel), Syekh Arsyad Al-Banjari (Banjar, Kalsel) merupakan ulama tasawuf Tarekat Samaniyah yang berpengaruh pada abad ke-18. Biografi Abdul Shomad bahkan masuk dalam kamus ulama-ulama Arab. Kita juga mengenal nama-nama seperti Syekh Nurudin Al-Raniri (Aceh), Syekh Abdul Rahman Al Masry Al Batawi (Jakarta), Syekh Khatib Sambas (Kalimantan), dan lain-lainnya. Pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20, juga terdapat sederetan ulama nusantara yang melanjutkan tradisi mukim untuk belajar di Mekkah dan bahkan menjadi pengajar dan imam di Masjidil Haram. Martin van Bruinessen menyebutkan ada tiga ulama yang menjadi guru di Masjidil Haram dan memiliki pengaruh sangat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

besar terhadap jemaah haji dari Nusantara.[57] Ketiga ulama itu adalah Syekh Nawawi Al Bantani, Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi, Syekh Mahfudh At-Tarmisi. Dan tidak ketinggalan pula ada KH Hasyim Asyari dan KH. Ahmad Dahlan yang kedunya merupakan pendiri oraganisasi masyarakat yang hingga kini memiliki basis masa terbesar di Indonesia, yaitu NU dan Muhammadiyah.

Perkembangan keilmuan yang berpusat dari haramian ini seiring berjalannya waktu mulai bergeser. Para sarjana MuslimIndonesia pada tahun 1960-an mulai melirik negeri Cleopatra sebagai tempat untuk menimba keilmuan Islam.Pada tahun ini kebijakan bilateral yang diterapkan oleh Indonesia dan Mesir membuka peluang para pelajar Indonesia untuk belajar ke Mesir dengan skema pemberian beasiswa.[58]Hingga Oktober 2017 warga negara Indonesia yang berdomisili di Mesir tercatat sebanyak 7.594 orang, dan dari jumlah tersebut, 4.975 adalah mahasiswa.

Mesir yang memiliki jumlah penduduk 92 juta memiliki kampus tertua di dunia, yaitu Universitas al-Azhar, yang hingga kini masih menjadi destinasi pendidikan mahasiswa Indonesia. Kampus ini dalam sejarahnya telah didirikan sejak dinasti Fatimiyyah. Keberadaan kampus ini menjadi saksi bahwa Mesir yang mayoritas dihuni oleh kaum Islam (90%) sunni hingga kini menjadi Negara yang cukup terpandang untuk menjadi destinasi pendidikan dan pengembaraan keilmuan Islam.[59] Ada banyak ulama lahir dari sana, dan jika ditilik jejak keulamaan, di sanasederetanulama dan mufassir modern yang melahirkangerakan

---

[57] Kitab kuning
[58]https://www.kemlu.go.id/cairo/id/Pages/Mesir.aspx. Diakses pada 26 September 2018.
[59] Gordon Newby, "Egypt", dalam *A Concise Encyclopaedia of Islam* (Oxford: One World, 2002), h. 56

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembaruan pemikiran Islam, di antaranya Muhammad Abduh (w. 1905), Rasyid Rida (w. 1935), dan Jamaluddin al-Afghani.

Tiga ulama ini cukup memberi pengaruh yang cukup kuat dalam membentuk modernisasi keagamaan di Mesir. Bahkan, Resonansi pemikiran modernismenya telah mengalir dengan deras dan memberi pengaruh cukup luas di Indonesia melalui oraganisasi masyarakat (ormas) Muhammadiyah. Fauji Koda dalam salah satu artikelnya mengatakan bahwa corak pembaruan keagamaan yang digagas oleh trio ulama Mesir di atas, telah memberi inspirasi bagi model keberagamaandi tubuh Muhammadiyah.[60]Akar genealogi modernitas Muhammadiyah ini setidaknya bisa dilihat dari benih-benih pemikiran yang menitikberatkan pada aspek purifikasi teologi, di mana Muhammadiyah menerapkan standar ketat dalam berteologi untuk tidak mencampur adukkan dengan tradisi.[61]Transmisi pengetahuan hingga ideologi keberagamaan ini jelas menunjukan kepada kita bahwa Mesir pada masa modern telah menjadi salah satu kiblat keberagamaan Muslim di Indonesia. Fenomena ini sekaligus menegaskan bahwa pada era ini telah terjadi pergeseran kiblat keilmuan dan varian keberagamaan dari pusat peradaban keislaman yang berada di Arab (haramain) ke tanah Firaun (Mesir). Terlebih pada era tersebut, teologi dan mazhab yang dominan di haramain adalah Wahabi, di mana secaralahiriyah mazhab tersebut bertentangan secara diametral dengan mazhab yang dianut oleh mayoritas Muslim di Indonesia.

---

[60]Fauji Koda,"The History Of Muhammadiyah's Thought And Movement, Study On Personality And Idea Of The Founding Figure (KH. Ahmad Dahlan)", in *International Journal of scientific & Technology Research*, Vol. 6, 08, (Agustus 2017).

[61] Untuk diskusi tentang infiltrasi dan diskursus modernism Muhammadiyah, baca Najib Burhani, *Muhammadiyah Jawa*, terj. Izza Rohman Nahrowi (Jakarta: al-Wasat, 2010).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Mesir Sebagai Pijakan Genealogi Tafsir Maudhu'i

Pada abad Modern, Mesir telah menjelma menjadi sebuah Negara yang cukup bergeliat dengan diskursus keilmuan Islam. Setidaknya, kehadiran para mahasiswa/mahasiswi dari berbagai belahan dunia, mampu memperlihatkan Mesir ke mata dunia bahwa dia telah menjadi ikon baru dalam arus pengetahuan keislaman. Dalam sejarah Islam, arus pengetahuan itu ditandai dengan munculnya Jamaluddin al-Afghani yang dinilai sebagai kunci dalam perkembangan diskursus keislaman. Kajian Islam, saat itu, dinilai telah mengalamai stagnasi. Umat Islam banyak terbelenggu dengan wacana keislaman sekunder. Mereka juga kaku dalam melakukan pembaruan, karena kepatuhan terhadap pendapat ulama salaf (*taqlid*) cukup mendominasi alam pemikiran mereka. Model keberagamaan inilah yang ingin dirobohkan oleh para pembaharu Islam. Tolak ukur yang ingin dibangun dalam menghadapi pembaruan adalah keberanian untuk melakukan ijtihad. Resonansi gaung ijtihad inilah yang kemudian meluas melampaui batas-batas cakrawala geografis.

Wacana ijtihad yang digaungkanoleh para pembaharu tersebut, nampaknya berjalan cukup massif. Kajian-kajian keislaman mulai bergelora dengan munculnya berbagai karya pembaruan. Dalam konteks Mesir, kajian terhadap al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari diskursus keilmuan Islam. Hal itu barangkali terjadi karena al-Qur'an menjadi sumber utama dalam konstruksi pengetahuan dan akidah Islam. Maka sangat rasional jika pembaruan itu dimulai dari hal yang paling dasar, yaitu al-Qur'an.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Mesir, kajian al-Qur'an sendiri menjadi kajian yang sangat popular dan banyak disentuh oleh para pemikir Muslim di sana. Terlebih, ketika Muhammad Abduh dan muridnya, Rasyid Rida, menuliskan karya opusnya dalam tafsir al-Qur'an yang berjudul, *Tafsir al-Manar*¸gaung kajian al-Qur'an semakin bergelora. Sejak saat itu, kajian terhadap al-Qur'an di Mesir menjadi semakin hidup. Banyak karya-karya tentang al-Qur'an, baik itu tafsir atau karya yang terkait erat dengan kajian al-Qur'an semakin banyak bermunculan. Beberapa karya tafsir yang mencatatkan namanya dalam pasar raya keilmuan al-Qur'an dan tafsir misalnya, tafsir *fi Dhilal al-Qur'an* karya sayyid Qutb (w. 1966), *tafsir al-Maraghi* karya Mustafa Maraghi, tafsir Jauhari Tantawi, *al-I'jaz al-Bayani li al-Qur'an al-Adhim* karya mufassir perempuan 'Aisyah b. al-Syati', *al-Tafsir al-Wasiṭ li al-Qur'an al-Karim* karya tim ulama Mesir, *Nahw tafsir al-Maudhu'i* karya Muhammad al-Ghazali, dan sebagainya, cukup menjadi saksi bahwa geliat keilmuan dalam kajian al-Qur'an sangat hidup di negeri ini.

Secara genealogis, kajian al-Qur'an di Mesir sudah muncul pada fase awal Islam, yaitu ketika Mesir berhasil ditaklukkan oleh sahabat 'Amr b. al-'As dari cengkraman kekuasaan Byzantium. Pada fase ini, beberapa sahabat lain yang juga turut serta menyebarkan keilmuan al-Qur'an adalah Abu Ayyub al-Ansari (w. 51 H) dan 'Utbah b. Nadhar (w. 84 H). Setelah itu, pada masa tabi'in, bermuncuan juga beberapa tokoh yang menyebarkan tafsir dan keilmuan al-Qur'an seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Abd al-Rahman b. Hajirah al-Khawlani (w. 83 H) dan Ali b. Rabah al-Lakhmi (w. 114 H).[62]

Jka melihat dari agen-agen penyebar tafsir di Mesir, maka di sana tampak dominasi madrasah tafsir Mekah yang menjadi cikal bakal munculnya tafsir di Mesir. Ibn ‘Abbas yang menjadi tokoh madrasah tafsir Mekah tercatat telah dua kali melakukan perlawatan ke Mesir. Narasi genealogis yang berasal dari madrasah tafsir Ibn ‘Abbas ini pada gilirannya dikembangkan oleh dua muridnya yang bernama Mujahid dan Ikrimah yang juga pernah melakukan perlawatan ke Mesir. Namun hal yang perlu digarisbawahi adalah bahwa tafsir pada periode awal Mesir ini bersifat kondisional, riwayat-riwayat yang ada masih bersifat terpencar dan belum terkodifikasi secara utuh. Meski demikian, jejak genealogis tafsir Mesir ini dapat dilacak melalui beberapa tokoh mufassir awal Mesir seperti ‘Ata’ b. Dinar al-Hadhali (w. 126 H), ‘Ubayd b. Suwayyah al-Ansari (w. 135 H), ‘Abd Allah b. Wahab (w. 197 H), al-Imam al-Syafi’i (w. 204 H), ‘Abd Allah b. Salih (w. 223 H), ‘Abd al-Ghani b. Sa’id al-Thaqafi (w. 229 H), Abu Ja’far al-Nahas (w. 338 H), Abu Bakr al-Adfawi (w. 338 H). tidak banyak karya-karya mereka yang bias didapatkan, karena sebagian besar karya mereka telah hilang. Catatan-catatan mengenai keberadaan tafsir mereka pada dasarnya dilacak melalui sumber sekunder yang pernah menyebutkan adanya tafsir-tafsir mereka. Terlabih

[62] Dzikri Nirwana, “Peta Tafsir di Mesir: Melacak Perkembangan Tafsir al-Qur’an dari Abad Klasik Hingga Modern”, dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 1, No. 1, (2010), h. 29. Lihat juga, Abd Allah Khursyid al-Barri, *al-Qur’an wa Ulumuh fi Misr (20 H – 358 H)* (Mesir: Dar al-Ma’arif, 1969), 278-279.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada fase ini banyak model tafsir yang sebenarnya dikarang oleh orang kedua, umumnya muridnya, yang kemudian dinisbahkan kepada gurunya.[63]

Pada fase berikutnya, cukup banyak bermunculan tafsir-tafsir di Mesir, di antaranya: Tafsir Abu Ja'far al-Nahas, tafsir Abu Bakr al-Afdawi, Tafsir Jalalayn, Tafsir al-Suyuti, dan Tafsir al-Khatib al-Syirbini. Di antara kitab tafsir tersebut, yang cukup popular bergema di Indonesia adalah tafsir Jalalayn. Kitab ini cukup banyak dikaji disurau dan pesantren-pesantren yang ada di Indonesia. secara genealogis, kita belum bias memastikan sejak kapan tafsir ini mulai digunakan di Indonesia dan siapa aktor yang menginisiasi penggunaan tafsir ini. Hanya saja, ada beberapa manuskrip kuno yang menunjukan bahwa tafsir Jalalayn sangat mungkin telah digunakan sebelum abad ke-17. Di antaranya manuskrip tafsir yang ada di Masjid Demak, di sana ada tafsir Sunan Bonang yang secara materi sangat mirip dengan tafsir Jalalayn. Meski kitab ini diragukan sebagai karya Sunan Bonang, salah satu alasannya adalah karena tahun kepengarangan dan tahun kelahiran Sunan Bonang sangat berdekatan, namun kitab ini menjadi bukti bahwa sejak awal tafsir Jalalayn telah digunakan oleh para ulama untuk menyebarkan keilmuan tafsir al-Qur'an. Jika dilihat secara materi, tafsir ini cukup ringkas, hanya menjelaskan aspek-apske kebahasaan dan makna global. Barangkali ini yang menjadikan tafsir Jalalayn menjadi tafsir yang banyak diminati oleh kalangan pesantren dan ulama lokal, karena mudah untuk dijadikan sebagai pengantar memahami al-Qur'an.

[63] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada abad modern, kajian al-Qur'an yang muncul di Mesir bisa dikatakan cukup dinamis. Perspektif yang digunakan sangatlah variatif, dan tidak mengacu pada satu pola tertentu. Pendekatan-pendekatan yang digunakan dalam tafsir mampu bertemu, bersentuhan dan bahkan berdialektika searah dengan arus keilmuan yang berkembang di sana. Sebagai contoh, ada beberapa pendekatan yang cukup dominan menjadi identitas umum dalam kajian tafsir di Mesir. Jika mengacu pada embrio awal mencuatnya kajian tafsir di Mesir, corak *adab ijtima'I* menjadi salah satu corak yang cukup dominan. Corak ini lebih mengutamakan adanya pembahasan yang tidak berbelit dalam aspek-aspek kebahasan hingga filsafat, namun pada prinsipnya corak ini ingin menghubungkan al-Qur'an dengan kondisi dan realitas social yang perlu direspon. Maka, tujuan utama dari corak tafsir ini adalah ingin mengembalikan tujuan al-Qur'an sebagai petunjuk. Sebagaimana paradigma yang digenggam oleh corak ini, maka tujuan utama penafsiran adalah mampu member pemahaman yang lebih praktis terhadap fenomena masyarakat.

Corak Adab adab ijtima'i ini diinisiasi oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Rida dalam tafsirnya *al-Manar*. Menurut Jansen, tafsir ini menjadi salah satu embrio awal munculnya tafsir-tafsir yang ada di Mesir. Terlebih, penafsiran yang dibawa oleh Abduh dan Rasyid Rida lebih banyak didominasi oleh nuansa modernisme. Maka, dimensi rasional bisadilihat lebih dominan muncul di dalam tafsirnya. Hal itu karena motivasi utama dari tafsir ini adalah untuk mengembalikan al-Qur'an sebagai sumber petunjuk. Adanya fakta bahwa banyak mufassir yang melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an dengan berbagai varian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan, seperti kalam, bahasa, filsafat, tasawuf dan lain sebagainya, menurut Abduh dan Rida, justru dapat menjauhkan mereka dari semangat utama al-Qur'an sebagai petunjuk. Bahkan petunjuk al-Qur'an menjadi kabur ketika pembahasan mengenai tafsir justru dikaji dari aspek-aspek yang menurutnya tidak menjadi esensi dalam al-Qur'an.

Corak *adab ijtima'i* itu sendiridiperkenalkan oleh al-Firmawi untuk menyebut model dan corak *Tafsir al-Manar*, bahwa karakter yang ingin dibangun oleh dua mufassir tersebut adalah berbentuk sastra sosial kemasyarakatan, yaitu lebih menitik beratkan pada pola kebahasaan tafsir yang ramah untuk bisa dipahami dengan mudah oleh masyarakat secara umum. Karakter *adab ijtima'i* ini lebih menekankan pada penyampaian nilai intrinsik atau pesan yang ada dalam al-Qur'an untuk diterjemahkan, ditransmisikan dan diaplikasikan ke dalam lingkup sosial kemasyarakatan. Model tafsir ini tidak ingin menyibukan diri dan berbelit dalam pembahasan yang dirasa tidak diperlukan, seperti: aspek gramatikal Arab, filologi, kalam (teologi), tasawuf, hukum (fiqh), filsafat, dan sains. Menurut modeltafsir ini, semua aspek keilmuan tersebut dirasa tidak mampu menyentuh akar permasalahan yang dialami masyarakat, dan justru semakin menjauhkan petunjuk al-Qur'an dari umat.

Jika ditarik dalam garis sejarah, beberapa tafsir yang muncul di Mesir paska Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, nampak tetap melestarikan corak *adab ijtima'i* ini. Sebagai contoh, tafsir *fiDhilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb. Dalam karya tersebut, tidak banyak kajian yang menitikberatkan pada masalah-masalah hukum, gramatikal, kalam, ataupun tasawuf. Namun tafsir tersebut lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diarahkan pada problemtika masyarakat yang sedang dihadapi oleh Sayyid Qutb,sepertidegradasi moral masyarakat, taklid buta, dan semangat perlawanan terhadap hegemoni Barat atas Islam dan Mesir. Demikian juga dengan tafsir Muhammad al-Ghazali, *Nahw al-Tafsir al-Mawdhu'i li al-Qur'an al-Karim*, titik tekan dalam tafsirnya lebih banyak diarahkan untuk menggugah semangat sosial untuk kembali kepada al-Qur'an dan jalan Tuhan. Taklid buta, degradasi moral, semangat perlawanan terhadap orang kafir, dan penguatan akidah menjadi topik-topik inti dalam penafsiran al-Ghazali dalam tafsirnya tersebut. Dua tafsir ini menjadi *prototype* atau representasi begitu dominannya pengaruh corak *adab ijtima'i* yang diinisiasi oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Selain corak *adab ijtima'i* di atas, dinamika tafsir di Mesir juga diramaikan dengan munculnya beberapa tafsir yang mengusung pendekatan baru. Tercatat dalam sejarah, bahwa di Mesir muncul nama Amin al-Khulli. Seorang tokoh dan pemikir Islam yang cukup besar dan memiliki pengaruh kuat terhadap muridnya. Dari al-Khulli inilah, Mesir memunculkan sederet nama yang menggaungkan pendekatan kebahasaan terhadap al-Qur'an. Asumsi dasarnya adalah bahwa al-Qur'an merupakan kitab sastra terbesar. Dia diturunkan dengan menggunakan medium kebahasaan. Bahkan, salah satu bentuk *i'jaz* (mukjizat) al-Qur'an terletak dalam aspek keindahan bahasanya. Maka, Bahasa merupakan elemen penting untuk menyertai dalam proses pemahaman dan penafsiran al-Qur'an. Dari Bahasa inilah, seorang mufassir mampu mencari makna ideal maupun makna tematis dari al-Qur'an. Di antara murid Amin al-Khulliyang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhasil menerapkan kajian kebahasaan dalam al-Qur'an adalah A'isyah b. Syathi' dan Muhammad Khalafullah.

Selain corak kebahasaan yang diinisiasi oleh Amin al-Khulli, ada pula corak sains yang menjadi kontra diskursus narasi kebahasan dalam tafsir al-Qur'an. Corak sains ini setidaknya dapat dilihat dalam tafsirnya Jauhari Tantawi. Barangkali, ini merupakan tafsir pertama yang dikarang secara lengkap dengan menggunakan pendekatan sains. Pendekatan ini secara diametral selalu bersinggungan secara paradigmatik dengan pendekatan kebahasaan. Keduanya memiliki argumen yang seringkali memperdebatkan otoritas dari masing-masing pendekatan. Bahkan, pendekatan sains seringkali dicurigaisebagai gagal epistemologis. Hal itu karena model tafsir ini dianggap akan menundukan al-Qur'an di bawah sains. Artinya al-Qur'an disesuaikan dengan kaidah-kaidah keilmuan sains. Padahal al-Qur'an bersifat abadi, sedangkan sains bersifat temporal. Di sinilah upaya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan sains menjadi problematik.

Jika dilihat jejak pemikiran tafsir yang dipaparkan secara eklektik seperti di atas, diskursus tentang tafsir dengan model dan pendekatan baru menjadi sangat hidup di Mesir. Hal itu terlihat dari setidaknya ada model dan carabaca baru terhadap al-Qur'an yang hingga kini masih tercatat dalam sejarah penafsiran al-Qur'an di era modern. Bahkan cara baca (penafsiran) al-Qur'an yang muncul di Mesir sedikit banyak telah mengilhami cara baca umat Islam (baca: pemikir dan sarjana Muslim) untuk menafsirkan al-Qur'an dengan cara tersebut. Dari beberapa pemikiran tafsir yang dipaparkan di atas, kita bias melihat jejak pemikiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut di ranah intelektual Indonesia. Kita bias melihat jejak digital dalam berbagai repository di Indonesia yang telah menerbitkan karya ilmiahnya dengan tema-tema tafsir di kawasan Mesir. Bahkan, satu hal yang cukup dominan bias kita lihat jejak genealogis tafsir Mesir di Nusantara ini adalah model *tafsir maudhu'i* (tafsir tematik).

Tafsir tematik ini bisa dikatakan sebagai salah satu model tafsir yang digemari oleh masyarakat intelektual dan sarjana Muslim Indonesia. Pasalnya, penafsiran ini memiliki nilai lebih: *pertama*, seorang penafsiran tidak dituntut untuk menafsirkan al-Qur'an secara utuh. Mereka hanya menafsirkan ayat-ayat tertentu yang telah diklasifikasi sesuai dengan topik kajian yang hendak ditafsirkan. *Kedua*, penafsiran model tematik ini umumnya diyakini bias meminimalisir kehendak subjektif penafsir. Sehingga, model tafsir ini menjadi salah satu model primadona di kalangan akademisi al-Qur'an dan tafsir. *Ketiga*, model tafsir tematik ini dianggap mampu mengkaji al-Qur'an secara utuh megnenai satu topik tertentu. Hal ini sesuai dengan paradigma ilmiah yang umumnya dipegang oleh kaum akademisi bahwa mendapatkan pemahaman utuh itu lebih diutamakan dari hanya sekedar memaknai secara parsial. *Keempat*, tafsir tematik ini dianggap mampu memberikan solusi moralitas atas problem-problem social yang kini sedang hinggap di masyarakat. Salah satu paradigma yang dipakai adalah paradigma kontekstual, di mana seorang penafsir bias berangkat dari konteks sosial yang dihadapi untuk kemudian direlfkesikan dan dicarikan nilai moralitas dan petunjuk al-Qur'an, untuk kemudian disarikan sebagai petunjuk bagi problem kekinian yang sedang dihadapi. Model ini jelas memiliki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nuansa pragmatik dalam paradigm penafsirannya. Tafsir diandaikan tidak hanya mengunggah kehendak ilahiah, namun harus mampu menjawab problem social kemasyarakatan. Sehingga nilai tafsir tidak terletak pada sebanyak, seluas dan sedalam apa uraian penafsiran terhadap al-Qur'an, namun lebih pada seberapa jauh tafsir itu berdampak pada masyarakat.

Di Mesir sendiri, karya-karya tafsir sebenarnya berkembang secara dinamis. Pada awal abad ke-20, karya-karya tafsir masih ebrada dalam lingkup penafsiran yang linear, dari satu ayat ke ayat lain yang tersusun secara sistematik berdasarkan urutan pewahyuan al-Qur'an. Bahkan pada tahun 1960, Syaikh al-Azhar, Mahmud Syaltut telah menerbitkan sebuah karya tafsir berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim* di mana di dalamnya benih ide tentang tematisasi petunjuk al-Qur'an sudah mulai dilakukan, namun terbatas pada surah. Ide ini pada mulanya berawal dari al-Syatibi yang menjelaskan bahwa, sebagaimana dikutipShihab,bahwa,

> "tidak dibenarkan seseorang hanya memperhatikan bagian-bagian dari satu pembicaraan, kecuali pada saat ia bermaksud untuk memahami arti lahiriah dari satu kosakata menurut tinjauan etimologis, bukan maksud si pembicara. Kalua arti tersebut tidak dipahaminya, maka ia harus segera memperhatikan seluruh pembicaraan dari awal hingga akhir".[64]

Dalam kutipan di atas, teori penafsiran yang dimaksud adalah tentang kesatuan da nisi pentunjuk surat demi surat. Bahwa satu surat, walaupun dapat mengandung banyak masalah, namun masalah-masalah tersebut berkaitan antara satu dengan lainnya. Sehingga seseorang hendaknya jangan hanya mengarahkan pandangan pada awal surat, tetapi hendaknya memperhatikan pula akhir surat,

[64]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 112-113. Lihat, al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Ma'rufah, 1975), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau sebaliknya. Karena bila tidak demikian akan terabaikan maksud ayat-ayat yang diturunkan itu.[65]

Menurut Shihab, benih awal munculnya tafsir tematik (*maudhu'i*) adalah pertama, karena mulai bermunculan karya tentang satu topik tertentu yang dibahas sesuai dengan pandangan al-Qur'an, seperti *al-Insan fi al-Qur'an, al-Mar'ah fi al-Qur'an* yang keduanya merupakan karya Abbas Mahmud al-Aqqad, juga *al-Riba fi al-Qur'an* karya al-Maududi. Karya-karya tematik, yang semula bukan merupakan buah karya tafsir, nampaknya justru menginspirasi kaum mufassir untuk melakukan penafsiran secara tematik. Kedua, munculnya gagasan tentang tafsir tematik yang digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kumiy, yang saat itu menjabat sebagai ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Beberapa dosen tafsir di unviersitas tersebut, bahkan, telah berhasil menyusun karya dengan menggunakan metode tafsir tematik, di antaranya al-Husaini Abu Farhah yang menulis karya berjudul *al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Tafsir al-Maudhu'iyyah li al-ayat al-Qur'aniyyah*. Hanya saja, menurut Shihab, dalam emnghimpun ayat-ayat yang hendak ditafsirkan, al-Husaini tidak mencantumkan seluruh ayat dari seluruh surat, juga tidak dijelaskan secara detail mengenai klasifikasi ayat yang turun di Mekah maupun Madinah.[66]

Darisinilah kemudian pada tahun 1977, salah satu guru besar di al-Azhar bernama Abdul Hayy al-Farmawi menerbitkan buku berjudul *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. Dalam buku ini, struktur penafsiran dengan metode tematik

---

[65]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 112-113.
[66] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semakin mendapatkan legitimasi dan format aplikatifnya. Pasalnya, buku yang dikarang oleh al-Firmawi ini berisi tentang metode-metode tafsir yang kemudian ditekankan pada tawaran metodis tafsir tematik yang cukup aplikatif. Secara umum, al-Farmawi menulis bahwa metode tafsir ada empat: *tahlili, ijmali, muqaran*, dan *maudhu'i*.Empat klasifikasi metode tafsir inilah yang marak dirujuk oleh para sarjana Qur'an di Indonesia. Jika dilacak dalam buku-buku *ulumul Qur'an* maupun metode tafsir al-Qur'an yang ada di Indonesia, kita bisa melihat bahwa rata-rata ide tentang klasifikasi metode tafsir yang berjumlah empat itu, umumnya merujuk pada gagasan al-Farmawi yang telah dituliskan dalam bukunya tersebut.

Hassan Hanafi, salah satu pemikir kontemporer yang pernah mengenyam pendidikan di Prancis, dalam salah satu tulisannya juga menulis tentang signifikansi metode tematik dalam menafsirkan al-Qur'an. Dia mengelaborasi tentang metode tafsir *tahlili* yang dalam terminologinya disebut sebagai *longitudinal interpretation*bahwa metode tafsir tersebut mampu memberi informasi secara maksimal terkait dengan ayat yang ditafsirkan. Selain itu, model tafsir *tahlili* ini mengikuti cara tradisional dan urut-urutan skriptural al-Qur'an yang dipandang memiliki kebijaksanaan (*wisdom*), yang merupakan kombinasi genre literasi naratif, peringatan, janji, dan lain-lain.Namun di sisi lain, metode *tahlili* ini juga meiliki kelemahan seperti: kegagalan dalam mengungkap gagasan utuh al-Qur'an mengenai satu konsep tertentu; cenderung mengulang tema-tema yang sama untuk diinterpretasikans ecara berulang; cenderung gagal untuk menstrukturasi tema, logika, ideologi dan ide global yang pada dasarnya saling

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhubung satu sama lain; karya tafsir tahlili ini cenderung berjilid-jilid sehingga sangat susuah untuk dibaca, mahal untuk dibeli, dan berat untuk dibawa; beberapa tafsir umumnya tercampur dengan pengetahuan-pengetahaun non-linear dengan topik ayat yang dikaji.[67]

Dari metode tafsir tahlili inilah kemudian Hanafi berpijak untuk melakukan telaah komparatif mengenai keunggulan metode tematik dengna metode longitudinal (*tahlili*). Menurutnya, metode tematik memiliki setidaknya empat nilai tambah: *pertama*, bahwa melakukan interpretasi al-Qur'an tidak hanya bermakna penarikan kesimpulan dari teks al-Qur'an secara deduktif, namun juga bisa berangkat secara induktif dari realitas masyarakat; tafsir juga tidak hanya bermakna menjelaskan (*auslegen*) namun juga memahami (*verstehen*), tidak hanya bertujuan untuk mengetahui (*wissen*) namun juga menyadari secara penuh akan hal yang ditafsirkan (*besinnen*).*Kedua*, bahwa penafsir tidak hanya bertindak sebagai penerima makna (*receiver*), namun juga bisa menjadi pemberi makna (*giver*). Ketika seorang penafsir mendapatkan sebuah makna, maka dia kemudian mampu meletakkannya dalam sebuah struktur yang lebih rasional dan riil.*Ketiga*, interpretasi tidak hanya berupa analisis namun juga sintesis; tidak hanya melakukan partisi dari suatu konsep besar, namun juga membawa satu bagian tersebut secara bersamaan dengan yang lain dalam membentuk suatu format yang utuh. Demikian juga, praktik interpretasi merupakan usaha untuk melihat inti dari suatu konsep. Keempat, interpretasi merupakan sebuah penemuan terhadap sesuatu yang baru, menambahkan pengetahuan yang sebelumnya tidak diketahui

[67] Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 195-196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun belum tertulis, dan juga menyelami ke dalam samudra kesadaran. Oleh karenanya, interpretasi tak ubahnya merupakan usaha untuk menulis teks baru, yang merupakan refleksi kesadaran individu atas kitab suci.[68] Dengan demikian, dari keempat variable interpretasi yang disebutkan, mengarah pada sebuah formatinterpretasi tematik.

Ada beberapa hal menarik dari uraian Hanafi terkait dengan metode tafsir tematik ini. Pasalnya, Hanafi berangkat dari keilmuan filsafat dan pernah mengenyam pendidikan di Perancis. Selain itu, haluan utama pemikirannya adalah adanya sebuah pikiran filosofis yang bermuatan praksis, sehingga sebuah pemikiran tidak hanya menjangkau wilayah intelektual yang berbentuk diskursus semata, namun harus ada aksi di balik pikiran atau gagasan tersebut. Nilai aksi inilah yang menopang sebuah interpretasi menjadi bermakna. Dalam konteks tafsir tematik, Hanafi menekankan aspek praksis ini sedemikian rupa, sehingga salah satu poin yang dituju dalam tafsir tematik adalah menemukan struktur idela (*ideal structure*). Konsep struktur ideal ini bisa dikatakan memiliki kemiripan dengan terminologi Fazlur Rahman yang menginisiasi konsep ideal mora (*moral ideal*). Struktur ideal bagi Hanafi merupakan sebuah konsep dieal yang digagas dalam al-Qur'an, untuk kemudian dinegosiasikan dengan kompelsitas problematika sosial. Di sanalah kemudian seorang penafsir tematik diharuskan menguasai dua disiplin, pertama tentang kajian Qur'an, kedua tentang disiplin social. Bahkan, dalam menggambarkan problem social, Hanafi dengan tegas mengatakan perlunya mendeskripsikan secara utuh dan matang terhadap persoalan

[68]Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial. Dalam pada itulah, seorang penafsir kemudian berada di titik tengah antara struktur ideal dan struktur riil sosial kemasyarakatan. Sehingga baginya, hasil dari tafsir tematik ini bukan lagi sebuah konsep, melainkan sebuah aksi, seperti yang ditulisnya: "the interpreter himself switches from text to action, from theory to practice, from understanding to change".[69]

3. *Agency* dan Transmisi Tafsir *Maudhu'i* di Indonesia

Pada poin sebelumnya, kita telah menemukan pijakan genealogis tafsir *maudhu'i*yang secara umum merujuk pada karya-karya dan pemikiran tafsir di Mesir. Pijakan inilah yang kemudian akan dijadikan basis analisis untuk melihat adanya jalur genealogi tafsir *maudhu'i* yang ada di Indonesia.

Jika kita melihat gerak dan alur sejarah tentang awal kemunculan tafsir *maudhu'i* di Indonesia, ada satu nama yang bisa dijadikan sebagai titik asumsi awal bahwa orang tersebut merupakan *agency* dalam transmisi tafsir *maudhu'i* di Indonesia. Dia adalah Muhammad Quraish Shihab, seorang pakar tafsir yang saat ini menjadi direktur utama Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) di Jakarta. Nama Quraish Shihab tentu tidak asing dalam cakrawala tafsir di Indonesia. Pasalnya, sejak abad modern hingga saat ini, karya tafsirnya yang berjudul *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, telah menorehkan tinta emas dalam sejarah tafsir Indonesia. Quriash Shihab bisa dikatakan sebagai mufassir yang sukses paska Hamka, yang sebelumnya juga telah menulis karya tafsir Al-Qur'an lengkap. Tafsir al-Misbah ini pertama kali dicetak pada tahun 2001 oleh penerbit

[69]Hassan Hanafi, "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lentera Hati, lengkap sebanyak 15 jilid. Jika merujuk pada tipologi metode tafsir al-Qur'an al-Farmawi, model penafsiran yang ditulis oleh Quraish Shihab ini lebih menitikberatkan pada metode *tahlili* (analisis). Memang pada dasarnya terdapat gap legitimasi mufassir, yaitu jika seseorang belum menafsirkan al-qur'an secara utuh, maka seakan belum mendapatkan legitimasi mufassir. Dan model tafsir yang "legitimate" menurut sebagian besar umat Islamadalah model tafsir yang cenderung pada model tafsir *tahlili*.

Meski demikian, benih-benih tafsir *maudhu'i* juga sangat nampak dalam pemikiran Quraish Shihab. Hal ini terlihat dari karyanya yang cukup popular, *Membumikan al-Qur'an*, telah menginisiasi model penafsiran *maudhu'i*. buku yang terbit pertama kali tahun 1991 itu, dalam salah satu bagiannya membahas secara khusus tentang metode tafsir tematik (*tafsir maudhu'i*). Dalam bagian tersebut, dia memberikan pembahasn yang cukup tentang sejarah tafsir *maudhu'i*, yang benih-benihnya sudah ada sejak abad awal Islam. Kemudian pada masa al-Syatibi, model tafsir tematik ini mulai menemukan formasinya, yang kemudian pada masa Mahmud Syaltut dalam karyanya *Tafsir al-Qur'an al-karim*, format penafsiran tidak lagi "linear", namun lebih difokuskan pada pembahasan surah per surah atau sesuai dengan tema yang ada dalam surah. Model tematik ini kemudian memberikan inspirasi bagi peminat tafsir setelah untuk mengkerangkakan secara sistematis tentang model tafsir tematik ini. Quriash Shihab juga mengutip inisiasi dari Sayyid al-Kumiy yang berusaha menginisiasi tafsir tematik di kampus al-Azhar. Dia juga mengutip Abdul Hayy al-Farmawi yang pada tahun 1977 menuliskan tentang format tafsir tematik secara rinci dan detail beseerta uraian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenai langkah-langkah metodisnya, yaitu: a) menetapkan masalah yang akan dibahas; b) menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan maslaah tersebut; c) menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang asbabun nuzul; d) memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing; e) menyusun pembahasan dalam kerangkan yang sempurna (outline); f) melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan; g) mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikanantara yang *'am* (umum) dan yang *khash* (khusus), mutlak dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.[70]

Ketujuh poin di atas merupakan langkah-langkah metodis yang ditawarkan oleh al-Farmawi dalam melakukan penafsiran dengan model tematik. Namun dalam catatannya, Quraish Shihab juga memberikan catatan terkait metode ini. Pertama, dalam menetapkan masalah, Shihab memandang adanya potensi untuk melakukan penampungan semua persoalan yang bisa diajukan. Karena sifatnya maudhu'i ini adalah ingin merespon masalah sosial, maka menurut Shihab, yang lebih baik adalah masalah yang menyentuh masyarakat dan dirasakan langsung oleh mereka.[71]Implikasinya, seseorang yang ingin terjun dalam menafsirkan al-Qur'an dengan model maudhu'i, sebaiknya harus mempelajari problem-problem masyarakats, atau ganjalan pemikiran yang dirasakan sangat membutuhkan

[70] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 115. Lihat juga, 'Abdul Hay al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdhu'i* (Kairo: al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977), 62.
[71] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*: *Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jawaban al-Qur'an, seperti petunjuk al-qur'an tentang kemiskinan, keterbelakangan, penyakit dan sebagainya. Logika yang hendak dikemukakan oleh Shihab ini tidak bersifat generalisir maupun universal, karena tafsir maudhu'i ini bisa dilakukan secara pragmatis, sesuai dengan lokus dan tempus yang dihadapi oleh penafsir.[72]

Kedua, metode tematik ini akan lebih sempurna jika seorang penafsir juga melibatkan pendekatan kebahasaan. Pendekatan kebahasaan ini berfungsi untuk melihat akar kosa kata yang ada dalam al-Qur'an, sekaligus mencari makna yang dimaksud oleh al-Qur'an. Karena tidak dapat dipungkiri, terkadang al-Qur'an menggunakan sederet kosa kata yang pada dasarnya dianggap sinonim, namun sebenarnya al-Qur'an sengaja memilih diksi tertentu untuk suatu maksud. Dalam konteks ini, kosa kata yang ada dalam al-Qur'an tidak menghendaki untuk dimaknai secara generalisir. Hal itu karena masing-masing diksi memiliki signifikansi makna yang dibawa oleh suatu konteks kalimat. Sehingga, meski sebuah diksi memiliki sinonim dengan kata lain, tentu al-Qur'an memiliki penekanan makna yang berbeda. Disitulah letak pentingnya seorang penafsiran tematik menggunakan pendekatan kebahasaan. Karena selain mampu mengantarkan pada pemaknaan konsep-konsep kunci dalam al-Qur'an melalui bahasa, konsep tersebut secara umum akan mampu dihadirkan secara utuh.

[72] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Diskursus Tafsir *Maudhui* di Indonesia

1. Problematika Sumber dan Otoritas

Pada sub-bab ini penulis akan mengetengahkan persoalan yang menjadi inti pembahasan dalam riset ini, yaitu tentang tipologi penafsiran *maudhu'i* di Indonesia. Dalam melakukan tipologisasi, titik tekan yang masih menjadi persoalan krusial adalah penentuan objek material. Teknik sampling tentu menjadi salah satu cara untuk melakukan kategorisasi dari sederet penafsiran *maudhu'i*yang ada. Problem tersebut pada dasarnya bukan terletak pada teknik sampling, namun lebih pada bobot objek material sehingga layak dikatakan sebagai tafsir *maudhu'i* yang ada. Pasalnya, karya-karya tentang tafsir *maudhu'i* cukup banyak, dengan berbagai varian dan modelnya. Namun yang perlu digarisbawahi adalah sejauh mana karya tersebut bisa dikatakan sebagai tafsir. Sebagian karya telah menyebut secara eksplisit, baik dalam judul maupun pendahuluannya, sebagai tafsir *maudhu'i*. Jika dilihat dalam lintasan sejarah, sejak awal munculnya tafsir *maudhu'i* di Indonesia mulai bergeliat dalam kisaran awal tahun 1990-an,hingga saat ini telah melalui hampir tiga dekade, model-model penafsiran *maudhu'i* telah banyak diperagakan dan diaplikasikan oleh para cendekiawan maupun ulama. Dalam rentang waktu yang cukup panjang ini, penentuan objek material menjadiproblem tersendiri.

Problem utama yang muncul adalah tentang terminologi tafsir *maudhu'i*. Kata tafsir pada dasarnya berimplikasi pada makna baku yang berarti produk penafsiran. Hanya saja, terminologi ini telah mengalami bahasa. Dalam sejarah penafsiran al-Qur'an, kosa kata tafsir digunakan untuk merujuk karya-karya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulama Muslim yang telah berhasil menulis penafsiran al-Qur'an secara rinci dengan uraian yang cukup panjang. Sehingga dalam konotasi sosial, tafsir adalah sebuah produk penafsiran yang berjilid-jilid. Umumnya,model tafsir tersebut menghabiskan pembahasan ayat-ayat al-Qur'an mulai dari awal hingga akhir. Dalam konteks ini, bentuk tafsir *maudhu'i* hadir dengan model baru, yang sama sekali berbeda dengan model penafsiran klasik. Tafsir *maudhu'i*, sebagaimana nampak dalam karya-karya orang Indonesia, terekspresikan dalam berbagai model, seperti buku, artikel, disertasi, dan tulisan lepas seperti esai. Dalam konteks ini, kita bisa menggarisbawahi adanya pergeseran paradigma (*shifting paradigm*)dalam model penafsiran, sekaligus menggeser wacanasakralitas penafsiran al-Qur'an.Tafsir al-Qur'an yang dulu lekat dengan "kaum elit" agamawan, kini bisa ditemukan dalam lembaran-lembaran artikel dan tulisan lepas yang ditulis oleh kalangan akademisi,yang bahkan notabenenya bukan sebagai agamawan. Dalam konteks inilah patut dipertimbangkan: apakah produk-produk penafsiran tersebut bisa dikatakan sebagai "tafsir"*maudhu'i*?

Pertanyaan di atas tentu membutuhkan diskusi yang panjang dalam menentukan karakter penafsiran di era kontemporer. Namun dalam penelitian ini, penulis ingin menegaskan bahwatipologi tafsir *maudhu'I* yang menjadi judul dalam penelitian ini tidak bermaksud secara spesifik untuk melakukan tipologisasi terhadap tafsir-tafsir dalam "episteme" klasik. Penulis juga memasukkan kajian-kajian penafsiran al-Qur'an yang menggunakan kerangka *maudhu'i*, baik dalam bentuk tafsir maupun karya-karya akademik. Hal itu berangkat dari penekanan kata penafsiran, yang artinya merujuk pada ekspresi-ekspresi penafsiran al-Qur'an

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menggunakan kerangka *maudhu'i*. Ekspresi-ekspresi inilah yang tidak mengacu pada kategori-kategori klasik tentang model dan tipikal karya tafsir. Hal ini dilatarbelakangi oleh adanya asumsi bahwa bentuk tafsir *maudhu'i* telah mengalami pengembangan model dan bentuk. Tafsir ini lebih akomodatif dan membuka peluang terhadap masyarakat untuk dikaji secara akademik. Atas dasar itulah tafsir ini banyak diapliaksikan oleh kalangan akademisi. Hal itu terjadi karena penafsiran *maudhu'i* ini tidak mengharuskan seseorang melakukan penafsiran secara utuh dalam keseluruhan al-Qur'an, di mana umumnya kerangka pembahasan diperkaya dengan catatan analitis yang umumnya banyak diwarnai oleh analisa linguistik.

Semangat pembaruan penafsiran di Indonesia ini setidaknya terpotret dari riset Nurdin Zuhdi yang menyebut bahwa tafsir-tafsir yang muncul pada rentang waktu tahun 2000-2010, banyak didominasi dengna model tafsir *maudhu'i*.[73] Setidaknya, ada 30 karya tafsir yang menjadi objek kajiannya. Penelitan Zuhdi ini nampak lebih banyak disinari oleh kontruk hermeneutika dalam analisisnya. Hal itu nampak dari metode klasifikasi yang digunakan, lebih mengacu pada kerangka hermeneutik kontemporer seperti pemikiran Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, Hasan Hanafi, Amina Wadud, Muhammad Syahrur. Lebih lanjut, dalam melkukan tipologisasi tafsir, dia memakai kerangka hermeneutik Sahiron Syamsuddin yang membagi tipologi pembacaan terhadap teks al-Qur'an menjadi tiga: quasi-objektivis tradisionalis, subjektifis, dan quasi-objektifis modernis. Ketiga terminologi ini Nampak terlaihat adanya unsur-unsur hermeneutis dalam

[73] Nurdin Zuhdi, *Tipologi Tafsir al-Qur'an Mazhab Indonesia*, Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembagiannya. Dengan ketiga kerangka inilah Zuhdi kemudian melakukan tipologisasi tafsir di Indonesia dalam rentang waktu satu dekade tersebut. Namun demikian, Zuhdi tidak menyebut bahwa semua tafsir yang menjadi objek penelitiannya tersebut merupakan tafsir *maudhu'i*. Hanya saja, secara karakter dan model interpretasi nampak mengikuti pola kajian tematik. Seperti *Tafsir Ibadah* karya Abd Khaliq Hasan, *Tafsir Ayat Ahkam*karyaLutfi Hadi Aminuddin, *Tafsir Ayat-ayat Ahkam* karya Syibli Syarjaya, *Tafsir Surah al-Fatihah* karya Rofiq Zainul Mun'im, *Tafsir Ayat-ayat Haji: Menuju Baitullah Berbekal al-Qur'an* karya Muchtar Adam, merupakan sederet contoh yang masuk dalam ranah kajiannya.

Dalam mengambil sampling, objek riset yang diambil lebih bersifat cair (*fluid*). Artinya, produk penafsiran yang diambil sebagai *sample* tidaklah mengacu pada sebuah produk "sakral" yang berbentuk buku maupun kitab Arab, sebagaimana umumnya terminologi tafsir mengarah ke sana. Namun demikian, penulis berasumsi bahwa munculnya tafsir *maudhu'i* ini membuka lebar pintu setiap orang untuk menafsirkan al-Qur'an secara tematik. Penafsiran tematik ini tentu tidak meniscayakan menjadi sebuah produk buku atau kitab tafsir, namun bisa berupa artikelataupun kajian ilmiah. Hal ini tidak dapat dipungkiri, bahwa metode yang ditempuh dalam tafsir tematik mempunyai kesamaan dengan alat metodis yang ditempuh dalam dunia akademik. Sehingga produk-produk akademik yang mengacu pada model penafsiran tematik ini sangat banyak dijumpai, dan justru seringkali mengikuti kaidah penafsiran tematik yang telah dirumuskan oleh para ulama sebelumnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa objek material yang masuk dalam problematika ini di antaranya adalah: 1) "Peranan Perempuan dalam Masyarakat Islam di Era Post Modernisasi: Pendekatan Tafsir Tematik" karya Masturin yang berbentuk artikel ilmiah dan diterbitkan di salah satu jurnal di Indonesia. Karya penafsiran tematik dengan model ini cukup banyak di Indonesia; 2) *Tafsir Tematik al-Muntaha* karya Tim Sembilan; 3) *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer* karya Nasruddin Baidan; 4) *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (1996) karya Quraish Shihab; 5) *Konsep Kufur dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (1991) karya Harifuddin Cawidu; 6) *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik* (1992) karya Jalaluddin Rahman; 7) *Ahl Kitab: Makna dan Cakupannya* (1998) karya M. Ghalib; 8) *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (1999) karya Nasaruddin Umar; 9) *Tafsir al-Qur'an Tematik* karya Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an; 10) *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Umat Beragama* karya PP. Muhammadiyah; 11) *Tafsir Ibadah* karya Abd Khaliq Hasan; 12) *Tafsir Ayat Ahkam* karya Luthfi Hadi Aminuddin; 13) Tafsir Ayat-ayat Ahkam karya H.E. Syibli Syarjaya; 14) *Tafsir al-Qur'an Juz 30* karya H Zaini Dahlan; 16) *Tafsir al-Hidayah: Ayat-ayat akidah Jilid I dan II* karya Sa'ad Abdul Wahid; 17) *Tafsir Surah al-Fatihah* karya Rofiq Zainul Mun'im; 18) *Tafsir Ayat-ayat Haji: Menuju Baitullah Berbekal al-Qur'an* karya Muchtar Adam; 19) *Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an* karya Umar Shihab; 20) *Tafsir Tematik al-Qur'an*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Masyarakat: Membangun Demokrasi dalam Peradaban Nusantara karya Hasyim Muhammad; 21) *Tipologi Manusia* dalam al-Qur'an karya Yunahar Ilyas.

2. Authorship

Konsep *authorship* (kepengarangan) merupakan satu topik yang cukup penting untuk melihat dinamika dan latar belakang penulis. Dalam kajian hermeneutik, authorship menjadi satu tema sentral yang dibahas oleh para *hermeneuts*, yang kemudian menghasilkan beberapa aliran seperti subjektivis, objektivis, dan subjektivis *cum* objektivis. Kajian tentang kepengarangan ini, tidak serta merta difokuskan pada pengarang *an sich*. Namun lebih pada dinamika kepengarangan, mulai dari pengarang hingga situasi dan latar sosial yang melingkupinya. Karena latar itulah yang menjadi titik pijak dalam melakukan analisis terhadap teks yang diproduksi oleh pengarang.

Dalam penelitian ini, penulis tidak hendak mengkaji pengarang-pengarang teks tersebut secara biografis. Hal itu didasari atas pertimbangan kuantitas pengarang yang cukup banyak, juga alasan efisiensi waktu yang terbatas. Namun demikian, analisa yang akan dikemukakan cukup bisa menjadi titik pijakanalisis tentang konstruksi kepengarangan tafsir *maudhu'i*. Dalam hal ini, penulis akan mengklasifikasikan kepengarangan ke dalam dua kategori: individu dan kelompok. Dalam kategori pertama, nama-nama pengarang seperti Quraish Shihab, Nashruddin Baidan, Harifuddin Cawidu, Jalaluddin Rahman, M. Ghalib, Nasaruddin Umar, Achmad Mubarok, Abd Khaliq Hasan, Luthfi Hadi Aminuddin, H.E. Syibli Syarjaya, Sa'ad Abdul Wahid, Muchtar Adam, Umar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shihab dan Yunahar Ilyas merupakan seorang akademisi. Semua pengarang ini merupakan lulusan-lulusan perguruan tinggi, bahkan di antara mereka ada yang pernah menjaabt sebagai rektor di Pendidikan Tinggi Islam.

Nama Quraish Shihahb tentu tidak asing dalam dunia intelektual indonesia, khususnya merek ayng berkecimpung dalam diskursus tafsir al-Qur'an. Karena Shihab, adalah orang yang dianggap cukup mumpuni sebagai seorang pakar tafsir. Karya monumentalnya berjudul Tafsir Al-Misbah, cukup menjadi bukti kuat bahwa dia adalah seorang mufassir ternama. Bahkan, bisa dikatakan bahwa dia sebagai penerus estafet penafsiran paska Hamka. Meski tafsir yang muncul di Indonesia cukup banyak, namun nama Quraish Shihab inilah yang paling dikenal masyarakat. Pasalnya, selain pernah menjabat sebagai seorang rektor di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dia juga pernah menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia. Selain itu, yang lebih penting lagi, adalah karena Quraish Shihab sering tampil di media nasional, seperti televisi. Kita bisa melihat setidaknya setiap ramadhan, salah satu channel televisi menyangkan Quraish Shihab yang bertutur tentang tafsir al-Qur'an. Kita juga bisa melihat kirpah intelektualnya dalam organisasi yang dia pimpin, yaitu PSQ (Pusat Studi Al-Qur'an), yang bertempat di Jakarta. Kiprah inilah yang menjadikan dia sebagai orang yang cukup dikenal. Bahkan beberapa peneliti luar, seperti Johanna Pink, telah melakukan riset tentang dirinya. Di sisi lain, dunia tafsir di Indonesia juga nampak bergeliat karena dia merupakan aktor penting di balik munculnya tafsir *maudhu'i* di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti halnya Quraish Shihab, nama-nama lain seperti Nashruddin Baidan juga merupakan seorang akademisi. Dia pernah menjabat sebagai direktur paskasarjana IAIN Surakarta. Buku-bukunya tentang tafsir juga banyak menghiasi toko-toko buku yang ada. Kiprah intelektualnya nampak dari berbagai karya yang konsisten dalam kajian *Qur'anic studies*.Demikian pula dengan Harifuddin Cawidu,yang juga seorang akademisi jebolan IAIN Jakarta. Dia merupakan salah satu bimbingan Quraish Shihab. Karya bukunya yang berjudul *Konsep Kufr dalam al-Qur'an* merupakan hasil riset disertasi yang dibimbing langsung oleh Quriash Shihab. Nama lain seperti Jalaluddin Rahman, M. Ghalib, Nasaruddin Umar, Achmad Mubarok, Abd Khaliq Hasan, Luthfi Hadi Aminuddin, H.E. Syibli Syarjaya, Sa'ad Abdul Wahid, Muchtar Adam, Yunahar Ilyas dan Umar Shihab (kakak kandung Quriash Shihab) merupakan akademisi yang lahir dari rahim bangku-bangku perkuliahan. Dari fakta ini, bisa digarisbawahi bahwa praktik penafsiran *maudhu'i* umumnya banyak dilakukan oleh para akademisi. Tidak cukup banyak kalangan non-akademisi (untuk tidak mengatakan tidak ada) yang melakukan penafsiran dengan berbasis pada kerangka *maudhu'i*.

Adapun kategori kedua, kelompok, di sana ada beberapa sederet teks yang diproduksi secara berkelompok, seperti: *Tafsir al-Qur'an Tematik* karya Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Umat Beragama* karya PP. Muhammadiyah, dan Tafsir Tematik al-Muntaha, karya tim sembilan. Dari ketiga tafsir yang menjadi objek penelitian ini, cukup menarik untuk meliaht secara konseptual tentang kepengarangan yang ada di dalamnya. Dan oleh karena, tafsir *maudhu'i* ini lebih ebrsifat eklektik dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fleksibel, maka penulisan tafsir secara berkelompok sangat memungkinkan. Hal itu tidak terlepas dari kerangka utama *maudhu'i* yang menitikberatkan pada satu isu atau topik pembahasan al-Qur'an, yang dari sana kumpulan pembahasan mengenai isu-isu tersebut dapat dikelompokkan menjadi satu tema penafsiran.

Tafsir yang diinisiasi oleh kementerian Agama melalui Lajnah Pentashihan Al-Qu'ran juga memuat berbagai isu dan topik pembahasan. Di dalamnya juga melibatkan berbagai pakar tafsir terkemuka Indonesia. Hal ini cukup menarik, karena dalam konteks kelembagaan, negara ternyata memilih untuk turut serta dalam pasaraya penafsiran di Indonesia. Sebagaimana arah penafsiran yang dikemukakan, bahwa tafsir Tematik Depag juga hendak mengetengahkan isu-isu strategis yang berkaitan erat dalam pemecahan sosial kemasyarakatan, di mana isu ini juga dipikul oleh pemerintah. Selain itu, tafsir tematik juga menarik minat kalangan organisasi sosial seperti Muhammadiyah untuk ikut serta dalam meramaikan diskursus penafsiran di Indonesia. Demikian pula dengan kalangan pesantren, yang terwakili dalam *Tafsir Tematik al-Muntaha* merupakan salah satu karya yang cukup menarik untuk dikaji. Pasalnya, dalam konteks ini kalangan pesantren yang umumnya banyak bergumul dengan kitab-kitab tafsir seperti *Tafsir al-Jalalain*, yang memiliki corak penafsiran *ijmali*, seakan berusaha untuk melakukan pembaruan penafsiran dengan mengakomodasi tafsir *maudhu'i*. Namun demikian, dari semua tipologi tafsir maudhu'I yang digarap secara berkelompok, ternyata umumnya para penulis berasal dari kalangan akademisi. Sebut saja Tafsir Tematik Depag, inisiator dari gerakan penafsiran ini adalah Muchlis Hanafi seorang dosen di IAIN Surakarta, yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hingga kini masih menjabat sebagai ketua Lajnah Penatshihan Mushaf al-Qur'an. Demikian pula dengan *Tafsir Tematik al-Muntaha*, yang dikomandani oleh Muchotob Hamzah, di mana dia juga merupakan seorang dosen di Universitas Sains al-Qur'an (UNSIQ), dan pernah menjabat sebagai rektor di kampus tersebut.

C. Tipologi Tafsir Maudhu'i di Indonesia

1. Konstruksi Metodologis

Model penafsiran yang dimaksud di sini adalah tentang bagaimana karakter penafsiran *maudhu'i* yang telah dilakukan oleh para aktor yang telah disebutkan di atas. Secara tipologis, model penafsiran *maudhu'i* ini mengacu pada klasifikasi yang telah dibahas pada bab sebelumnya, yaitu *maudhu'i* berdasarkan surah; *maudhu'i* berbasis terminologi; dan *maudhu'i* konseptual. Ketiga tipologi inilah yang menjadi asumsi dasar dalam melihat model-model penafsiran *maudhu'i*.

Jika melihat dari karya Nasruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer,* ada beberapa catatan yang cukup menarik. Pertama, Baidan tidak menggunakan metode penafsiran *maudhu'i* secara utuh. Hal itu tampak dari uraian-uraiannya yang berbasis pada tema-tema kontemporer, namun tidak diuraikan tentang ayat-ayat yang terkait dengan topik tertentu. Dalam hal ini, uraian pembahasan Baidan justru cenderung nampak seperti artikel maupun esai, yang di dalamnya diselipkan motivasi keagamaan untuk para pembacanya (*reader*). Dalam bab ketiga, misalnya, yang membahas tentang "Menciptakan Keluarga Bahagia dan Sejahtera di Era Modern", Baidan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih banyak membahas fenomena-fenomena sosial yang abai terhadap aspek spiritual. Dia menyajikan sederet fakta sosial mulai dari kondisi masyarakat secara umum yang hampa akan spiritual dan efek samping darinya, hingga fakta-fakta spesifik. Uraiannya cukup akademis, karena diselingi dengan fakta kuantitatif. Misalnya, tentang kemajuan Jepang yang demikian pesat harus dibayar mahal karena dkejahatan di Jepang justru meningkat. 45% dari semua kejahatan yang ada di tahun 1993 setidaknya melibatkan anak-anak muda di bawah usia 18 tahun. Jepang juga mencatat angka bunuh diri tertinggi di kalangan remaja. Tingkat perceraian juga meningkat hingga 50%.

Untuk memperkuat data-data sosial, dia juga menyajikan sederet fakta bahwa kekosongan iman dan agama (spiritual) dapat mengantarkan pada kehancuran. Misalnya tentang sejarah hidup Prof. Paul Ehrenfest, seorang Guru Besar Fisika berkebangsaan Belanda, di mana dia hidup dalam keluarga kecil bersama dengan istri dan satu anaknya. Namun, ekspektasi yang tinggi dari seorang professor yang menginginkan anaknya mampu menjadi seperti dirinya, justru membuat dia semakin tertekan. Pasalnya, anak semata wayang yang menjadi tumpuan dan harapan masa depannya, justru tidak menunjukan adanya perkembangan akademik signifikan. Malahan, anaknya nampak seperti dungu yang sulit untuk mengejar prestasi akademik. Dalam kondisi yang sangat tertekan itulah kemudian Ehrenfest membunuh anaknya sendiri, yang kemudian diikuti dengan proses bunuh diri. Selain itu, Baidan juga mengutip tentang peristiwa perceraian Pangeran Charles dengan Putri Diana. Menurutnya, semua fenomena sosial ini memiliki korelasi yang kuat atas rapuhnya jiwa spiritual yang kian tak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terasah. Baidan menegaskan bahwa agama merupakan salah satu solusi alternatif dalam menyelesaikan problem ini, bahwa muara dari seluruh problematika sosial ini adalah akidah dan akhlak. Kedua terminologi ini tentu merupakan konsep keagamaan, yang pada intinya, Baidan ingin mengajak para pembaca untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Untuk menguatkan pendapatnya, dia juga mengutip pernyataan Emil Salim: "*...perkembangan negara-negara maju terbukti menuju jalan buntu. Kemajuan material memang telah banyak dicapai, tetapi serentak dengan itu tidak sedikit jumlah penduduk menderita kemiskinan ruhaniah*."[74] Dari kutipan ini, jelas bahwa arah pembahasan Baidan lebih megnarah pada uraian reflektif.

Dari aspek metodis, uraian Baidan nampak tidak begitu banyak menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Fakta-fakta sosial nampak lebih dominan dalam uraiannya. Dia juga tidak begitu mengaplikasikan standar metode penafsiran *maudhu'i*. Hal itu nampak dari tidak adanya upaya untuk mengumpulkan ayat-ayat yang setema sesuai dengan topik pembahasan. Uraian lebih didominasi dengan problematika sosial yang kemudian disajikan ayat yang sesuai untuk menjawab problematika tersebut. Analisis terhadap ayat juga tidak begitu terlihat. Ayat hanya disajikan secara literal dengan ditambahkan terjemah. Sehingga, nuansa *maudhu'i* yang ada dalam buku ini lebih condong untuk dimaknai sebagai tema-tema sosial yang dibedah secara reflektif dengan menampilkan ayat-ayat al-Qur'an secara minimalis.

[74] Nashruddin Baidan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 48-50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan Baidan, *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha* memiliki ciri khas tersendiri dalam memaparkan tafsirnya yang juga bertajuk *maudhu'i*. *Tafsir al-Muntaha*yang hanya diterbitkan dalam satu jilid ini memiliki uraian yang cukup panjang, dengan sub-sub judul yang masih terkait tentang tema utama. Bisa dikatakan, bahwa *Tafsir al-Muntaha* mengacu pada pembahasan tematik konseptual. Pada jilid pertama, *Tafsir al-Muntaha* membahas tentang agama-agama. Di dalamnya terdapat 15 bab yang secara keseluruhan masih dalam kerangka pembahasan agama, mulai dari pengertian agama dalam al-Qur'an, Islam agama yang murni, Islam agama yang lurus, hingga pembahasan mengenai murtad. Sayangnya, tafsir ini hanya sampai pada satu jilid. Sebenarnya, tafsir ini akan diselesaikan dalam sembilan jilid yang membahas tentang akidah, akhlak, ibadah, system kemasyarakatn, jinayah, politik dan tata Negara, ekonomi, dan kisah-kisah. Namun, penulisan tafsir yang digarap oleh kalangan akademisi pesantren ini tidak berlanjut.

Salah satu hal yang menarik dari *Tafsir al-Muntaha* ini adalah uraiannya tentang satu tema secara mendalam. seperti ditegaskan pada paragraph sebelumnya, bahwa *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha* ini mengacu pada kerangka tematik konseptual, maka aspek-aspek yang terkait dengan satu topik dijelaskan secara detail. Berbeda dengan Baidan, ayat-ayat yang dikutip lebih banyak dengan melibatkan analisis kebahasaan terhadap terminologi-terminologi yang terkait dengan konsep yang dikaji. Dalam membahas tentang agama dalam al-Qur'an, misalnya,tafsir ini menekankan pembahasan mengenai makna bahasa. Disebutkan bahwa "dalam bahasa Arab, kata yang lazim digunakan untuk menyebut apa yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bahasa kita dinamakan "agama" adalah *ad-din*. Al-Qur'an menggunakan kata *din* untuk menyebut semua jenis agama dan kepercayaan kepada Tuhan."[75]Dalam konteks ini, tafsir tersebut menyitir tiga ayat al-Qur'an: QS. Al-Kafirun: 6; QS. Ali Imran: 85; QS. Al-Fath: 28. Selain itu, adanya penekanan pada aspek bahasa bisa dilihat dalam tafsir ini ketika mengkaji makna *din* dari aspek semantik. Kemudian diikuti dengan pembahasan kata *din* dalam al-Qur'an. Dari sini, dapat digarisbahawi bahwa meski tafsir ini nampak menggunakan model *maudhu'i* konseptual, namun arah penelusuran tafsir juga menekankan pada arah *maudhu'i*berbasis pada terminologi.

Pada bab selanjutnya, pembahasan tentang agama difokuskan pada fitrah bertuhan dan beragama. Pada bab ini, pengarang menyitir dua ayat yang terkait dengan hal tersebut, yaitu: QS. Al-A'raf: 172-173 dan QS. Al-Rum: 30. Pada QS. Al-Rum: 30, di sana juga dijelaskan tentang *din*yang memiliki arah pemaknaan tentang fitrah bertuhan dan beragama. Dari sini dapat digarisbawahi bahwa metode yang ditempuh dalam tafsir ini cukup menggambarkan metode-metode yang dirumuskan oleh para ulama. Hanya saja, analisis terhadap kronologi keseluruhan ayat tidak disajikan. Meski demikian, hal itu tidak mengurangi adanya konstruk tematik dalam karya tafsir tersebut. Nuansa *maudhu'i* nampak bersatu padu dalam uraian-uraian bab satu dengan bab-bab lainnya.

Quraish Shihab, dalam bukunya yang cukup fenomenal, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, secara eksplisit menunjukan adanya orientasi untuk solusi kemasyarakatan. Tafsir, dalam

[75] Muchotob Hamzah, dkk., Tafsir Maudhu'i al-Muntaha, vol. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan beliau, merupakan sebuah usaha untuk mendialogkan teks dengan konteks yang dihadapi oleh seorang pembaca. Teks tidak bias dibungkam dalam cakrawala dirinya sendiri, teks harus disuarakan untuk menjadi petunjuk bagi umat manusia di mana dan kapanpun mereka berada. Oleh karenanya, tafsir *maudhu'i* yang ditulis oleh Shihab inimemiliki orientasi kontekstual, tentu dengan ciri khas tersendiri yang berbeda dengan tafsir-tafsir kotnekstual para pemikir modern seperti Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, yang umumnya menggagas tafsir kontekstual dengan memadukan alternatif pembacaan hermeneutika.

Quraish Shihab sendiri memiliki pemahaman yang kontekstual dalam menafsirkan al-Qur'an.Hal itu, misalnya, dapat dilihat dari cara dia menerjemahkan teks-teks al-Qur'an yang ada dalam *Wawasan al-Qur'an*. Ketika menerjemahkan QS. Al-Anfal [8]: 17, وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى, dia menerjemahkannya dengan "*Bukan kamu yang melempar ketika melempar, tetapi Allah (yang menganugerahkan kemampuan sehingga) kamu mampu melempar.*"[76] Dalam ayat lain, QS. Al-Hijr [15]: 9, *إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون*, diterjemahkan dengan "*Sesungguhnya Kami (Allah bersama Jibril yang diperintah-Nya) menurunkan al-Qur'an, dan Kami (yakni Allah dengan keterlibatan manusia) yang memeliharanya.*"[77] Kata-kata tambahan atau penjelas yang diselipkan dalam penerjemahan al-Qur'an tersebut, menggambarkan bahwa Shihab sangat sensitif terhadap pemaknaan kosa kata dan konteks ayat.

---

[76] Quraish Shihab, Wawasan al-Qur'an: *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), 8.
[77] Ibid., 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam perspektif kajian tematik, karya Quraish Shihab dalam *Wawasan Al-Qur'an* ini tampak menekankan aspek kontekstual tersebut. Hanya saja, seperti yang dibahas sebelumnya, di sana tidak ditemukan kajian kronologi ayat yang dibahas, meski ayat-ayat yang dikaji cukup padu dan luas. Buku tersebut membahas banyak sekali topik-topik, baik yang berkaitan dengan agama maupun sosial. Dari sana juga nampak bahwa, meski pembahasan yang dikaji tentang agama, seperti al-Qur'an, Tuhan, takdir dan hari akhirat, namun orientasi antroposentris cukup banyak mendapat penekanan dari pengarang. Menurut hemat penulis, karya Quraish Shihab ini cukup banyak memuat isu-isu sosial yang sering terjadi, mulai dari tingkatan akar rumput hingga kalangan akademik. Misalnya, dalma membahas Tuhan, dia menjelaskan kronologi munculnya kata *rabb* dan Allah dalam surah-surah makkiyah. Di sana dia menjelaskan secara runtut, meski dalam footnote, bahwa kata Allah baru dikenalkan kepada audiens yaitu ketika turun wahyu ke-7, yaitu QS. al-A'la. Sebelumnya, Tuhan dalam al-Qur'an hanya dikenalkan dengan kosa kata *rabb*. Kemudian, dari wahyu k-8 hingga ke delapan belas, tidak ada kosa kata yang menggunakan kata Allah. Hingga pada wahyu yang ke-19, turun surah al-Ikhlas yang menyatakan "*qul huw Allah ahad*" (katakanlah bahwa Dia adalah Allah yang satu). Pada saat itulah kata Allah diproklamirkan secara terang-terangan kepada kaum Makkah.

Selain itu, Quraish Shihab juga menjelaskan tentang kemungkinan-kemungkinan pertanyaan yang dipersepsikan muncul dalam ruang diskusi, seperti lanjutan dari uraian surah al-Ikhlas di atas. Dalam uraian selanjutnya, Shihab mengetengahkan isu teminologi "*ahad*" (satu) yang ada dalam ayat pertama surah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Ikhlas. Kata ahad di sana memiliki makna yang distingtif dari kosa kata lain yang bermakna serupa, seperti "*wahid*". Menurutnya, kosa kata *ahad* merujuk pada satu entitas yang tidak memiliki bilangan lanjutan. Hal ini cukup tepat ketika diaplikasikan pada makna ayat pertama surah al-Ikhlas tersebut, bahwa Allah adalah satu (esa) dan tidak memiliki bilangan selainnya. Berbeda dengan kosa kata *wahid* yang memiliki bilangan lanjutan: *ithnayn* (dua), *thalathah* (tiga), dan seterusnya. Makna distingtif ini diuraikan oleh Shihab sebagai refleksi pemaknaan kosa kata-kosa kata dalam al-Qur'an yang tidak bisa serba disinomimkan. Masing-masing kata memiliki entitas makna distingtif. Kemudian, Shihab juga mengupas makna *wahid*, bahwa dalam ayat lain kata tersebut juga dipakai untuk mensifati Allah. Untuk mengantisipasi pertanyaan ini, Shihab menjawab bahwa kata wahid dalam mensifati Allah merujuk pada arti sifat-sifat Allah yang berbilang, bukan entitas Allah itu sendiri. Dari uraian ini, dapat digarisbawahi bahwa penafsiran Shihab terhadap ayat-ayat ketuhanan nampak sangat menyentuh diskursus keislaman, baik dalam ranah teoritik-akademis maupun sosial-praksis.

Berbeda dengan ketiga penafsiran di atas, karya M. Galib dan Harifuddin Cawidu memiliki genre tersendiri dalam kerangka tematik. Karya kedua orang tersebut pada dasarnya masuk dalam kategori *maudhu'i* konseptual, karena keduanya membahas satu tema tertentu dalam perspektif al-Qur'an: yaitu tema kufur dan ahli kitab. Namun yang menarik, keduanya menghasilkan kajian tematik ini dalam kerangka akademik, yaitu karya disertasi yang kemudian diterbitkan menjadi buku. Keduanya lulus dari program doktoral dari institusi yang sama, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Hal ini cukup menandakan bahwa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengaruh Quraish Shihab dalam membumikan tafsir tematik di Indonesia sangat kentara dengan melalui transmisi akademik. Sebagaimana disinggung sebelumnya, bahwa penafsiran *maudhu'i* ini sangat cocok untuk kalangan akademik, karena modus operandi dan paradigma yangdigunakan menganut prinsip dan standar penelitian objektif.

M. Galib dalam bukunya *Ahl Kitab: Makna dan Cakupannya*, mengulas banyak tentang ayat-ayat yang terkait dengan ahli kitab dalam al-Qur'an. Meski tidak melakukan kronologisasi ayat, teks-teks al-Qur'an yang disajikan dalam pembahasan cukup komprehensif. Analisis dimulai dari bentuk-bentuk pengungkapan ahl kitab dalam al-Qur'an, yang di dalamnya terdapat klasifikasi makna ahli kitab dengan mengungkapkan terminologi-terminologi yang digunakan oleh al-Qur'an, baik yang sepadan maupun yang tidak menunjuk langsung pada makna ahli kitab.Penafsirannya juga membahas tentang sikap dan perilaku ahli kitab baik dalam internal mereka maupun terhadap umat Islam, sebagaimana terefleksikan dalam al-Qur'an. Dalam hemat penulis, penafsiran maudhu'i yang disajikan oleh Galib dan Cawidu ini cukup komprehensif dalam membahas satu tema tertentu yang ada dalam al-Qur'an. Hal ini wajar, karena kerangka awal yang menjadi basis penafsiran keduanya lebih berorientasi pada kerangka ilmiah. Sehingga struktur penulisan nampak sangat kental dengan konstruksi riset akademik.

2. *Textual Logic* dan *Reader Logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Textual logic dan *reader logic* merupakan salah satu telaah Analisa dengan kerangka hermeneutika. Analisa ini ingin melihat sejauh mana aspek dominan dalam sebuah interpretasi teks. Apakah interpretasi lebih didominasi peran subjek pembaca, atau sebaliknya, teks mengendalikan interpretasi pembaca. Dalam teori hermeneutika, kajian ini lebih dikenal dengan Analisa subjektivitas dan objektivitas penafsiran teks. Kajian ini telah lama digeluti oleh para pemikir hermeneutika mulai klasik, Schleiermacher, hingga kontemporer, Jorge Gracia. Diskursus yang mereka tawarkan dalam pembahasan hermeneutika lebih banyak didasarkan pada sebuah asumsi dasar, bagaimana memahami sebuah teks? Apakah teks bisa dipahami secara objektif, atau justru teks itu dikendalikan oleh pembaca, sehingga pembacaan terhadanya merupakan pembacaan subjektif, ataukah ada jembatan penghubung di antara keduanya. Dan dari sana lahirlah tipologi pembacaan teks yang dibagi oleh Sahiron Syamsuddin menjadi tiga: subjektivis, objectivis dan subjectivis *cum* objektifis. Ketiga terminologi inilah yang telah lama bergelut dalam diskursus Panjang yang hingga kini belum usai. Dan sepertinya, kerangka *textual logic* dan *reader logic* mengacu pada tiga kerangka hermenutika di atas. Akan sangat memungkinkan bahwa akan muncul juga satu klasifikasi penghubung, *textual cum reader logic*. Kerangka ini digunakan penulis setelah melakukan pembacaan terhadap teks-teks tafsir maudhu'i di Indonesia yang lebih cenderung pada dua kelompok disrkusus ini.

Dari uraian tentang model-model penafsiran *maudhu'i* di atas, dapat digarisbawahi bahwa ada dua kerangka *maudhu'i* yang diaplikasikan oleh para pemerhati tafsir di atas. Pertama, *author logic* (logika pengarang). Alur ataupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pola dari penafsiran *maudhu'i* ini mengikuti logika penafsir. Ayat tidak dikerangkakan secara kronologis sesuai dengan alur penurunannya, namun ayat dikutip dan dijelaskan dengan mengikuti alur logika dan struktur epistemologi pengetahuan penafsir. Implikasi dari kedua tipologi di atas adalah, jika struktur logika pengarang lebih dominan, maka kerangka *maudhu'i* yang dibangun lebih banyak didasarkan pada asumsi-asumsi pengetahuan dan penguat argumentasi pengarang. Lebih jauh, ayat-ayat yang dibahas seringkali juga tidak begitu relevan dengan topik utama. Karena alur logika pengarang yang dipakai.

Kedua, *textual logic* (logika teks), yaitu alur logika penafsiran disesuaikan dengan struktur kronologi al-Qur'an. Pola ini sebenarnya merupakan pola ideal dalam tafsir *maudhu'i*. Seorang penafsir, dalam menerapkan tafsir *maudhu'i*, hanya bertindak sebagai interpretator sesuai dengan logika dan konstruksi yang teks al-Qur'an. Al-Qur'an dikonstruksi sesuai dengan kehendak al-Qur'an. Implikasi dari *textual logic* ini adalah struktur penafsiran lebih merefleksikan teks-teks al-Qur'an, ketimbang refleksi personal dari seorang pengarang.

Dari kedua tipologi ini, mayoritas penafsiran *maudhu'i* yang ada di Indonesia mengikuti pola yang kedua, yaitu al-Qur'an disesuaikan dengan isu-isu yang bergeliat dalam alam pemikiran penafsir. Sehingga struktur penafsiran lebih didominasi oleh refleksi penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan topik tersebut. Ayat tidak dikerangkakan dalam kronologinya, namun ditempatkan pada alur dan logika pengarang. Tipologi inilah yang nampak dari produk-produk penafsiran *maudhu'i* yang ada di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari uraian yang dipaparkan di atas, tipologisasi tersbeut bisa dijelaskan melalui table di bawah ini:

Tafsir	**Authorship**	**Konstruksi Metodologis**	***Textual logic* atau *reader logic***
Tafsir Tematik al-Muntaha	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - banyak kutipan ayat - tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Bersifat reflektif, lebih seperti artikel bebas. - Tidak banyak kutipan ayat.	*Reader logic*
Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Bersifat reflektif, namun kaya akan ayat Alquran. - Tidak ada kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Konsep Kufur dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik	- Individu - Akademisi	- *Madhu'i* konseptual - Bersifat akademik, karena hasil karya disertasi. - Ayat yang disajikan lengkap, namun tidak melakukan	*Reader logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		kronologisasi ayat.	
Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an: Suatu Kajian Tematik	- Individu - Akademisi	- Maudhu'i konseptual - Bersifat akademik, ayat yang disajikan tidak cukup lengkap - tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Ahl Kitab: Makna dan Cakupannya	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Bersifat akademik, karena hasil karya disertasi. - Ayat yang disajikan lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*
Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an	- Individu - Akademisi	- Maudhu'i konseptual - Bersifat akademik, karena hasil karya *fellowresearch*. - Ayat yang disajikan lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Tafsir al-Qur'an Tematik	- Kelompok	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang	*Textual cum reader logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	- Akademisi	disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	
Tafsir Ibadah	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual, - Ayat yang disajikan lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*
Tafsir Ayat Ahkam	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*
Tafsir Ayat-ayat Ahkam	- Individu - Akademisi	- Maudhu'i konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*
Tafsir al-Qur'an Juz 30	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* surah - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tafsir al-Hidayah: Ayat-ayat akidah Jilid I dan II	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Tafsir Surah al-Fatihah	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* surah - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*
Tafsir Ayat-ayat Haji: Menuju Baitullah Berbekal al-Qur'an	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan tidak banyak, - Lebih bersifat reflektif	*Reader logic*
Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Textual cum reader logic*
Tafsir Tematik al-Qur'an dan Masyarakat: Membangun Demokrasi dalam Peradaban Nusantara	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan	*Reader logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		kronologisasi ayat.	
Tipologi Manusia dalam al-Qur'an	- Individu - Akademisi	- *Maudhu'i* konseptual - Ayat yang disajikan cukup lengkap, namun tidak melakukan kronologisasi ayat.	*Reader logic*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya, di sini bisa disimpulkan bahwa: *pertama*, genealogi tafsir maudhu'i di Indonesia memiliki akar keilmuan yang mengacu pada diskursus keilmuan Alquran dan tafsir di Mesir. Benih-benih tafsir *maudhu'i* yang ada di Mesir terserap dengan baik oleh kalangan akademisi Indonesia, tepatnya melalui agency mufassir Indonesia yang pernah mengenyam Pendidikan di Mesir, yaitu Quraish Shihab. Keberadaan Shihab yang cukup penting dalam dunia akademik dan memiliki jabatan khusus dalam karir politik dan akademiknya, serta karya-karya yang telah ditulis olehnya, menyebabkan idalisasi dan transmisi ide tafsir maudhu'i menjadi lebih *visible* dan bisa diterima oleh kalangan mufassir dan akademisi di Indonesia.

Kedua, struktur penulisan tafsir maudhu'I di Indonesia dapat dikategorikan pada sebuah bentuk authorship yang bersifat individu juga komunal (kelompok). Hanya saja, tafsir *maudhu'i* yang ditulis secara individu lebih dominan dari tafsir yang ditulis secara berkelompok. Dari beberapa Analisa terhadap model-model tafsir *maudhu'i* yang ada di di Indonesia, ditemukan ada varian baru dalam dunia penafsiran. Bahwa tafsir tidak lagi menjadi hal yang elitis. Tafsir bisa menjelma menjadi sebuah tulisan seperti artikel dan essai di mana di dalamnya diuraikan tentang ayat-ayat yang mengkaji tentang satu tema tertentu. Di sinilah letak keunikan dari model tafsir *maudhu'i* di Indonesia. Model

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir *maudhu'i* seakan menjebol kungkungan idealitas tafsir yang diharuskan menafsirkan secara utuh dari awal ayat pembuka Alquran hingga akhir penutupnya. Dengan demikian, tafsir umumnya menghabiskan banyak lembar tulisan dan di dalamnya dipenuhi dengan berbagai analisa struktural dan berbagai disiplin keilmuan. Dengan munculnya tafsir *maudhu'i* ini, dunia tafsir seakan menghadapi wajah baru, dengan melibas struktur-struktur kaku yang pernah ada. Tafsir menjadi lebih cair dalam penerapannya. Hanya saja, dalam wilayah aplikatif, mayoritas penafsiran *maudhu'i* yang ada di Indonesia tidak melibatkan standard dan langkah metodis yang utuh. Terlihat, aspek kronologisasi ayat yang mengacu pada konsep *naskh Mansukh* tidak cukup teraplikasikan dengan baik, atau bahkan terabaikan. Tafsir yang muncul justru seperti artikel tulisan akademik maupun artikel reflektif yang lebih didominasi oleh *author logic*, daripada *textual logic*. Al-Qur'an disesuaikan dengan isu-isu yang bergeliat dalam alam pemikiran penafsir. Sehingga struktur penafsiran lebih didominasi oleh refleksi penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan topik tersebut. Ayat tidak dikerangkakan dalam kronologinya, namun ditempatkan pada alur dan logika pengarang. Tipologi inilah yang nampak dari produk-produk penafsiran *maudhu'i* yang ada di Indonesia.

B. Saran

Penelitian ini belum sepenuhnya membahas keseluruhan karya yang bertutur tentang tafsir *maudhu'i*. Oleh karenanya, penelitian yang lebih komprehensif diharapakan hadir untuk menyempurnakan karya ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufiq dan Karim (ed.). *Metodologi Penelitian Agama.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

Ali, Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Arkoun, Mohamed. *The Unthought in Contemporary Islamic Thougt.* London: Saqi Books, 2002.

Assiddiqi, Hasbi. *Dinamika Syariat Islam: Ijtihad Ulama Salaf dan Khalaf dalam Pembinaan Syariat*. Jakarta: Galura Press, 2007.

Ba>qy (al), Muh{ammad Fu'a>d 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur'a>n al-Kari>m*. Kairo: Da>r al-H{adi>th, 1999.

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat.* Jakarta: Gramedia, 2002.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Alquran*. Jakarta: Pustaka Pelajar 1988.

Barri (al), Abd Allah Khursyid. *al-Qur'an wa Ulumuh fi Misr (20 H – 358 H)*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1969.

Bayumi (al), Mursi Ibrahim. *Dirasat fi al Tafsir al-Maudhu'i.* Kairo: Dar al-Taudiwiyah fi al-Tabaah, 1970.

Burhani, Najib. *Muhammadiyah Jawa*, terj. Izza Rohman Nahrowi. Jakarta: al-Wasat, 2010.

Darwazah, Muh}ammad 'Izzah. *al-Tafsi>r al-H{adi>th.* juz 1. Kairo: Da>r al-'Ih}ya>' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1962.

Dhahabi (al), Muhammad Husein. *AI-Tafsir wa al-Mufassiruun,* Vol. 1. Kairo: Dar al-Kutub al Haditsah, 1978.

Djalal, Abdul. *Urgensi Tafsir Maudlin'i Pada Masa Kini.* Jakarta: Kalam Mulia, 1990.

Faiz, Fahruddin, *Hermeneutika Al*-Qur'a*n, Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta : el-SAQ Press, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Farmawi (al), Abd al-Hayy. *Mu'jam al-Alfaz wa al-a'lam al-Qur'aniyah.* Kairo: Dar al-Ulum, 1968.

Farmawi (al). *AI-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i.* Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-Arabiyah, 1977.

Fatta>h (al),{S{ala>h 'Abd. *al-Tafsi>r al-Mad{u>'iy baina al-Naz{ariyyah wa al-Tat{bi>q.* Yordan: Da>r al-Nafa>'is, 2012.

Federspiel, Howard M. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1994.

Gusmian, Islah, *khazanah* tafsīr *Indonesia*. Jakarta: TERAJU, 2003.

Hamzah, Muchotob, dkk. *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha*, vol. 1. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.

Hanafi, Hassan. "Method of Thematic Interpretation of the Qur'an" dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text*. Leiden: Brill, 1996.

Koda, Fauji. "The History Of Muhammadiyah's Thought And Movement, Study On Personality And Idea Of The Founding Figure (KH. Ahmad Dahlan)", dalam *International Journal of scientific & Technology Research*, Vol. 6, 08, (Agustus 2017).

Ma'luf, Luay. *Al Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam.* Beirut: Dar al-Masyriq,1987.

Majid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.

Muslim, Mustafa, *Mabahith fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2000.

Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamsuddin (ed.). *Studi Al*-Qur'a*n Kontemporer*. Yogyakarta : PT. Tiara Wacana Yogya, 2002.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Newby, Gordon. "Egypt", dalam *A Concise Encyclopaedia of Islam*. Oxford: One World, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nirwana, Dzikri. “Peta Tafsir di Mesir: Melacak Perkembangan Tafsir al-Qur’an dari Abad Klasik Hingga Modern”, dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 1, No. 1, (2010).

Qodratillah, Meity Taqdir dkk. *Kamus Bahasa Indonesia Untuk Pelajar*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2011.

Sadr (al), Muhammad Baqir. “Pendekaian Temalik Terhadap Tafsir AI-Qur’an”, dalam *Ulumul Quran*, Vol 1, No. 4, (1990).

Shaltut, Muhammad. *Tafsir Al-Qur’an al-Karim*, Vol. 1. Cairo: Dar al-Shuruq, 2004.

Sharbasi (al), Ahmad. *Qissat al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Qalam, 1962.

Shihab, M. Quraish. *Rasionalitas Al-Qur’an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur’an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.

Shihab, Quraish. *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematikatas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Sjadzali, Munawir. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1988.

Suyût}î (al), Abî al-Fad}l Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rah}mân b. Abî Bakr. *Al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*. Saudi Arabia: Mujamma’ al-Malik li T}abâ’ah, t.th.

Wardani, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an di Indonesia*, buku ini merupakan hasil penelitian individu, diterbitkan secara elektronik tanpa penerbit.

Zarkâshî (al), Badruddîn Muh}ammad b. ‘Abdillâh. *Al-Burhân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*. Cairo: Dâr al-H}adîth, 2006.

Zarqânî (al), Muh}ammad ‘Abd al-‘Ad}îm. *Manâhil al-‘Irfân fî ‘Ulûm al-Qur’ân.* Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1995.

Zuhdi, M. Nurdin. *Tipologi Tafsir Al-Qur’an Mazhab Indonesia*, Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA
NOMOR 187 TAHUN 2018
TENTANG
PENERIMA BANTUAN PENELITIAN TAHUN 2018
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA,

Menimbang :

a. bahwa dalam rangka menunjang pelaksanaan penelitian peningkatan kapasitas/pembinaan, penelitian dasar pengembangan program studi, penelitian dasar integrasi keilmuan, penelitian dasar intedisipliner, penelitian terapan dan pengembangan Pendidikan tinggi, penelitian terapan dan pengembangan nasional tahun 2018 UIN Sunan Ampel Surabaya, perlu memberikan bantuan penelitian dimaksud;
b. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Lampiran Keputusan ini, dipandang memenuhi syarat untuk diberikan bantuan penelitian.

Mengingat :

1. Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
3. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
4. Peraturan Menteri Agama Nomor 8 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya;
5. Peraturan Menteri Agama Nomor 55 Tahun 2014 tentang Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat pada Perguruan Tinggi Keagamaan;
6. Peraturan Menteri Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Nomor 44 Tahun 2015 tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi;
7. Peraturan Menteri Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Nomor 62 Tahun 2016 tentang Sistem Penjaminan Mutu Pendidikan Tinggi
8. Peraturan Menteri Keuangan Nomor 86/PMK.02/2017 tentang Standar Biaya Keluaran Tahun Anggaran 2018;
9. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 7211 Tahun 2017 tentang Petunjuk Teknis Penggunaan Dana Bantuan Penelitian Pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Tahun 2018.

MEMUTUSKAN :

Menetapkan : KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA TENTANG PENERIMA BANTUAN PENELITIAN TAHUN 2018 UIN SUNAN AMPEL SURABAYA.

KESATU : Menetapkan Penerima Bantuan Penelitian beserta fakultas, judul penelitian dan jumlah bantuan sebagai berikut :

a. Penelitian Peningkatan Kapasitas/Pembinaan sebagaimana tersebut dalam Lampiran 1 Keputusan ini;
b. Penelitian Dasar Pengembangan Program Studi sebagaimana tersebut dalam Lampiran II Keputusan ini;
c. Penelitian Dasar Integrasi Keilmuan sebagaimana tersebut dalam Lampiran III Keputusan ini;
d. Penelitian Dasar Intedisipliner sebagaimana tersebut dalam Lampiran IV Keputusan ini;
e. Penelitian Terapan dan Pengembangan Pendidikan Tinggi sebagaimana tersebut dalam Lampiran V Keputusan ini;
f. Penelitian Terapan Dan Pengembangan Nasional sebagaimana tersebut dalam Lampiran VI Keputusan ini.

KEDUA : Tahapan pencairan bantuan kepada masing-masing peneliti berdasarkan jenis penelitian sebagaimana Lampiran Keputusan terlampir sebagai berikut:

a. Pencairan tahap I (pertama) sebesar 60% (enam puluh persen) dari nominal seluruh bantuan dengan melampirkan proposal;
b. Pencairan tahap II (Kedua) sebesar 40% (empat puluh persen) dari nominal seluruh bantuan dengan melampirkan laporan hasil penelitian dan bukti pertanggungjawaban keuangan.

KETIGA : Penerima bantuan penelitian Tahun 2018 melampirkan bukti pengeluaran pertanggungjawaban keuangan sebagaimana ketentuan dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 7211 tahun 2017 tentang Petunjuk Teknis Penggunaan Dana Bantuan Penelitian pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Tahun 2018. Pajak penghasilan Pasal 21 (PPh. Pasal 21) dibebankan pada penerima bantuan penelitian sebagaimana dimaksud dalam diktum Kesatu Keputusan ini.

KEEMPAT : Biaya yang dikeluarkan sebagai akibat Keputusan ini dibebankan kepada anggaran DIPA Tahun Anggaran 2018 UIN Sunan Ampel Surabaya Nomor: SP DIPA–025.04.2.423770/2018, tanggal 5 Desember 2017.

KELIMA : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

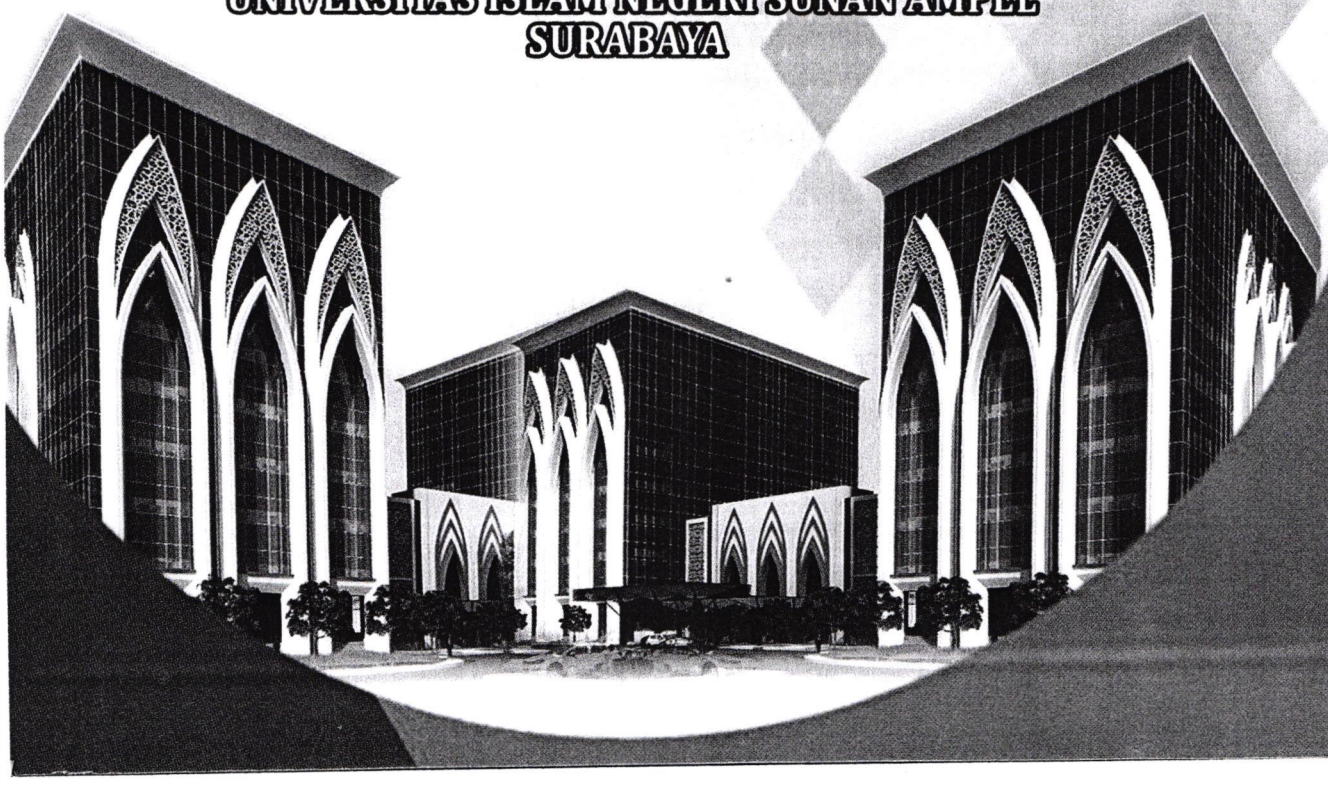
Ditetapkan di Surabaya
pada tanggal 19 April 2018
REKTOR/
KUASA PENGGUNA ANGGARAN,

ABD. A'LA

Tembusan :

1. Direktur Jenderal Pendidikan Agama Islam Kementerian Agama RI, Jakarta;
2. Wakil Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya;
3. Kabiro AAKK dan AUPK UIN Sunan Ampel Surabaya;
4. Dekan Fakultas UIN Sunan Ampel Surabaya;
5. Bendahara Pengeluaran UIN Sunan Ampel Surabaya;
6. Ybs.

No.	NAMA	FAKULTAS/ UNIT	JUDUL	JUMLAH
1	2	3	4	5
7	**Drs. Sutikno, M.Pd.I** NIP. 196808061994031003 Drs. Taufiq Subty, M.Pd.I NIP. 195506041983031015	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Peran Pendidikan Multikultural Dalam Menanamkan Nilai-nilai Kebhinekaan Peserta Didik SMP Xin Zhong School Surabaya	Rp. 43.000.000
8	**Drs. Syaifuddin, M.Pd.I** NIP. 196911291994031003 Dr. H. M. Fadli Havera NIP. 195504241989031003 Dra. Ilun Mualifah, M.Pd NIP. 196707061994032001	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Marketing Education Lembaga Pendidikan Islam Di Daerah Non Muslim (Studi Kasus Pada Madrasah Tsanawiyah Bali Bina Insani Tabanan Bali)	Rp. 43.000.000
9	**Dr. Ali Nurdin,S.Ag.,M.Si** NIP. 197106021998031001 Dra. Pudji Rahmawati, M. Kes NIP. 196703251994032002	Fakultas Dakwah dan Komunikasi	Ekologi Dakwah Pada Masyarakat Kota Surabaya Dalam Konteks Disiplin Keilmuan: Dakwah, Psikologi, Sosiologi, Komunikasi, Dan Kesehatan Masyarakat	Rp. 43.000.000
10	**Dr. Eni Purwati, M.Ag** NIP. 196512211990022001 Anang Kunaefi, M. Kom NIP. 197911132014031001	Fakultas Sains dan Teknologi	Pemetaan Potensi Anak Didik Berbasis Multiple Intelligences Menggunakan Aplikasi Sistem Informasi Di Yayasan Pendidikan Bakti Wanita Islam Jawa Timur	Rp. 43.000.000
11	**Prof. Dr. H. Moh. Ali Aziz, M.Ag** NIP. 195706091983031003 Bambang Subandi, M.Ag NIP. 197403032000031001	Fakultas Dakwah dan Komunikasi	Dialektika Dakwah Minoritas Muslim Pada Masyarakat Multikultural ; Studi Kasus Pada Komunitas Metropolitan Di Pakuwon City Surabaya	Rp. 43.000.000
12	**Drs. Achmad Zaidun, M.Ag** NIP. 195806091987031004 Zudan Rosyidi, MA NIP. 198103232009121004 Ahmad Syaikhu, MA NIP. 196806082001121001	Fakultas Adab dan Humaniora	Islam Politik Atau Politik Islam: Sebuah Kajian Analisa Wacana Kritis Teks Dan Visual Meme Politik Pada Pemilihan Kepala Daerah DKI Jakarta	Rp. 43.000.000
13	**Dr. H. Abdul Djalal, M.Ag** NIP. 197009202009011003 Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum NIP. 199003042015031004 Moh. Yardho NIP. 198506102015031006	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat	Tipologi Tafsir Maud}Ū'ī Di Indonesia	Rp. 43.000.000
14	**Dr. Junaedi, M.Ag** NIP. 196512241997031001 Mokhamad Syaifudin, S.Pd, M.Ed, P.hD NIP. 197310131997031002 Dr. Hj. Fatmah, ST. MM. NIP. 197507032007012020	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Kampung Tematik Dolly Surabaya: Sebuah Upaya Solusi Terhadap Permasalahan Prostitusi, Ekonomi Dan Perbaikan Akhlaq Warga Eks Lokalisasi.	Rp. 43.000.000

4

PUSAT PENELITIAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA