TAFSĪR TARBAWI
SEBUAH PENDEKATAN ALTERNATIF DALAM *TAFSĪR*

Tesis Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag) dalam Ilmu Agama Islam, Bidang Konsentrasi Pendidikan

Oleh :

ABDUL MUKTI BISRI
NIM : F.0.3.4.97.40

PROGRAM PASCA SARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
SUNAN AMPEL SURABAYA
2000

Halaman Pengesahan Pembimbing

Pembimbing	Tanggal	Tanda Tangan
1. Drs. ARIF FURQAN, MA, Ph.D		1. _____

Mengetahui,
Direktur Program Pasca Sarjana
IAIN Sunan Ampel Surabaya

Drs. THOHA HAMIM, MA, Ph.D
NIP. 150 205 928

Halaman Pengesahan Penguji

Penguji	Tanggal	Tanda Tangan
1. DR. HM. ROEM ROWI, MA		1.
2. Drs. ARIF FURQAN, MA, Ph.D		2.
3. DR. IMAM BAWANI, MA		3.

ABSTRAKS

Tafsīr tarbawi yang sudah mulai dibahas di kalangan perguruan tinggi Islam masih perlu disempurnakan agar menjadi sebuah pendekatan alternatif dalam menafsirkan al-Qur'ān. Peneliti menganggap perlu untuk merumuskan definisi dari *tafsīr tarbawi* karena definisi yang sudah ada masih kurang pas dengan yang diharapkan dari tafsir ini, sehingga perlu juga dirumuskan kerangka kerja yang didasarkan kepada definisi yang baru tersebut. Dua masalah ini merupakan topik utama tesis ini. Untuk melengkapi pembahasan, dalam tesis ini dikemukakan juga conoth penerapan kerangka kerja *tafsīr tarbawi* dalam menggali 2 masalah penting dalam pendidikan, yaitu konsep manusia pendidikan dan tujuan pendidikan.

Dengan menggunakan bentuk bentuk penelitian kepustakanan. Melalui pendekatan etimologi dan historis, pencarian definisi *tafsīr tarbawi* sampai pada suatu kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi* adalah *Ilmu yang membahas makna atau kandungan ayat-ayat al-Qur'ān dalam teta-tema atau masalah-masalah pendidikan Islam (tarbiyah).* Sedangkan kerangka kerja tafsir ini disusun berdasarkan metode-metode *tafsīr* yang sudah diakui, diataranya metode *Taḥlīli* dan metode *mawḍū'i* (tematis).

Untuk melengkapi bahasam, dalam tesis ini dibahas aplikasi *tafsīr tarbawi* dalam menggali 2 tema penting dalam pendidikan, yaitu konsep tentang manusia dan konsep tentang tujuan pendidikan.

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	ii
Lembar Pengesahan Pembimbing	iii
Lembar Pengesahan Penguji	iv
Persembahan	v
Abstraks	vi
Pedoman Transliterasi	vii
Kata Pengantar	viii
Daftar Isi	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Tinjauan Pustaka	10
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Penulisan	13
BAB II : *TAFSĪR* AL-QUR'ĀN DAN PERKEMBANGANNYA	
A. Dasar-dasar Penafsiran al-Qur'ān	17
1. Karakteristik *Tafsīr* Secara Ontologis	18
2. Karakteristik *Tafsīr* Secara Epistemologis	21
3. Karakteristik *Tafsīr* Secara Axiologis	27
B. Perkembangan *Tafsīr al-Qur'ān*	29
C. Macam-macam *Tafsīr*	30
BAB III : *TAFSIR TARBAWI ;* SEBUAH PENEKATAN ALTERNATIF	
A. Pengertian *Tafsīr Tarbawi*	36
B. Kerangka Kerja *Tafsīr Tarbawi*	51
C. Konsep Manusia dalam al-Qur'ān	70
D. Tujuan Pendidikan	84
BAB IV : PENUTUP	
A. Kesimpulan	99
B. Saran-saran	102
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. Latar Belakang Penelitian

Al-Qur'ān berisi petunjuk (*hudā),* penjelasan tentang bagaimana petunjuk itu dilaksanakan, (*bayināt min al-hudā*) dan pembeda antara kebajikan dan kemungkaran *(al-furqān)*[1]. Dia menaruh perhatian khusus terhadap pemikiran etis, yang mengkristal menjadi kode-kode moral yang berlaku universal. Di dalamnya terkandung petunjuk tentang norma-norma keagamaan dan susila yang harus diikuti oleh manusia. Dalam sosialisasinya norma-norma ini membutuhkan media yang diistilahkan Al-Qur'ān dengan *ta'wīl* atau *tafsīr,* yang kemudian berkembang menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri dengan berbagai macam variannya.

Dengan semakin terasanya kemunduran dan kelemahan kaum muslimin, semakin deras pula himbauan untuk melakukan reformasi Islam secara besar-besaran. Reformasi ini berpengaruh pula pada aktivitas penafsiran al-Qur'ān. Salah satu ciri khas *tafsīr* yang ditulis setelah abad kedelapan belas adalah usaha untuk mereformulasi penafsiran kaum muslimin atas al-Qur'ān dan untuk mencocokkan teks al-Qur'ān itu dengan kondisi zaman ketika sang mufassir hidup. *Tafsīr* inilah yang disebut dengan *tafsīr ashri* (tafsir modern).[2]

Pada masa ini, *tafsīr* modern juga dipengaruhi oleh usaha memberi respon atas perkembangan ilmu pengetahuan dan menjawab kebutuhan dan unsur baru dalam

---

[1] Kandungan Al-Qur'ān adalah petunjuk, penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk Allah itu dan juga al-Qur'ān itu mengandung ajaran yang memisahkan antara *haq* dan *baṭil* . penjelasan lebih detil lihat : Muhammad Ibn Umar al-Zamakhshary, *Al-Kashshāf,* Juz I, (T,tp: Dār al-Kutab al-Araby, t,th), 227

[2] Qomaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama,* (Jakarta: Paramadina, 1996), 24-7

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

kehidupan. Kemajuan ilmu pengetahn yang dicapai oleh Barat mempunyai pengaruh besar dalam pembentukan *tafsīr* modern. Para mufassir modern, tidak saja menyatakan bahwa al-Qur'ān menganjurkan penguasaan ilmu pengetahuan dan memanfaatkannya, melainkan juga memperlihatkan bahwa, dalam sejarahnya, Islam telah berjasa besar membangun dan mengembangkan ilmu pengetahuan, sebelum dominasi atas perkembangan ilmu pindah ke Barat.[3]

Para *mufassir* modern beranggapan bahwa kaum muslim belum sepenuhnya memahami pesan al-Qur'ān, belum bersentuhan dengan semangat rasional seperti yang dihimbaukan oleh teks-teks al-Qur'ān, sehingga dalam lapangan ilmu pengetahuan tertinggal oleh Barat. Dominasi dunia Barat di dunia modern dalam lapangan politik dan sosial turut pula menjadi latar belakang berkembangnya *tafsīr* modern yang mengarah pada munculnya ragam *tafsīr* modern dengan menitik beratkan penafsiran pada satu ciri tertentu. Hal ini lebih didasari oleh menyebarnya gagasan-gagasan sistem sosial dan politik Barat di dunia Islam. Oleh karena itu, terdapat kebutuhan mendasar untuk menggariskan kembali gagasan-gagasan dan sistem sosial politik Islam yang bersumberkan al-Qur'ān.[4]

Gerakan pembaharuan, baik dalam bidang intepretasi al-Qur'ān maupun bidang lain, umumnya berpangkal pada suatu asumsi bahwa Islam sebagai realitas sosial pada lingkungan tertentu sudah tidak relevan lagi bahkan menyimpang dari apa yang diharapkan Islam sesungguhnya. Tentu saja interpretasi Islam ideal tersebut sangat dipengaruhi oleh cara pandang, cara berpikir, lingkungan, pendekatan, latar

---

[3] JMS Baljon, *Modern Moslem Koran Intepretation,* (Leiden, E.J. Brill, 1968), ter. Nizomul Mu'iz, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 6-10
[4] Ibid., 10

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

belakang, sosio-kultural dan kedalaman pemahaman agama individu pembaru. Sejalan dengan perkembangan berbagai disiplin ilmu, corak intepretasi Al-Qur'ān juga menyesuaikan diri sehingga dewasa ini kita mengenal berbagai jenis *tafsīr* yang lebih memfokuskan pada sebuah disiplin ilmu tertentu, seiring dengan sosio kultural dan konsentrasi penulisnya. Jenis atau corak tafsir ini berkat jasa para mufassir modern yang banyak mengenalkan metode-metode *tafsīr* , terutama sejak ditemukannya metode *Mauḍū'i.*

Dewasa ini berbagai varian tafsir telah dikenal luas dikalangan muslim, diantaranya *Tafsīr Lughawi* (memperhatikan aspek kebahasaan)[5], *Tafsīr Al-Fiqhy*[6], *Tafsīr Tasawwufī* (berdasarkan aliran *Tasawwuf*)[7], *Tafsīr 'Ilmi* (menafsirkan ayat-ayat *kauniyāt* atau fisika)[8], *Tafsīr Al-Siyāsy* (menekankan aspek sosio-politik)[9], dan yang terakhir kita dengar adalah Tafsir Sosial[10]. Dari segi metode, *tafsīr* tidak lagi sebatas *Taḥlīli* (sesuai dengan urutan per ayat), tetapi juga sudah berkembang dengan metode lainnya seperti metode *Ijmāly* (menafsirkan sekelompok ayat dalam surat), dan *Muqāran* (komparasi), bahkan yang terakhir berkembang kajian tema yang lebih dikenal dengan *Tafsīr al-Mauḍū'i.*

Seiring dengan tuntutan zaman, dunia pendidikan telah berkembang dengan berbagai tantangan dan masalah yang tidak kalah kompleksitasnya dibandingkan dengan aspek sosial, politik, ekonomi maupun aspek lainnya. Hal ini karena dekadensi

---

[5] Seperti yang ditulis oleh Imam al-Khazini, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'āni al-Tanzil.* Al-Khazini cenderung menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan bertitik tolak pada aspek kebahasaan.
[6] Seperti ditulis oleh Abu al-'A'lā al-Mawdūdi, *al-Ribā fī al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, T.th). Dalam tafsirnya al-Mawdūdi lebih menekankan pemikiran-pemikiran *fiqh,* sehingga ayat-ayat yang dikaji lebih mengungkapkan aspek hukum-hukum Islam.
[7] Seperti karya Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb.* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah,, 1990)
[8] Seperti ditulis oleh Abd al-Ilāh al-Shahhaṭah, *Tafsir al-'Ayāt al-Kawniyyāt.*
[9] Lihat Karya Sayyid Quṭub, *Fi Ḍilāli al-Qur'ān.*

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

nilai budaya maupun agama semakin menonjol, seakan menjadi tebusan mutlak dari kemajuan yang telah dicapai. Akhirnya pendidikan agama menjadi tumpuan harapan terakhir untuk mengembalikan keseimbangan.

Upaya untuk menggali konsep-konsep pendidikan Islam telah lama dilakukan oleh para ulama Islam dalam berbagai disiplin Ilmu. Al-Qur'ān, sebagai tuntunan utama sekaligus sumber utama penggalian konsep-konsep tersebut, didekati dengan berbagai macam pendekatan. Dengan perkembangan metodologi tafsir kontemporer, yang melahirkan metode tematis (*mauḍū'i),* pencapaian yang berhasil diraih oleh ilmu tafsir mengalami kemajuan yang sangat pesat. Tafsir kontemporer berkembang tidak hanya menggali konsep-konsep ilmu agama, bahkan ilmu-ilmu sosial dan eksakta. Dengan metode ini corak penafsiran berkembang seiring dengan cabang-cabang ilmu yang ada, sehingga orang sudah tidak asing lagi dengan adanya tafsir sosial, tafsir politik, tafsir ekonomi dan lainnya. Kemudian bagaimana dengan disiplin ilmu pendidikan Islam ?

Dalam disiplin ilmu pendidikan Islam, penggalian konsep-konsep al-Qur'ān telah dilakukan orang dengan berbagai macam pendekatan dan metode. Kajian-kajain tersebut tidak terbatas pada ayat-ayat al-Qur'ān saja, *Hadīth* dan hasil *ijtihad* para ulama juga memperkaya khazanah pendidikan Islam. Kajian tersebut bisa ditemui dalam karya Muhammad Quṭb[11], Naquib al-Attas[12], Abd al-Rahmān 'Umdirah[13], Ṣālih Abd al-Qādir al-Bakri[14], dan lain-lain.

---

[10] Lihat tafsir *al-Manār* karya Syekh Muhammad 'Abduh dan Rashid Riḍa.

[11] Muhammad Qutb menuliskan karyanya dalam bidang pendidikan dalam buku "*Manāhij al-Tarbiyah fī al-Islām,*" telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul "Sistem Pendidikan Islam" (Bandung:Al-Ma'arif. 1994)

[12] Lihat Syed Naquib al-Attās, *Min usūs al-Tarbiyah fī al-Islām,* telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia (Bandung: CV. Diponegoro, 1988)

[13] Abd al-Rahman 'Umdirah, *Metode Pendidikan dalam al-Qur'an,* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1993)

[14] Ṣālih Abd. Al-Qādir al-Bakri, *al-Qur'ān wa binā' al-Insān,* ter. Abu Laila dan M. Tohir, "Al-Qur'ān

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 perkembangan terakhir para ahli pendidikan Islam berupaya untuk melengkapi khazanah tersebut dengan melibatkan ilmu tafsir, ilmu yang menghubungkan umat Islam dengan pesan-pesan eternal al-Qur'ān. Hal ini tampak dalam khazanah dunia pendidikan Islam yang sarat dengan karya-karya dengan khazanah tafsir, baik sebagai sumber utama penggalian konsep maupun sebagai sumber pelengkap dalam menjabarkan sebuah konsep. Pada perkembangan terakhir muncul istilah *tafsīr tarbawi* di kalangan civitas akademika IAIN.

Sosialisasi penggunaan istilah *tafsīr tarbawi* dimulai ketika istilah ini ditetapkan sebagai sebuah mata kuliah di fakultas Tarbiyah di seluruh IAIN. Bahkan upaya tersebut tidak terbatas pada tafsir, tetapi juga melibatkan disiplin ilmu *Al-Hadīth* dengan memunculkan sebuah mata kuliah *Al-Hadīth* Tarbawi.[15]

Ketika membaca diktat-diktat dan buku-buku kurikulum yang berkenaan dengan mata kuliah tersebut, kesimpulan yang muncul mungkin adalah bahwasannya yang dimaksud dengan tafsir tarbawi dan *al-Hadīth* tarbawi adalah penafsiran ayat-ayat dan *al-Hadīth-al-Hadīth* yang berkenaan dengan pendidikan. Tetapi ketika diteliti lebih jauh, ternyata ayat-ayat dan *al-Hadīth-al-Hadīth* yang dicari penafsirannya tidak terbatas pada ayat-ayat atau *al-Hadīth-al-Hadīth* yang membahas pendidikan, tetapi juga melibatkan masalah-masalah lain seperti mu'amalat, pernikahan, *hudūd,* dll[16].

Ditinjau dari lingkup materi yang sedemikian luas, peneliti berkesimpulan bahwasannya yang dimaksud dengan tafsir tarbawi yang sudah ada ini adalah sebatas

---

dan Pembinaan Insan" (Bandung: Al-Ma'arif, 1982)

[15] Dalam kurikulum yang ditetapkan dan diberlakukan pada tahun 1995, mata kuliah Tafsir Tarbawi dan *Al-Hadīth* Tarbawi merupakan salah satu mata kuliah wajib di lingkungan fakultas Tarbiyah seluruh IAIN dan Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah. Lihat : Abubakar Muhammad, *Hadīth Tarbawi,* (Surabaya: Karya Abditama, 1997), vii. Lihat Juga Kurikulum IAIN 1995.

[16] Lihat: Kurikulum IAIN 1995, (Jakarta: Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama 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

membuat istilah baru bagi bagi mata kuliah ilmu tafsir di fakultas tarbiyah. Dan hal ini menunjukkan bahwasannya tafsir tarbawi sendiri belum dirumuskan dalam sebuah definisi yang kongkrit, tetapi masih dalam tataran penggunaan istilah saja. Karena belum dirumuskan, maka upaya penggalian konsep-konsep pendidikan dengan menggunakan pendekatan tafsir tarbawi belum bisa dilakukan, sebab belum jelas bagaimana kerangka kerjanya.

Peneliti sangat tertarik untuk menggali tentang tafsir tarbawi dengan harapan dapat merumuskan apa sebenarnya yang dimaksud dengan tafsir tarbawi. Rumusan ini penting, mengingat sampai saat ini belum ada rumusan mengenai apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi.* Peneliti juga menganggap perlu untuk merumuskan pula kerangka kerja corak tafsir ini dan berupaya mengaplikasikannya dalam menggali konsep tentang manusia pendidikan dan tujuan pendidikan. Upaya ini dianggap perlu mengingat mata kuliah Tafsir Tarbawi dan *Al-Hadīth* Tarbawi sudah tidak ada lagi saat ini dan diganti dengan ulumul Qur'an dan Ulumul *Al-Hadīth.*[17]

Jika ditinjau dari aspek historis, perkembangan berbagai varian tafsir banyak dipengaruhi oleh ditemukannya metode *tafsīr mawḍū'i.* Atas dasar ini, maka corak-corak tafsir baru seperti *tafsīr Ahkām, tafsīr siyāsi,* dan begitu pula *tafsīr tarbawi,* mestinya didasarkan kepada metodologi yang dikembangkan oleh *tafsir mawḍu'i.* Pada kenyataannya *tafsīr tarbawi* yang sudah ada ini tidak didasarkan pada kaidah-kaidah *tafsīr mawḍū'i.*

Dalam pembahasannya, diktat-diktat *tafsīr tarbawi* yang sempat dipakai sebagai buku acuan dalam mata kuliah *Tafsir Tarbawi* cenderung untuk mengembangkan pola

[17] 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

penafsiran yang berlaku dalam mata kuliah Tafsir, yaitu menggunakan metode yang dipakai oleh Musṭafa al-Marāghi ketika menuliskan *Tafsīr al-Marāghi.* Bahasan dimulai dengan menampilkan *tafsīr al-Mufradāt* (mencari makna kata-kata sulit) yang mungkin ditemui dalam ayat-ayat yang akan dibahas. Sementara ayat ayat yang dipilih dalam satu topik adalah ayat-ayat yang berurutan atau bahkan hanya satu ayat saja yang dirangkai dengan maknanya dalam kitab-kitab tafsir.

Kerangka kerja ini berbeda dengan yang telah digariskan oleh metode *tafsir mawḍū'i*, dimana setelah ditentukan topik yang akan dibahas penafsir perlu menentukan pula semua ayat yang mungkin berbicara dalam tema tersebut dan mencari maknanya dalam kitab-kitab tafsir yang telah diakui *(mu'tabar).* Al-Mawdūdi dalam risalahnya "*al-Ribā fī al-Qur'ān*", membahas masalah riba dengan mengumpulkan seluruh ayat yang berkenaan dengan *Ribā.* Langkah selanjutnya adalah mencari penafsiran ayat-ayat tersebut dalam kitab-kitab tafsir dengan menyertakan *asbāb al-nuzul* jika memang terdapat riwayat yang membahas sebab-sebab turunnya ayat-ayat tersebut.[18]

Perbedaan ini sangat mendasar, sebab dalam diktat *tafsir tarbawi* , ayat-ayat yang berbicara dalam satu tema tidak dihimpun sedemikian rupa dan dianalisis berdasarkan makna kandungannya dalam kitab-kitab tafsir. Tetapi dimulai dengan seluruh kandungan ayat yang akan dibahas dan tidak terbatas dalam satu kajian saja. Disamping itu tema-tema yang dibahas dalam *tafsir tarbawi* tersebut terlalu banyak, sehingga *tafsīr tarbawi* kurang mengena pada sasaran penggunaan metode *mawḍū'i* , yaitu membicarakan satu tema dengan tuntas.

---

[18] Lihat al-Mawdūdi, *al-Riba fī al-Qur'ān,*

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

Berdasarkan hal tersebut diatas sebuah upaya untuk menentukan definisi apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi* perlu dilakukan, agar nantinya bentuk *tafsīr tarbawi* akan seperti yang diharapkan oleh ide pokok penafsiran al-Qur'ān sendiri, yaitu memberikan petunjuk yang dapat diterima oleh manusia dengan sejelas-jelasnya sekalgus menjawab beberapa permasalahan yang sedang timbul. Dan upaya ini tidak sebatas pada pemberian definisi, tetapi juga dilengkapi dengan penentuan kerangka kerja yang bisa dijadikan patokan bagi siapa saja yang ingin menggali al-Qur'ān berdasarkan pemikiran-pemikiran pendidikan.

Untuk menggali konsep pendidikan dalam Al-Qur'ān, perlu dipahami bahwasannya *tafsīr* yang sudah ada telah mengulasnya sesuai dengan setting sejarah dan sosial ketika *tafsīr* itu ditulis. Tugas yang berat adalah menterjemahkan kondisi sosial saat itu dan membawa pesan eternal ayat yang ditafsirkan ke kondisi sosio-kultural kontemporer.

Menggunakan istilah *tafsīr tarbawi* mutlak membutuhkan serangkaian kajian yang akan menjamin penggunaan istilah ini sah. Upaya ini tidak lepas dari penetapan kriteria yang harus dipenuhi sebagai jaminan formalitas, apakah *tafsīr tarbawi* boleh disebut sebagai cabang ilmu tafsir, sebagaimana *tafsir fiqhi* atau *tafsīr siyāsi,* atau sekedar penggunaan istilah. Karena itu studi ini akan terfokus kepada pencarian konsep apa sebenarnya *tafsir tarbawi* dan bagaimana kerangka kerja tafsir ini.

Setelah menggali keabsahan penggunaan istilah *tafsīr tarbawi* , berikut kerangka kerjanya, studi ini juga dilengkapi dengan penerapan kerangka kerja tafsir tersebut dalam membahas masalah-masalah pendidikan. Peneliti memilih 2 masalah pokok 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

berkenaan dengan dunia pendidikan, atau lebih tepat disebut dengan aspek-aspek pendidikan, yaitu konsep tentang manusia, sebagai landasan filosofis dan konsep tentang tujuan pendidikan yang nantinya akan menentukan langkah-langkah praktisnya.

Aspek-aspek pendidikan adalah segala sesuatu yang berkaitan erat dengan proses pendidikan. Antara-lain :

1. Tujuan
2. Guru
3. Siswa
4. Kurikulum
5. Metode.
6. Sarana dan Prasarana[19]

Aspek guru dan siswa tercakup dalam bahasan tentang konsep manusia. Karena bahasan tentang manusia perlu dilakukan terlebih dahulu sebelum mengkaji masalah-masalah pendidikan lain. Sedangkan dengan membahas konsep tentang tujuan, maka dengan ditetapkannya tujuan, bahasan tentang kurikulum dan metode akan mudah dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Sesuai latar belakang di atas, tesis ini membatasi lingkup kajian pada 3 masalah, yaitu apa definisi *tafsīr tarbawi,* bagaimana kerangka kerjanya tafsir tarbawi, bagaimana penerapan tafsir tarbawi dalam menggali konsep tentang manusia dan konsep tentang tujuan pendidikan yang tujuan pendidikan.

---

[19] Zuhairini et., al.,*Metodik Khusus Pendidikan Agama,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1986) 16

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. Tujuan dan Signifikansi Penulisan Tesis

Pada dasarnya tujuan dari penulisan tesis ini adalah menjawab pertanyaan pokok diatas, yaitu apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi,* dan bagaimana kerangka kerjanya, dan bagaimana aplikasinya dalam menggali konsep tentang manusia dan tujuan pendidikan. Tujuan tidak langsung dari penulisan tesis ini diharapkan dapat menjadikan masukan bagi studi lanjutan untuk menggali konsep pendidikan dalam Al-Qur'ān dan melahirkan corak penafsiran baru ; *Tafsīr Tarbawi* (*Tafsīr* Pendidikan).

D. Tinjauan Pustaka

Kajian tentang pemikiran pendidikan dalam al-Qur'ān sampai saat ini, sepanjang pengetahuan peneliti, masih belum banyak dikaji. Selama ini penggalian konsep pendidikan masih terfokus pada pemikiran para tokoh intelektual dan ulama terkemuka di bidang hukum dan filsafat. Disamping itu juga terdapat beberapa buku yang menyajikan pemikiran pendidikan dengan dilengkapi dengan ayat-ayat al-Qur'an sebagai rujukan utama atau sebagai penguat pendapat-pendapat yang dilontarkan oleh penulisnya.

Ali Syawakh Ishaq Al-Shu'aiby telah menulis sebuah buku dengan judul *Tariqah Tarbiyah fi Al-Qur'ān wa Al-Sunnah*, telah diterjemahkan oleh Asmuni SZ dengan judul : *Metodologi Pendidikan al-Qur'ān dan Al-Sunnah.*[20] Buku ini berisi gagasan tentang perlunya sebuah konsep pendidikan yang didasarkan *Al-Qur'ān* dan *Al-Hadīth.* Dalam buku ini Ali Shawakh berusaha mengulas beberapa ayat dan nas

[20]Ali Shawakh Ishāq al-Shu'aibi, *Waṣāyā al-Tarbawiyah al-Qur'āniyyah wa al-Nabawiyyah,* (Jakarta: Pustaka al-Kauthar, 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

Hadīth dengan berbagai argumentasi untuk memperjelasnya. Dalam kajiannya, ayat-ayat yang dibahas atau Hadīth-Hadīth yang dikemukakan terkesan disajikan sepintas tanpa ada penjelasan yang rinci.

Dalam pembahasan tentang pesan-pesan tarbiyah dalam al-Qur'ān, sebagai bagian pertama dari pembahasan, Shawakh mengemukakan ayat tentang fungsi dan tujuan turunnya al-Qur'ān bagi manusia, yaitu sebagai petunjuk.[21] Dalam kajian ini dia tidak menjelaskan secara rinci tentang kandungan ayat-ayat ini, tetapi pembahasan diawali dengan pengalaman pribadinya sebagai pendidik selama beberapa tahun, kemudian mendapatkan petunjuk al-Qur'ān, sehingga dapat melahirkan banyak karya.

Kesan yang dihasilkan ketika membaca buku ini adalah adanya semangat apologis yang melekat dalam setiap paparan yang disajikan oleh Ali Shawakh. Disana-sini dia sibuk mengagung-agungkan keutamaan ayat-ayat al-Qur'ān dan Hadīth tanpa mampu memberikan argumen yang cukup berarti untuk memperkuatnya. Kebanyakan data yang dilontarkan adalah benyak yang didasarkan kepada pengalaman pribadi.

Abu Bakar Muhammad juga telah menawarkan hal serupa dengan bukunya *Al-Hadīth Tarbawy* (1997). Inti karya ini tentang corak pendidikan yang merujuk kepada *Nas* al-Hadīth. Dalam hal ini yang dipilih merupakan sekumpulan *Hadīth* yang telah ditetapkan oleh kurikulum matakuliah Al-Hadīth IAIN. Membaca bab-bab yang disajikan dalam buku ini mengesankan adanya ketidak beraturan bangunan dalam keseluruhan bahasan. Tema-tema yang diangkat dalam buku ini adalah semua tema yang dijadikan kurikulum dalam bidang studi ilmu *al-Hadīth*, sehingga masalah-masalah seperti jualbeli, pinjam-meminjam, nikah, dan lain-lain juga menjadi kajian dalam buku

---

[21] QS. Al-Isra :9.

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. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library-research*). Adapun dalam menganalisis data digunakan analisis isi *(content analysis)*[23], yaitu sebuah teknik dalam penelitian untuk membuat inferensi-inferensi (kesimpulan) yang dapat ditiru *(replicable)* dan validitas data dengan memperhatikan konteksnya. Adapun data-data yang tersedia akan dipilah berdasarkan kriteria sumber primer dan sekunder. Maksud sumber primer adalah kitab-kitab klasik berbahasa arab mengenai ilmu tafsir seperti kitab-kitab *'Ulūm al-Qur'ān, Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān, Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm al Qurān*, dan lain-lain. Sedangkan sumber sekunder merupakan buku-buku dalam bahasa Arab dan Inggris , baik karya asli maupun ulasan terhadap pemikiran tokoh-tokoh pendidikan.

Dalam pada itu untuk menganalisis data digunakan metode komparatif, yaitu mencari titik persamaan dan perbedaan, metode induktif dan deduktif. Pertama-tama, data dideskripsikan apa adanya, maka yang berperan disini adalah deskriptif-analitis. Tahap selanjutnya adalah komparasi data-data yang sudah dikumpulkan kemudian ditarik kesimpulan.

F. Sistematika Penulisan

Pembahasan tulisan ini disusun dalam empat bab. Bab pertama merupakan bagian pendahuluan mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian, tinjauan pustaka dan metodologi penelitian. Yang penting

---

Bulan-Bintang, 1985)

[23] Kalus Krippendorf, *Content Analysis: Introduction to Its Theory and Methodology,* ter. Farid Wajdi, *Analisis Isis: Pengantar Teori dan Metodologi,* (Jakarta: CV. Rajawali, 1991), 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

ini. Tentang mengapa dijadikan topik bahasan dalam buku yang berjudul *Al-Hadīth Tarbawi,* dan keterkaitannya dengan dunia pendidikan, penulis tidak memaparkannya, kecuali dalam pengantar.

Karya Syekh Omar M. Al-Taumy Al-Shaibany yang telah diterjemahkan oleh Hasan Langgulung dengan judul *Falsafah Pendidikan Islam*[22] merupakan masukan yang sangat berarti bagi penulisan Tesis ini. Karya ini menawarkan konsep pendidikan secara mendasar dengan menekankan tinjauan filosofis khas Islam.

Dalam pembahasannya al-Shaibani menitik-beratkan pembahasan tiap bab dengan mengungkapkan pikiran-pikiran atau ide-idenya dengan paparan logika yang memperjelas ide-ide tersebut. Untuk memperkuat semua statemen yang dilontarkannya, al-Shaibani menukilkan serangkaian ayat-ayat *al-Qur'ān* dan *naṣ-naṣ al-Hadīth.*

Sebuah karya Syed M. Naquib Al-Attās dalam kajian pendidikan telah diterjemahkan dengan judul *Konsep Pendidikan dalam Islam.* Buku ini menawarkan konsep pendidikan yang merujuk kepada *al-Qur'ān* dan al-Hadīth. Dalam pembahasannya,tema-tema yang disajikan dalam karya ini banyak merujuk kepada naṣ-naṣ al-Qur'ān dan Hadīth. Nukilan ayat-ayat yang disajikan al-Attas memenuhi tiap halaman, sehingga studi tidak ubahnya seperti tafsir al-Qur'ān sendiri, tetapi dengan kandungan pemikiran yang sarat.

Salah satu kelemahan studi al-Attās ini adalah pembahasan ayat-ayat yang dipresentasikan dalam tiab bahasan kurang luas ditafsirkan, dan diungkapkan apa adanya. Studi ini akan lebih baik lagi jika tiap kajian dilengkapi dengan pikiran-pikiran ulama ahli tafsir yang tersebar dalam kitab-kitab tafsir.

---

[22] Syekh Omar al-Ṭaumi al-Shaibāni, *Falsafah al-Tarbiyah fi al-Qur'ān,* ter. Hasan Langgulung (Jakarta:

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

dikemukakan disini adalah mengenai kajian pustaka. Sebab dengan inilah akan diketahui dimana posisi tesis ini dihadapan karya-karya terdahulu.

Bab kedua menyajikan pembahasan singkat mengenai ilmu *tafsīr* dan dasar-dasarnya, dan berkembangan ilmu *tafsīr* dari masa ke masa. Bahasan ini perlu untuk memberikan gambaran tentang kerangka kerja penafsiran al-Qur'ān versi *tafsīr Tarbawi.*

Bab ketiga menyajikan pengertian *tafsīr Tarbawi* dan bagaimana pola kerja *tafsīr* ini. Definisi tafsir tarbawi digali dengan cara mendeskripsikan apa yang disebut *tafsīr*, kemudian mendeskripsikan pula apa yang disebut dengan *tarbiyah.* Setelah itu baru dirumuskan definisi tersendiri jika 2 kata tersebut digabungkan dalam satu kalimat majemuk menjadi *tafsīr tarbawi.*

Kerangka kerja *tafsīr tarbawi* digali dari metode tafsir kontemporer yang lazim disebut dengan tafsir modern *(tafsīr 'ashri),* yang memiliki metode-metode tersendiri. Penerapan tafsīr tarbawi membutuhkan kerangka kerja tersendiri yang lain dengan metode yang sudah ada, karena pada prinsipnya ilmu pendidikan lain dengan ilmu tafsir. Pada bab ini pula dikemukakan contoh bagaimana menggali konsep pendidikan dalam dua permasalahan pokok; tentang manusia dan tujuan pendidikan.

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

TAFSIR *AL-QUR'ĀN* DAN PERKEMBANGANNYA

Al-Qur'ān bagi kaum muslim adalah sumber utama ajaran agama, disamping sebagai pedoman hidup. *Al-Qur'ān* mencakup hal-hal yang berkaitan dengan aqidah, mu'amalah dan ibadah, yang mana dalam mengungkapkan hal-hal tersebut seringkali masih berupa pokok-pokok pikiran yang memerlukan media lain untuk menjelaskannya. Media penjelas tersebut lazimnya disebut dengan ilmu *tafsīr*. Dengan perkembangnya, ilmu *tafsīr* telah meluas pembahasaanya sehingga menimbulkan corak-corak penafsiran *al-Qur'ān* yang disesesuaikan dengan tuntutan dan perkembangan kebutuhan manusia.

Tafsīr menurut bahasa berarti penjelasan (*al-tibyān*), keterangan (*al-iḍah*)[1]. Asal katanya adalah *al-fasr* yang berarti menjelaskan (*al-ibānah*), menyingkap sesuaatu yang tersembunyi (*al-kashf*), dan menerangkan makna yang abstrak (*idhār al-ma'na al-ma'qūl*).[2] Pembentukan kata *al-fasr* menjadi *tafsīr* untuk menunjukkan arti *taksīr* (banyak) atau sering dikerjakan.

Sedangkan makna *tafsīr* secara terminologis adalah sebagaimana beriku ini :

1. *Tafsīr* menurut Abu Ḥayyān, sebagaimana dikutip oleh Al-Qaṭṭān, ialah ilmu yang embahas tentang cara pengucapan lafal-lafal *al-Qur'ān* tentang petunjuk-petnjuknya, hukum-hukumnya, baik pada saat berdiri sendiri maupun ketika tersusun, juga makna-makna yang memungkinkan baginya ketika ada dalam susunan, serta hal-hal lain yang melengkapinya.[3]

---

[1]Muhammad Ali al-Ṣabūni, *Al-Tibyān fi 'ulūm al-Qur'an*, (Beirut: 'alimat al-Kutub, 1985) 66
[2] Manna' Khalil al-Qaṭṭan, *Mabāhith fi 'ulūm al-Qur'ān*, (Manthurāt al-'Aṣr al-Hadith, t.t) 323
[3] 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

2. Menurut Al-Suyūṭi, *tafsīr* adalah ilmu untuk memahami *kitāb al-Allah* yang diturunkan kepada Muhammad, menjelaskan makna-maknanya, serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya.[4]

3. Al-Zarkāshi berpendapat bahwa *tafsīr* ialah ilmu untuk mengetahui kandungan kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad, dan menjelaskan makna , pengambilan hukum serta hikmahnya.[5]

4. Menurut al-Zarqāni, *tafsīr* adalah ilmu yang membahas tentang *al-Qur'ān* dari segi pengertiannya terhadap maksud Allah sesuai dengan kemampuan manusia.[6]

Dari beberapa pengertian diatas dapat dikemukakan dua hal pokok,

1. *Tafsīr* adalah ilmu atau media yang bertujuan untuk membahas dan memahami makna kandungan *al-Qur'ān* sesuai dengan kemampuan manusia.

2. Bidang cakupan yang hendak diungkapkan adalah penjelasan makna, hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat yang hendak ditafsiri.

Istilah lain yang dekat dengan *tafsīr* adalah *al-ta'wīl*, secara bahasa berasal dari kata *al-aul* yang artinya kembali (ke asal).[7] Secara terminologis, *ta'wīl* bermakna sebagao berikut : Pertama *ta'wīl al-kalam* dengan pengertian sesuatu makna yang diaksudkan oleh pembicara mengembalikan perkataannya, atau suatu makna yang kepadanya suatu kalam menunjukkan maksudnya yang esensial. T*a'wīl al-kalam* ada dua macam ; *al-Insha'* dan *al-Ikhbar.* Salah satu *kalam* yang termasuk *al-Insha* adalah *Amr*

---

[4] Jalāl al-Dīn al-Suyuṭi, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikr, tt), Jld. 2, 174
[5] Badr al-Dīn Muhammad b. Abd al-Ilāh al-Zarkāshi, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al -Fikr, 1986), jld. II, 13
[6] Abd al-'Aẓim al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 13
[7] Al-Zahabi, *Tafsīr wa al-Mufassirūn,* (tt. Tp. Tth) juz I, 13

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

(perintah), yaitu perbuatan yang ditimbulkan oleh perintah, misalnya bacaan Nabi ketika sujud dan ruku' adalah menjalankan perintah Allah dalam QS al-Naṣr ayat 2. Sementara *ta'wīl Ikhbār* adalah menta'wilkan suatu *khabar* dengan sesuatu yang akan terjadi. Misalnya ketika Nabi menjelaskan tanda-tanda datangnya kiamat dan apa yang akan terjadi di akhirat kelak.[8] **Kedua,** *ta'wīl kalam* dalam arti menafsirkan dan menjelaskan maknanya. Pada konteks ini yang dimaksudkan dengan *ta'wīl* adalah sama dengan *Tafsīr.*

Dengan semakin berkembangnya ilmu pengetahuan di seantero wilayah Islam, persoalan penafsiran *al-Qur'ān* juga dituntut untuk dapat menyesuaikan diri dengan komplleksitas kehidupan manusia. Metodologi penafsiran mulai menganal instrumen-instrumen baru yang diperlukan untuk kegiatan ini. Pada abad ke-3 H. Berkembang pengertian *ta'wīl* pertama kali sebagai salah satu instrumen yang secara teknis metodologis mempunyai wilayah kerja spesifik terhadap *naṣ al-Qur'ān.* Kemudian disusul dengan perkemmbangan istilah *sharh* (commentary), dan *tarjamah* (translation).

Pada dasarnya setiap muslim wajib untuk mempelajari *al-Qur'ān*, sesuai dengan kemampuannya. Oleh karena itu tuntutan ini berlaku pula bagi orang-orang Islam yang hidup pada zaman ini, sebagaimana tuntutan itu berlaku kepada orang-orang yang hidup pada masa *al-Qur'ān* masih berangsur-angsur diturunkan. Tetapi hal ini bukan berarti semua orang mempunyai otoritas untuk melakukakan kegiatan penafsiran *al-Qur'ān*, sebab ada beberapa persyaratan yang mesti dipenuhi seorang *mufassir.*

A. Dasar-Dasar Penafsiran *Al-Qur'ān*

---

[8] Al-Qattān, 325

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 paparan berikut ini akan dikaji dasar-dasar penafsiran *al-Qur'ān* ditinjau dari aspek otologi, epistemologi, dan aksiologinya. Bahasan kali ini dianggap perlu untuk memberikan landasan untuk membangun kerangka konsep *Tafsīr Tarbawi.* Atau paling tidak dapat memberikan gambaran langkah-langkah dasar dalam penafisran *al-Qur'ān.*

1. Karakteristik *Tafsīr* Secara Ontologis

Ontologi adalah landasan filsafat yang berkenaan dengan asas keberadaan secara umum *(being qua being),* yaitu menempatkan sesuatu sebagai sesuatu. Dalam pandangan ontologis, *tafsīr* dipandang sebagai *tafsīr* itu sendiri, baru kemudian menempatkannya sebagai *tafsīr al-Qur'ān* dalam pembicaraan tingkat kedua *(scond discourse)*. Dalam kajian ini perlu dikaji 2 hal, yaitu 1) Status eksistensi dan kebenaran *tafsīr* dan 2) prinsip-prinsip penafsiran yang perlu diketahui dan masuk dalam stuktur kesadaran seorang mufassir.

a. Status Tafsīr

Tafsīr merupakan realitas yang keberadaannya sangat bergantung pada keadaan *(being)*-nya realitas lain, yaitu yang di*tafsīr*kan. Dapat dikatakan bahwa keberadaan *tafsīr* bersifat skunder, sedangkan keberadaan yang di*tafsīr*kan adalah bersifat primer. Dengan demikian *tafsīr* bukanlah identik dengan yang di*tafsīr*kan. Demikian pula dengan kualitas-kualitas yang dimiliki oleh yang di*tafsīr*kan tidak dengan sendirinya sama / setingkat dengan yang dimiliki oleh *tafsīr*, kecuali terdapat kondisi tertentu yang menyejajarkan keduanya.

Secara ontologis, *tafsīr* sebagai realitas skunder tidak identik dengan *al-Qur'ān* (yang di*tafsīr*kan / realitas primer), dan tidak pula memiliki kualilitas-

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

kualitas seperti yang dimiliki oleh *al-Qur'ān.* Kebenaran mutlak *al-Qur'ān* menjadi pertanda otoritas yang disandangnya sebagi otoritas subyektif,[9] akan tetapi dia juga berusaha membuktikan dirinya memiliki otoritas yang obyektif dengan cara membuka diri untuk dinilai, dikritik, bahkan kalau mampu disamai.[10] *Tafsīr* tidak memiliki kualitas kebenaran semacam itu, kecuali jika terdapat alasan untuk mensejajarkannya dengan kualitas kebenaran *al-Qur'ān* yang mutlak. Dalam kaitan ini adalah patokan-patokan *maṣādir al-Tafsīr* yang diyakiini oleh para ulama. [11]

Tafsīr yang sudah dianggap memenuhi patokan-patokan tersebut adalah *tafsīr* Nabi Muhammad sendiri ketika menerangkan kandungan makna ayat-ayat yang diturunkan kepadanya. *Tafsīr* Nabi disejajarkan kebenarannya dengan *al-Qur'ān* karena Nabi tidak akan menetapkan sesuatu, kecuali dalam bimbingan Yang Maha Benar.[12] Maka sandarran *tafsīr* selain itu dianggap memiliki kualitas kebenaran yang relatif, sekaligus hanya memiliki otoritas obyektif, bersifat terbuka untuk dinilai, dirubah atau diganti. Pada titik inilah dituntut suatu kesadaran ontologis seorang mufassir tentang status keberadaan dan kebenaran *tafsīr.*

b. Prinsip-prinsip Penafsiran

Uraian di muka memperlihatkan bahwa secara ontologis *tafsīr* memiliki struktur dasar *(fundamental structur)* berupa sifat-sifat obyektif universal, terbuka, abstrak, dan dapat diperbincangkan. Karakteristik semacam itu semakin tegas

---

[9] QS 43 : 30-1 dan QS 60 : 1
[10] QS 2 : 147
[11] Amir 'Abd al-'Azīz, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Furqān, 1983), 144-5
[12] QS 53: 3-4

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

kelihatan manakala dilakukan proses postulasi, yaitu proses perumusan sejumlah asumsi dasar (postulat) sehingga akan tergambar jelas posisi *tafsīr* di hadapan *al-Qur'ān*, serta hubungan yang berlangsung antara keduanya. Dengan sendirinya perumusan prinsip-prinsip ini terkait dengan langkah-langkah seorang mufassir sebagai pijakan dasar sebelum dia menanafsirkan *al-Qur'ān*. Prinsip-prinsip tersebut adalah :

1. *Al-Qur'ān* adalah dokumen untuk manusia. Ia mengklaim dirinya sebgai petunjuk bagi manusia.[13] Dengan tegas ia menyatakan kemutlakan kebenarannya, karena berasal dari Tuhan, dan tidak terdapat keraguan di dalamnya.[14] Prinsip-prinsip semacam ini perlu di perhatikan oleh mufassir, terutamapandangan bahwasannya *al-Qur'ān* merupakan sumber makna dan nilai bagi manusia.

2. Pesan-pesan *al-Qur'ān* bersifat universal.[15] Universalitas *al-Qur'ān* menandai dokrin bahwa ia adalah eternal. Letak penting dokrin iini bukan pada makna harfiahnya, tetapi pada kandungan etisnya. Menurut Ṭabaṭṭaba'i dokrin keabadian *al-Qur'ān* lebih menunjuk kepada kenyataan bahwa ia sejalan dengan fitrah manusia.[16]

3. *Al-Qur'ān* diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang kongkret. Prinsip ini memberi tekanan historis pada kandungan *al-Qur'ān*, sehingga tekanan yang

---

[13] QS 2 : 185, 3 : 3-4
[14] Taufiq Adnan Amal dan Syamsul Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'ān* (Bandung: Mizan, 1992), 34
[15] QS 21 : 107 , 25:1, 34:28
[16] Tabaṭṭaba'i, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'ān*, ter. A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, (Bandung: Mixan, 1992), 24

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

sama nanti termuat dalam suatu proses penafsirannya. Menurut prinsip ini, suatu penafsiran yang *a historis* dengan sendirinya tidak *Qur'āni* dan sia-sia.

4. *Al-Qur'ān* memijliki kualifikasi bahasa dimana ia mesti di*tafsīr*kan dalam konteks sastranya. Konteks sastra adalah konteks dimana suatu tema atau istilalh digunakan dan muncul dalam *al-Qur'ān.*[17] Prinsip ini menggambarkan medan-medan makna dari setiap istilah yang digunakan *al-Qur'ān* dan hubungan antara medan makna itu dengan medan makna dari istilah lain.

5. *Al-Qur'ān* memiliki tujuan-tujuan yang berkaitan dengan konteks sastra dan konteks historisnya.[18] *Tafsīr* mestilah berorientasi pada tujuan-tujuan tersebut, dan *tafsīr* merupakan posisi yang menjadi perantara untuk sampai kepada tujuan-tujuan dalam efektifitasnya terhadap obyek. Tujuan-tujuan *al-Qur'ān* bersifat moral, dimana dapat dan harus dijadikan pedoman dalam memberikan penyelesaikan terhadap problem-problem sosial yang muncul.

Berbagai karakteristik di atas, sampai perwujudannya dalam bentuk prinsip-prinsip, dapat dikatakan sebagai suatu suatu sistem, dimana mufassir perlu memahaminya untuk kemudian menginternalisasikannya dalam struktur kesadaran dan integritas dirinya.

2. Karakteristik *Tafsīr* Secara Epistemologis

Epistemologi merupakan landasan filsafati yang berkenaan dengan sumber dan cara memperoleh pengetahuan. Dalam hal *tafsīr*, epistemologi menunjukkan pada sumber dan cara memperoleh suatu kesimpulan penafsiran. Bukan hanya kesimpulan,

[17] Amal, 51

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

melainkan juga hal-hal lain yang berkaitan dengan bagaimana agar kesimpulan yang dipero;eh itu benar, Sebagai suatu wacana keilmuan, maka *tafsīr* juga tunduk pada ukuran-ukuran kebenaran ilmiah.

Tafsīr dalam dimensi epistemologinya berbicara tentang status alat untuk memperoleh kesimpulan, sumber-sumber *tafsīr*, dan validitasnya, pembagian *tafsīr*, kaidah-kaidah *tafsīr*, pendekatan-pendekatan dan meodologi yang digunakan dalam penafsiran.

Dalam wacana ilmu tafisr, alat untuk memperoleh pengetahuan (hasil penafsiran) dapat berupa *naṣ,* akal, intuisi, dan indera. Dalam banyak literatur *ulum al-Qur'ān* hanya *naṣ* dan akal yang banyak dibahas, sedangkan intuisi biasanya hanya dibahas sepintas lalu ketika memasuki pembahasan *al-Tafsīr al-'Ishari.* Adapun indera, tampaknya tidak ada satupun data yang menunjukkan statusnya dalam *tafsīr.*[19]

Pemakaian *naṣ* (*al-Qur'ān* dan *al-Hadīth*) menempati derajat tertinggi, disusul kemudian oleh akal, baru kemudian intuisi atau indera. Pemetaan seperti itu berdasarkan ungkapan *al-Qur'ān* sendiri, bahwasannya ayat-ayatnya saling menafsirkan antara satu dengan yang lainnya *(yufassir ba'ḍuhu ba'ḍan).*[20] sementara Nabi sendiri mendapatkan legitimasi dari *al-Qur'ān* untuk *menjelaskan kepada manusia apa-apa yang diturunkan kepada mereka.*[21] Kedudukan *naṣ* dalam derajat yang tinggi juga berdasarkan kualitasnya sebagai sumber yang terjamin

---

[18] Ibid., 60
[19] Subhi al-Ṣalih, *Mabāhith,* 190-8
[20] Al-Zarqāni, *Al-burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988) Juz II., 200-212
[21] QS 16 : 44

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

otentisitasnya. Jika suatu ayat di*tafsīr*kan dengan ayat lain sebagai penafsirannya, dinilai lebih otentik ketimbang *penafsiran* melalui *hadīth*. Sementara itu *hadīth* menempati derajat lebih tinggi dibandingkan dengan akal. Begitu seterusnya.

Hal ini juga dijadikan landasan untuk memperoleh hasil penafsiran yang tebaik, dimana ditandaskan ada beberapa derajat. Jika diurutkan adalah sebagai berikut :

a. Mencari penafsirannya dalam *al-Qur'ān*

b. Jika tidak ada atau kurang, dicari dalam *al-Sunnah*

c. Diperiksa dalam perkataan sahabat.

d. Mencari lewat kaidah kebahasaan.[22]

Kriteria otentisitas diatas juga pararel dengan 5 sumber sandaran *tafsīr*, yaitu *al-Qur'ān*, *al-Sunnah,* perkataan sahabat, kaidah kebahasaan, dan penalaran dalam kesesuaiannya dengan makna suatu kalimat berdasarkan alasan/argumentasi *shar'i.*[23] Ruang gerak akal, khususnya dalam sandaran terakhir diikat oleh parameter otentisitas itu, yaitu kemestian adanya kesesuaian dengan makna otentik suatu kalimat, dimana diperkuat dengan ukuran *shar'i.* Kriteria otentisitas ini mesti dipegag oleh seorang *mufassir* dalam menentukan alat dan ukuran sumber *tafsīr* yang digunakan.

Validitas *Tafsīr al-Qur'ān* dan *al-Sunnah* yang secara ontologis mutlak, maka secara epistemologis otentik. Adapun *tafsīr ṣaḥābat* yang secara ontologis relatif,

---

[22] Khalid Abd al-Rahmān al-Akk, *'Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iḍuh*, (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986), 34
[23] Al-Zarkāshi, 173-7

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

maka secara epistemologis lebih otentik dibandingkan dengan penafsiran para *tābi'īn*, dan seterusnya. Ibn Kathīr, sebagaimana dikutip oleh al-Suyūṭi, berkata :

> "Apabila kita tidak menemukan *tafsīr* suatu ayat dalam *al-Qur'ān* mauoun dalam *al-Sunnah*, hendaklah kita mencari dalam perkataan para sahabat, sebab mereka menyaksikan turunnya ayat tersebut. Adapun kepercayaan kita terhadap diri para sahabat adalah baik karena kesaksian mereka terhadap kronologi dan situasi turunnya ayat yang bersangkutan, maupun karena mereka memiliki kemampuan pemahaman yang sempurna, ilmu yang *shahīh* atau amal yang sholeh."[24]

Tiga poros kedudukan *tafsīr* ; *al-Qur'ān*, *al-Sunnah*, dan perkataan sahabat, dalam kajian *Manhaj al-Tafsīr* (pendekatan/metode *tafsīr*), diseppakati sebagai *Naqli*. *Al-Sunnah*, dalam hubungannya dengan *al-Qur'ān*, berfungsi untuk menguatkan / mengukuhkan apa yang telah ditetapkan oleh *al-Qur'ān*, Menjelaskan *al-Qur'ān* dalam 3 pasangan kategori : *muṭlaq-muqayyad, 'ām-khāṣ, mujmal-mufaṣṣar,* dan menetapkan hukum yang tidak ditetapkan oleh *al-Qur'ān*.[25] Sementara sahabat dalam konteks *al-Sunnah* adalah sebagai saksi *(shahīd)* atas kerasulan Muhammad, sementara dalam konteks *al-Qur'ān* mereka berkedudukan sebagai saksi turunnya (waktu dan tempat) *al-Qur'ān*.[26] Di luar pendekatan *naqli* dikenal pendakatan *'aqli*, atau sering disebut dengan pendekatan *ra'yu*. Alat penafsiran yang kedua ini juga mencakup instuisi dan indera.

Proses penafsiran merupakan suatu sistem yang berhubungan antara satu sistem dengan sistem-sistem lain yang termasuk dalam kajian *'ulum al-Qur'ān*, maupun dengan disiplin ilmu lain seperti sosiologi, sejarah, antropologi, dan lainnya. Maka langkah-langkah penafsiran pada hakekatnya merupakan gerak totallitas seorang

---

[24] Abu Bakr al-Suyūṭi, *al-Tahbir fi 'Ilm al-Tafsir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 156
[25] Khalid A. Rahmān, *al-Tahbir*, 128-9
[26] Al-Zarqāni, *Manāhil*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), juz II, 13

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

mufassir dalam mereguk ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan penafsiran, dan menempatkannya dalam struktur kesadarannya sebagai input. Kemudian bagaimana totalitas pengetahuan dan kesadarannya itu diterapkan dalam penafsiran (proses), sehingga karenanya dihasilkan suatu kesimpulan yang diharapkan (output).

Sebagai inputnya adalah sejumlah pengetahuan yang perlu dikuasai oleh seorang mufassir, diantaranya :

1. Mengetahui seluruh perangkat kaidah yang berkaitan dengan suatu penafsiran. Paling tidak terdapat 5 kelompok kaidah *tafsīr*, yaitu :

   a. Kaidah-kaidah yang berkenaan dengan *naqli* dan *'aqli*

   b. Kaidah-kaidah *tafsīr* yang berkenaan dengan penjelasaan tentang *dalālah* ayat-ayat *al-Qur'ān* .

   c. Kaidah-kaidah yang menyangkut hal-hal di seputar kejelasan dan kesamaran lafal-lafal *al-Qur'ān* , dan *dalālah*-nya terhadap hukum

   d. Kaidah-kaidah *tafsīr* tentang cakupa-cakupan lafal-lafal *al-Qur'ān* dalam hal *dalālah*-nya terhadap hukum

   e. Kaidah-kaidah *tafsīr* tentang tertib lafal-lafal *al-Qur'ān* dari segi al-*riwayah, al-qirā'ah, al-kitābah, al-tadwīn, dan al-tarjamah.*

2. Mengetahui perangkat metodologi berpikir dalam membahas dan menyimpulkan, yaitu apa yang serring disebut dengan logika (aturan-aturan berpikir benar).

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

3. Menguasai seluruh perangkat keilmuan dalam *ulūm al-Qur'ān* dalam hal ini ilmu-ilmu *asbāb al-nuzūl, al-munāsabāt, i'jāz al-Qur'ān , al-Nāsikh wa al-Mansūkh,* dan lainnya.

4. Memiliki akses yang cukup pada ilmu-ilmu yang berkembang saat ini, seperti sejarah, sosiologi, psikologi, dan lain-lain.

5. Menguasai kaidah-kaidah kebahasaan (arab) dan unsur-unsur sasteranya yang terdalam.

Mengenai hal ini al-Zarqāni menegaskan bahwa input yang perlu diusahakan oleh seorang mufassir adalah ilmu-ilmu bahasa (yang meliputi *nahwu, ṣarf, dan balāghah*), *uṣūl al-fiqh, tawhīd, asbāb al-nuzūl,* kisah-kisah *al-Qur'ān, nāsikh wa al-mansūkh, hadīth-hadīth* yang berkenaan dengan *mujmāl dan mubhām* ayat-ayat *al-Qur'ān , dan 'ilm al-mauhibah.*[27]

Pada tahap proses, seorang mufassir perlu untuk memmperhatikan langkah-langkah dasar yang secara konvensional digunakan oleh mufassi terdahulu. Partama, diperhatikan 5 sandaran *tafsīr* (*al-Qur'ān* , *al-Sunnah,* perkataan sahabat, kaidah kebahasaan, dan penalaran yang sesuai) mutlak dilalui oleh seorang mufassir. Kedua, mufassir diwajibkan untuk mengikuti pendekatan dan kaidah yang berlaku dalam proses penafsiran, dalam hal ini :

a. Adanya kesesuaian antara *tafsīr* dengan *mufassir,* dalam artian tidak ada tendensi lain yang tidak dibenarkan, kecuali untuk menjelaskan makna suatu ayat yang ditafsīrkan.

[27] Al-Zarqāni, *Al-Burhān,* 51

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. Menjaga / memperhatikan secara teliti antara makna *hakiki* dan *majazi*, agar tidak tertukar antara satu dengan yang lainnya.

c. Menjaga susunan / tertib antara makna-makna dengan tujuan yang dikandung oleh suatu kalimat.

d. Memperhatikan hubungan *(munāsabāt),* yang ada diantara ayat-ayat *al-Qur'ān*.

e. Memperhatikan sebab-sebab turunnya ayat *(asbāb al-Nuzūl).*

f. Memperhatikan hal-hal yang terkait dengan kaidah kebahasaan, arti dan maksud dari kata *(mufad atau murakkab),* sehingga dapat ditarik suatu kesimpulan berupa hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.

g. Menghindari hal-hal yang mendorong pada kesalahan yang berkenaan dengan apa yang terdapat dalam *al-Qur'ān*.

h. Mengetahui aturan-aturan *tarjīh,* sehingga ia tidak menghadapi kebingungan ketika menemukan 2 hal yang bertentangan dan perlu di-*tarjih.*

i. Memeriksa kesesuaian antara penalaran dengan arti suatu kalimat, berdasarkan argumantasi *shar'i.*[28]

Demikian langkah-langkah dasar itu, yang dengan optimal kaidah-kaidah itu perlu dipenuhi, sehingga dari proses itu kelak lahir kesimpulan yang valid dan berguna sebagai output.

3. Karakteristik *Tafsīr* Secara Axiologis

[28] Khalid A. Rahmān, *Tahbir, 81-3*

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

Axiologi merupakan landasan pokok filsafati yang berkenaan dengan nilai dari sesuatu. Dalam hal ini *tafsīr* ditempatkan dalam wilayah diskursus yang berdimensi moral atau etik.

Al-Qur'ān sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia, secara inheren memiliki komitmen penegakan nilai-nilai etis. Nilai-nilai etis dan moral ini merupakan tujuan utama *al-Qur'ān* . Bila nilai-nilai tersebut dikaji dan ditafsīr kan, maka ia akan merubah, dari sederetan kata-kata dan kalimat menjadi nilai-nilai yang dimaksud, sehingga memudahkan penerapan *(taṭbīq)* nilai-nilai tersebut.

Karena muara kegiatan penafsiran berada dalam otoritas mufassir, maka dia bertanggung jawab sepenuhnya terhadap seluruh obyek tujuan *al-Qur'ān* . Dalam kaitan ini, para ulama menetapkan beragam syarat-syarat moral yang mesti dimiliki oleh seorang mufassir. Manna' Khalil al-Qattān, misalnya menetapkan kriteria sebagaimana berikut :

a. Beniat baik dan bertujuan benar
b. Berakhlaq mulia
c. Taat dan beramal
d. Berlaku jujur dan teliti dalam penukilan
e. *Tawāḍu* dan lemah lembut
f. Berjiwa mulia
g. Berjiwa mulia
h.berani menyampaikan kebenaran
i. Bersikap tenang dan mantap
j. Mendahulukan kepentingan orang diatas dirinya
k. Menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik.[29]

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. Perkembangan *Tafsīr al-Qur'ān*

Allah memberikan jaminan kepada Rasul-Nya tentang pemeliharaan *al-Qur'ān* dan penjelasannya.[30] Sehingga Nabi adalah mufassir *al-Qur'ān* yang pertama kali karena kedudukannya sebagai *rasul al-Ilāh* yang *al-Qur'ān* telah terinternalisasi dalam dirinya dan teresternalisasiikan dalam perilakunya. Dengan demikian sudah barang tentu dia mengemban tugas untuk menyampaikannya kepada kaum muslimin, terutama para sahabatnya.[31] Para sahabat tidak banyak mendapatkan persoalan ketika menerima penjelasan-penjelasn Nabi, sebab disamping *al-Qur'ān* sendiri telah diturunkan dalam bahasa mereka (arab), mereka dapat menanyakan langsung kepada Nabi segala-sesuatu yang belum dipahami.

Dengan kejelasan ini, maka beralasan sekali jika pada masa sahabat ini melahirkan pribadi-pribadi andal dan ahli *tafsīr* yang memahami betul makna kandungan *al-Qur'ān*. Diantara mereka, *Khulafā al-Rashidīn* adalah yang paling utama, kemudian sahabat-sahabat Nabi yang lain seperti Ibn Mas'ud, Zaid b. Thābit, Abū Musa al-Ash'āri, dan Abd al-Ilāh b. Zubair.[32] Seangkan sumber penafsiran para mufassir pada periode ini adalah *al-Qur'ān*, Nabi Saw., Ijtihad, dan sumber-sumber wahyu sebelum *al-Qur'ān* (Taurat dan Injil).

Pada era setelah Nabi wafat, masa sahabat, timbul banyak permasalahan baru yang tidak bisa ditanyakan langsung kepada Nabi. Hal ini memaksa para sahabat untuk melakukan *ijtihād*, khususnya bagi para sahabat yang secara teknis-metodologis,

---

[29] Al-Qatīan, *Mabāhith*, 331-2
[30] QS 75 : 17-9
[31] QS 16 :44
[32] Al-Zarqāni, 14

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

sahabat Nabi yang lain seperti Ibn Mas'ud, Zaid b. Thābit, Abū Musa al-Ash'āri, dan Abd al-Ilāh b. Zubair.[32] Seangkan sumber penafsiran para mufassir pada periode ini adalah *al-Qur'ān*, Nabi Saw., Ijtihad, dan sumber-sumber wahyu sebelum *al-Qur'ān* (Taurat dan Injil).

Pada era setelah Nabi wafat, masa sahabat, timbul banyak permasalahan baru yang tidak bisa ditanyakan langsung kepada Nabi. Hal ini memaksa para sahabat untuk melakukan *ijtihād*, khususnya bagi para sahabat yang secara teknis-metodologis, akademis dan intelektual memungkinkan. Para ahli *tafsīr* periode sahabat ini mempunyai murid-murid yang biasa disebut dengan golongan *tabi'īn*.

Konsentrasi pendidikan ahli *tafsīr* pada era *tabi'īn* terpusat pada 3 kota, yaitu Makkah, Madinah dan Iraq, yang kemudian melahirkan istilah *ahl al-Makkah, ahl al-Madīnah, dan ahl al-'Iraq*. Di Makkah mereka belajar kepada Ibn 'Abbās, diantara mereka adalah Mujāhid b. Jabr, Aṭa' bin abī Rabaḥ, Ikrīmah Mawla ibn 'Abbās, dan Sa'id ibn Jubayr. Di Madinah Ubay b. Ka'ab mempunyai murid-murid seperti Zaydb. Aslam, Abū 'Aliyah, dan Muhammad b. Ka'ab yang semuanya dikenal dengan *ahl al-Madīnah*. Sementara di Iraq Ibnu Mas'ud adalah tempat belajar bagi Masrūq b. Ajda, Qatādah ibn Da'amah, Abu Sa'id al-Ḥasan Biṣri, Aṭa' ibn Abī Muslim al-Khurasāni, Mar'ah al-Hamdani, dan al-Kūfy.[33]

Periode *tabi'īn* juga dikenal dengan periode penafsiran *Hadīth*, *tafsīr* dianggap sebagai salah satu sub bab yang tercakup dalam penafsiran Hasdith. Pada periode ini juga belum ada penyusunan *tafsīr* dengan periode tertentu. Sedangkan sumber utama

---

[31] QS 16 :44
[32] Al-Zarqāni, 14

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

penafsirannya mengalami perkembangan dari periode sebelumnya dengan digunakannya *ijtihad dan istinbaṭ* hukum yang beredar di kalangan mereka.[34]

C. Macam-Macam *Tafsīr*

Pada dasarnya metode penafsiran *al-Qur'ān* dibedakan menjadi 2, yaitu *bi al-ma'thur* dan *bi al-ra'yi*,[35] kemudian berkembang corak penafsiran yang menjadi perpaduan antara 2 metode tersebut yang disebut dengan *bi al-Ishāri*.[36] Corak penafsiran jenis ketiga ini disebut *min ṣarīh al-ma'qūl wa ṣahīh al-manqūl* oleh M. Abduh dalam Al-Manār-nya. Pada periode selanjutnya metode penafsiran berkembang menjadi 4, yaitu *al-Tafsīr al-Tahlīli, al-Tafsīrr al-Ijmāli, al-Tafsīr al-Muqāran, dan* metode *tafsīr mawḍū'i*.[37] Untuk lebih jelasnya, berikut ini di pengelompokan macam-macam metode *tafsīr* dengan titik tekan masing-masing.

1. Ditinjau dari sumber penafsiran, *tafsīr* dibedakan menjadi :

   a. *Tafsīr bi al-Ma'thur / bi al-Riwāyah / bi al-Ma'qūl*

   Metode *tafsīr* ini menggunakan ayat-ayat *al-Qur'ān* dan al-*Hadīth* sebegai sumber penafsiran. Kitab-kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini diantaranya adalah :

   1. *Jamī' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* oleh Ibn Jarīr al-Ṭabari (wafat 310 H)
   2. *Al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān* oleh Imam Ahmad b. Ibrāhim al-Tha'labi (427)
   3. *Ma'ālim al-Tanzīl* oleh Imam Al-Husayn Ibn Mas'ūd al-Baghā'wi (516)

---

[33] Ibid., 19-22
[34] Ibid., 22-6
[35] Subhi al-Ṣālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), 290-1.
[36] Al-Ṣabūni, 199
[37] Al-Farmawi, Al-*Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'iy*, (Kairo: al-Hadārah al-Islāmiyyah, 1977),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

4. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* oleh Imām Abū al-Fidā Isma'il Ibn Kathīr (774)5. *Al-Darr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* oleh Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi (911) [38]

b. *Tafsīr bi al-Ra'yi / bi al-Dirāyah / bi al-'Aql*

yaitu menafsirkan *al-Qur'ān* yang didasarkan kepada sumber ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan kaidah bahasa arab dan kesusasteraannya, teori ilmu pengetahuan, setelah ia menguasai sumber-sumber tadi. Metode ini bertitik tolak pada segi bahasa Arab dan pengertian *lafaḍ*, sesuai dengan maksud dan ungkapannya. Diantara kitab-kitabnya adalah :

1. *Tafsīr Mafātih al-Ghayb* oleh Faḥr al-Dīn al-Rāzi (wafat 606 H)
2. *Anwār al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Tanzīl* oleh Imam al-Bayḍāwi (692 H)
3. *Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta'wīl* oleh Imām Abū al-Barakāt al-Naṣāfi (710H)
4. *Lubab al-Ta'wīl fī Ma'āni al-Tanzīl* oleh Imam al-Khazīni (741 H) [39]

c. *Tafsīr bi al-Izdiwāji / bi al-Ishāri*

Yaitu cara menafsirkan *al-Qur'ān* yang didasarkan kepada perpaduan antara sumber *tafsīr riwayah* yang kuat dan *ṣahīh* dengan sumber ijtihad akal pikiran yang baik. Metode ini banyak dipakai dalam *tafsīr* modern, yang ditulis sesudah kebangkitan kembali umat Islam. Kitab-kitab *tafsīr* yang ditulis dengan metode ini diantaranya :

---

[38] Al-Dzahabi,I., 205-251
[39] Ibid., 289

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

1. *Tafsīr Al-Manār* oleh Shekh Muhammad 'Abduh dan Rashid Riḍa (wafat 1354 H/1935M)

2. *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Shekh Ṭantāwi Jawhāri (1358 H/1940 M)

3. *Tafsīr Al-Marāghi* karya Shekh Musṭafa al-Marāghi (1371 H/1952 M)

2. Ditinjau dari segi penjelasannya terhadap *tafsīr*an ayat-ayat *al-Qur'ān* :

a. Metode *bayāni* / Deskriptif

Yaitu penafsiraan ayat-ayat *al-Qur'ān* dengan hanya memberikan keterangan secara deskriptif tanpa membendingkannya dengan riwayat atau pendapat. Kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini adalah : *Ma'alīm al-Tanzīl* karya Al-Baghāwi (516 H)

b. Metode *muqāran* / Comparative

Yaitu menafsirkan *al-Qur'ān* dengan cara membandingkan ayat/riwayat/pendapat yang satu dengan yang lain, baik dalam *tafsīr bi al-ma'thur* maupun *bi al-ra'yi.* Kitab *Tafsīr* yang memakai metode ini adalah : *Al-Jāmi li Ahkām al-Qur'ān al-Karīm* karya Imam A-Qurṭūbi (wafat 671 H).

Kedua metode penafsiran diatas bisa untuk *Tahlīli* dan *Mawḍū'i,* disamping untuk *bi al-Ma'thūr* dan *bi al-'Aql.*

3. Ditinjau dari segi keluasan penafsiran :

a. Metode *Tafsīr Ijmāli*

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

Yaitu metode penafsiran dengan cara menafsirka ayat *al-Qur'ān* dengan cara global saja, tidak mendalam dan tidak panjang lebar, sehingga mudah dipahami oleh orang awam. Diantara kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini adalah :

1. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya M. Farid Wajdi.
2. *Tafsīr Wasiṭ* yang diterbitkan oleh Lajnah alBu'uth al-Islāmiyyah.

b. Metode *Tafsīr Ithnābi*

Yaitu penafsiran dengan cara mendetail / rinci, dengan uraian-uraian panjang lebar, sehingga cukup jelas dan terang, yang banyak disenangi oleh kalangan cerdik pandai. Diantara kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini adalah :

1. *Tafsīr Al-Manār* karya M. Abduh dan Rashid Riḍa.
2. *Tafsīr al-Marāghi* karya Shekh Musṭafa al-Maraghi (w.1952)
3. *Tafsīr Fi Ḍilāl al-Qur'ān karya Sayyid Quṭub (w. 1966)*

4. Ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat-ayat yang di*tafsīr*kan :

a. *Tafsīr taḥlīli* (berurutan)

Yaitu menafsirkan *al-Qur'ān* dengan cara berurutan sesuai dengan tertib urutannya dalam mushaf *al-Qur'ān*, dimulai dengan surat al-Fātihah dan berakhir dengan surat al-Nās. Kitab-kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini diantaranya adalah :

1. *Tafsīr Mafātih al-Ghayb* karya Faḥr al-Din al-Rāzi (w.606)

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. *Tafsīr al-Marāghi* karya Musṭafa al-Marāghi (w.1952)

b. *Tafsīr mawḍū'i* (berdasarkan tema atau judul)

Yaitu metode panafsiran dengan cara mengumpulkan ayat mengenai suatu topik/tema tertentu, dengan memperhatikan masa turunnya dan *asbab al-nuzūl*-nya, serta dengan mempelajari ayat-ayat tersebut secara cermat dan mendalam, sengan memperhatikan hubungan antara ayat satu dengan lainnya dalam menunjuk suatu permasalahan yang sedang dibahas, kemudian menyimpulkan masalah yang dibahas dari *dilālah* ayat-ayat yang di*tafsīr*kan secara terpadu itu.

Kitab-kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini diantaranya :

1. *Al-Mar'ah fī al-Qur'ān al-Karīm* karya 'Abbās al-'Aqqād
2. *Al-Ribā fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Abu al-A'la al-Mawdūdi.
3. *Al-Makhdah al-Mankhiyyah* karya DR. Muhammad Hijāzi.
4. *Tafsīr al-Ayāt al-Kawniyyah* karya DR. Abd al-Ilāh Shahhatah.[40]

4. Ditinjau dari keahlian mufassirnya :

a. *Tafsīr Lughawi*

b. *Tafsīr Isyari*

c. *Tafsīr 'Ilmi*

d. *Tafsīr Fiqhi*

e. *Tafsīr Adab al-Ijtimā'i*

---

[40] Al-Farmāwi, *Al-Mabādī*, 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

BAB III

TAFSIR *TARBAWI;*

SEBUAH PENDEKATAN ALTERNATIF TAFSIR

Pada bab ini akan dibahas 3 buah topik, yaitu tentang definisi *tafsīr tarbawi* , kerangka kerja *tafsīr tarbawi,* dan aplikasi *tafsīr tarbawi* dalam menggali konsep tentang manusia dan tujuan pendidikan.

Pada bahasan pertama, definisi *tafsīr tarbawi* dideriavasi dari kata *tafsīr* dan *tarbiyah.* Dua kata ini jika digabungkan akan membentuk makna sendiri, menjadi *tafsīr tarbawi.* Bahasan dimulai dengan pendapat-pendapat yang membicarakan tentang definisi *tafsīr* dan *tarbiyah.* Bahasan ini perlu untuk memberikan gambaran apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi* ditinjau dari segi kebahasaan. Hasil yang dicapai dari bahasan tersebut kemudian dijadikan patokan untuk mencari definisi *tafsīr tarbawi.*

Pada bahasan kedua, kerangka kerja *tafsīr Tarbawi* dibangun atas dasar metode *tafsīr al-Qur'ān* yang telah ada dan telah diakui di lakangan ahli *tafsīr.* Dari sekian banyak metode tersebut metode *taḥlīli* (menafsirkan *al-Qur'ān* secara berurutan) dan metode *mawḍū'i* (tafsir tematis) yang paling banyak dipakai. Metode pertama adalah representasi dari kitab-kitab *tafsīr* klasik dan sebagaian kitab-kitab *tafsīr* modern, sementara metode yang kedua banyak dianut oleh penafsir-penafsir kontemporer. Dari pembahasan tentang 2 metode ini dibangun kerangka kerja *tafsīr tarbawi* berdasarkan masing-masing metode.

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 bahasan tentang penerapan *tafsīr Tarbawi* dalam menggali konsep manusia dan tujuan pendidikan diderivasi dari serangkaian ayat *al-Qur'ān* yang membahas tentang penciptaan manusia, tugas-tugas dan tujuan dari adanya manusia.

A. Pengertian *tafsīr Tarbawi*

Dalam kajian ilmu *tafsīr*, ada beberapa cabang *tafsīr* yang disebut dengan ragam *tafsīr*. Sementara ini yang diketahui sebagai ragam *tafsīr* belum ada yang mencantumkan adalah *tafsīr tarbawi* di dalamnya. *tafsīr Fiqhy* adalah ragam *tafsīr* yang memfokuskan pembahasannya pada masalah-masalah *fiqh*. *tafsīr siyāsi* banyak membahas masalah-masalah di sekitar politik dan pemerintahan. Demikian pula adanya dengan *tafsīr adab al-Ijtimā'i, tafsīr taṣawwufī,* dan *tafsīr lughawi.*

Al-Zamakhshari dalam *tafsīr Al-Kashshāf* meninjau al-Quran dari segi gaya bahasa dan keindahan bahasa, *tafsīr* ini bisa dikategorikan dalam *tafsīr lughawi.* Sementara itu al-Qurṭubi dengan *tafsīr*nya *Jamī' al-Ahkām al-Qur'ān,* Ibn al-'Arabi dengan *tafsīr*nya *Ahkām al-Qur'ān, dan al-Jashshāsh* dengan *tafsīr*nya *Ahkām al-Qur'ān* menitik beratkan penafsiran mereka kepada masalah hukum, sehingga bisa dikategorikan dalam *tafsīr al-Ahkām.*[1] Tetapi bagaimana dengan *tafsīr Tarbawi,* mungkinkah ada peluang bagi cabang ilmu pendidikan untuk melahirkan corak *tafsīr* pendidikan.

Upaya untuk menggali konsep-konsep pendidikan berdasarkan al-Quran telah banyak dilakukan. Berbagai pendekatan dan disiplin ilmu dilibatkan untuk mengeksplorasi ayat-ayat yang mengandung makna pendidikan. Tetapi untuk memunculkan sebuah corak *tafsīr* dengan tema pokok pendidikan belum ada. Ada

[1] Al-Shirbāshi, *Sejarah Tafsīr al-Qur'ān,* ter. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 117-8

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 pertimbangan mengapa *tafsīr tarbawi* belum sempat dibahas dalam sebuah penelitian khusus atau dijadikan sebuah corak *tafsīr*.

Pertama, permasalahan disekitar aqidah dan fiqh sampai saat ini masih merupakan ajang perdebatan yang sangat menarik di kalangan ahli *tafsīr*. Perdebatan ini dipacu oleh perpecahan kelompok kaum muslim dalam maẓhab-maẓhab fiqh dan aliran-aliran teologi *(kalām)*. Para ahli *tafsīr* merupakan pemuka dalam golongan mereka, sehingga ketika menuliskan karya mereka di dalam kitab-kitab *tafsīr* mereka berusaha menampilkan paham-paham kelompok atau maẓhab. Kitab *tafsīr* dengan ciri seperti ini mendominasi khazanah *tafsīr* klasik, seperti karya al-Zamakhshari dengan *al-Kashshāf*[2] dan Fakhr al-Dīn al-Razi dengan karyanya *Mafātih al-Ghaib*.[3]

Dengan kecenderungan ulama *tafsīr* yang mengetengahkan corak *tafsīr* yang merepresentasikan paham-paham aliran ini, kejian-kajian dalam cabang fikh dan aliran pemikiran teologi lebih marak dibandingkan dengan cabang ilmu lain, termasuk pendidikan.

Kedua, Ilmu *tafsīr* adalah sebuah mata rantai panjang yang yang memiliki dinamika tersendiri, dimana produk-produk *tafsīr* dari zaman ke zaman merupakan penyempurnaan dari zaman sebelumnya. *tafsīr-tafsīr* yang sudah ada banyak yang memfokuskan pembahasannya kepada masalah-masalah ibadah. Karya-karya *tafsīr* kontemporer, sebagai penyempurnaan dari karya sebelumnya juga tidak jauh dari lingkup permasalahan yang dikaji oleh *tafsīr* klasik.

Ketiga, Pendidikan Islam sendiri eksistensitasnya belum bisa diterima oleh semua kalangan, mengingat banyaknya teori-teori pendidikan yang diadopsi begitu saja dari

---

[2] al-Zamakhshari, *al-Kashshāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl,* (Beirut,Dār al-Fikr, t.t)

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

teori yang sudah ada dari luar Islam, atau berusaha dicocok-cocokkan dengan dokrin-dokrin Islam. Disiplin ilmu pendidikan Islam belum bisa dikatakan mutlak diterima oleh semua kalangan, sebab ada juga yang menganggap ilmu ini sebagai sebuah upaya apologis, menghilangkan kesan bahwa Islam mampu berpacu dalam bahtera zaman dan tidak pernah ketinggalan. Pendapat semacam ini banyak terdapat di kalangan orientalis yang berusaha mendiskriditkan Islam, karena mereka menganggap dasar bagi disiplin Ilmu Pendidikan Islam kurang kuat, bukan dasar filosofis seperti halnya cabang ilmu lain.

Dasar utama dari pendidikan Islam adalah *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*[4], bukan dari dasar filosofis. Dua kubu ini jauh berbeda dan jauh bertentangan. Bila filsafat berawal dari keraguan, maka *al-Qur'ān* bertolak dari keyakinan dan Tauhid. Demikian alasan para orientalis ketika menolak pendidikan Islam.

Keempat, Ilmu pendidikan merupakan disiplin ilmu yang tergolong baru dalam kahzanah keilmuan Islam, kecenderungan para intelektual Islam lebih tertuju kepada masalah-masalah sosial, politik dan sains. Masalah-masalah dalam bidang pendidikan kurang diminati oleh para pemuka *tafsīr* atau para ulama. Masalah masalah yang sedang jadi pembicaraan khalayak umum atau agenda utama umat Islam lebih cenderung untuk dikaji dalam karya-karya *tafsīr* mereka. Sedangakan masalah-masalah dalam bidang pendidikan kurang diminati.

Kelima, karena *tafsīr* dengan latar belakang pendidikan merupakan hal yang dianggap baru, untuk menggali masalah-masalah pendidikan dengan merujuk *al-Qur'ān*

---

[3] Fakhr al-Din al-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.)
[4] Abdul Fattāh Jalāl, *Min al-Usus al-Tarbiyah fī al-Islām,* ter. Herry Nur Ali, (Bandung: Diponegoro, 1988), 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

adalah upaya yang sangat berat. Upaya itu memerlukan sebuah rekontruksi terhadap teori yang sudah ada. Sebab belum tentu teori-teori yang diketengahkan oleh para pemuka pendidikan Islam sudah sejalan dengan apa yang diharapkan *al-Qur'ān.* Teori-teori yang sudah ada ternyata banyak mengacu kepada teori-teori dari dari barat.

Keenam, dengan adanya upaya memunculkan *tafsīr tarbawi,* kesan yang muncul adalah bawasanya *tafsīr* ini hanya membahas kajian-kajian yang sudah ada dalam wilayah pendidikan, atau sebuah upaya apologi, bahwasanya masalah-maslah pendidikan dari berbagai aspeknya sudah ada dalam *Al-Qur'ān.*

Dalam doktrin *Al-Qur'ān* disebutkan bawasanya segala suatu permasalahan telah dijabarkan dalam *Al-Qur'ān.* Masalahnya setiap topik yang disajikan terkemas dalam kajian yang global, belum terinci dan terjabarkan dengan rinci, sehingga terkesan kurang representatif untuk mampu menjawab permasalahan yang ada. Tugas penjabaran yang lebih rinci dibebankan kepada ilmu *tafsīr* atau *tafsīr Al-Qur'ān,* sehingga pesan-pesan "langit" tersebut dapat "membumi".[5]

Beberapa sebab diatas masih merupakan kemungkinan-kemungkinan, untuk melihat benar tidaknya membutuhkan penelitian lebih lanjut. Kajian berikut ini akan berusaha merumuskan apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi.*

Tafsīr tarbawi, bila didasarkan kepada klasifikasi *tafsīr al-Qur'ān,* bisa jadi merupakan pengembangan corak penafsiran *al-Qur'ān* ataupun merupakan pengembangan lebih jauh dari metode *tafsīr* tematis *(mawḍū'i).*

---

[5] Istilah membumi ini bisa dilihat lebih jauh dalam buku *Membumikan al-Qur'ān* karya Quraish Shihab, (Bandung: Mizan, 1994)

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 pembagain *tafsīr* berdasarkan sasaran tertib ayatnya disebutkan adanya *tafsīr mawḍū'i,* yang bisa disebut sebagai penafsiran ayat-ayat al-Qur-an yang berada dalam dalam satu tema. Jika tema yang ditetapkan adalah tema-tema pendidikan, maka *tafsīr* tersebut menjadi *tafsīr al-Qur'ān* tentang masalah-masalah pendidikan. Dan kita bisa menyebutnya dengan *tafsīr tarbawi.*

Pembagian *tafsīr* berdasarkan keahlian atau kecenderungan, berbagai disiplin ilmu telah melahirkan corak-corak *tafsīr,* misalnya dalam bidang hukum ada *tafsīr Ahkām,* bidang ilmu bahasa ada *tafsīr Lughāwi,* dan seterusnya. Pembagian *tafsīr* pada poin ini tidak akan terbatas pada yang telah dicantumkan diatas, sebab bidang-bidang ilmu pengetahuan yang lain juga sama memiliki kans untuk merumuskan sebuah corak *tafsīr* tersendiri.

Begitu pula ilmu pendidikan, ketika ilmu pendidikan telah merumuskan *tafsīr* yang dimaksud, maka akan ada corak *tafsīr* yang bennuansa pendidikan, dengan menekankan pembahasan ayat-ayat *al-Qur'ān* dengan kacamata pendidikan. Dan ini bisa disebut dengan *tafsīr Tarbawi.*

Setelah menetapkan dimana posisi *tafsīr tarbawi* dalam klasifikasi *tafsīr,* maka bahasan selanjutnya adalah mendefinisikan apa yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi* itu sendiri. Untuk mencari definisi *tafsīr tarbawi,* terlebih dahulu kita mengkaji apa yang dimaksud dengan *tafsīr* dan *tarbiyah,* baik dari segi bahasa maupun istilah.

Tafsir secara etimologis berarti penjelasan (*al-tibyān*), keterangan (*al-iḍah*)[6]. Asal katanya adalah *al-fasr* yang berarti menjelaskan (*al-ibānah*), menyingkap sesuaatu yang tersembunyi (*al-kashf*), dan menerangkan makna yang abstrak (*idhār al-ma'na al-*

---

[6]Muhammad Ali al-Ṣabūni, *Al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'an,* (Beirut: 'alimat al-Kutūb, 1985) 66

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

ma'qūl).[7] Pembentukan kata *al-fasr* menjadi *tafsīr* untuk menunjukkan arti *taksīr* (banyak) atau sering dikerjakan.

Sedangkan makna *tafsīr* secara terminologis adalah sebagaimana berikut ini :

1. *Tafsīr* menurut Abu Ḥayyān, sebagaimana dikutip oleh Al-Qaṭṭān, ialah ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafal-lafal *al-Qur'ān* tentang petunjuk-petnjuknya, hukum-hukumnya, baik pada saat berdiri sendiri maupun ketika tersusun, juga makna-makna yang memungkinkan baginya ketika ada dalam susunan, serta hal-hal lain yang melengkapinya.[8]
2. Menurut Al-Suyūṭi, *tafsīr* adalah ilmu untuk memahami *kitab al-Ilāh* yang diturunkan kepada Muhammad, menjelaskan makna-maknanya, serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya.[9]
3. Al-Zarkashi berpendapat bahwa *tafsīr* ialah ilmu untuk mengetahui kandungan kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad, dan menjelaskan makna , pengambilan hukum serta hikmahnya.[10]
4. Menurut al-Zarqāni, *tafsīr* adalah ilmu yang membahas tentang *al-Qur'ān* dari segi pengertiannya terhadap maksud Allah sesuai dengan kemampuan manusia.[11]

Dari beberapa pengertian diatas dapat dikemukaakan dua hal pokok,

1. *tafsīr* adalah ilmu atau alat yang bertujuan untuk membahas dan memahami makna kandungan *al-Qur'ān* sesuai dengan kemampuan manusia.

---

[7] Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāhith fi 'ulūm al-Qur'ān*, (Manthurāt al-aṣr al-Hadith, t.t) 323
[8] Ibid.,235
[9] Jalāl al-Din al-Suyuṭi, *al-itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), Jld. 2, 174
[10] Badr al-Dīn Muhammad b. Abd al-Ilāh al-Zarkāshi, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al -Fikr, 1986), jld. II, 13

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. Bidang cakupan yang hendak diungkapkan adalah penjelasan makna, hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat yang hendak ditafsiri.

Dari paparan singkat diatas diketahui bahwasannya kata *tarbawi* merupakan kata sifat yang menyifati kata *tafsīr*, dalam bahasa arab dikenal dengan istilah *al-sifah*. Sedangkan asal katanya adalah *tarbiyah* yang diambil dari kata *rabba-yurabbi*, dalam makna aslinya adalah memberi makan dan menjadikannya berkembang, mendidik.[12]

Salah satu kamus bahasa arab menyebutkan bahwa asal kata *al-tarbiyah* adalah dari tiga kata:

Pertama, *rabā-yarbū* yang berarti bertambah dan tumbuh. Kedua, *rabiya-yarba* dengan wazan (bentuk) *khafiya-yakhfa* dan ketiga, *rabba-yarubba* dengan wazan *madda-yamuddu* yang arti memperbaiki, menguasai urusan, menuntun, menjaga dan memelihara.[13]

Al-Imam Baiḍāwi, pengarang kitab *Anwār al- Tanzīl wa Asrār al-Ta'wil* yang terkenal dengan *tafsīr Baidlowi*, menyebutkan: *al-rabb* (merupakan) asal kata *tarbiyah*, maksudnya menyampaikan sesuatu sedikit demi sedikit sehingga sempurna.[14]

Syeh Muhammad Al-Naquib Al-Aṭṭās ketika mendefinisikan pengertian pendidikan Islam cenderung menggunakan *al-tarbiyah*.[15] Menurutnya istilah *tarbiyah* diambil dari kata *rabbā* dan *yurabbā* yang kemudian diartikan oleh Asma.'i dengan memberi makan, memelihara dan mengasuh ; yakni akar kata *ghazā* atau "*ghazau*" yang berarti

---

[11] Abd al-'Aẓim al-Zarqāni, *Manāhi al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 13

[12] Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'A'lam*, (Beirut: Maktabah al-Sharqiyyah, 1987), 247.

[13] Abd al-Rahmān al-Naḥlāwi, *Usul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asālibuha*, ter. Herry Noer Ali, (Bandung: CV. Diponegoro, cet. II, 1992), 30-31.

[14] Abd al-Raḥmān 'Umdirah, *Asālib al-Tarbiyah fi al-Qur'ān*, , ter. Abdul Hadi Basulthonah, "Metode Al-Qur'ān dalam Pendidikan", (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1993)

[15] Syeh Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, cetakan 3, 1988),. 35-74

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

mengasuh, menanggung, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membuat, menjadikan bertambah dalam pertumbuhan, membersarkan, memproduksi hasil-hasil yang sudah matang dan menjinakkan. Penerapannya dalam bahasa arab tidak hanya terbatas pada manusia saja, namun medan-medan semantiknya meluas kepada spicies-spicies lain, seperti; untuk mineral, tanaman, dan hewan.

Sedangkan lafal *rabba-yurabbi-tarbiyah* hanya ditemukan di dua tempat dalam *Al-Qur'ān* yaitu. S. Al-Isrā' 24 *"... dan ucapkanlah ya: Rabbi kasihanilah mereka berdua sebagaimana (kasihnya mereka berdua mendidik aku waktu kecil"*. Dan dan pada surat al-Shu'arā' 18. *"Fir'aun menjawab: "Bukanlah kami telah mendidikmu di dalam (keluarga) kami, waktu kau masih kanak-kanak dan kamu* tin*ggal bersama kami beberapa tahun dari umurmu?"*

Pendefinisian *tarbiyah* secara konseptual agak sulit dirumuskan. Hal ini terlihat pada belum adanya kesempatan konsepsi asal mula pengambilan (*marāji'*). Kesulitan ini juga diungkapkan pada konferensi internasional pendidikan Islam pertama (1977). Penyebabnya disebutkan anatara lain; sebagai kegiatan pendidikan dan luasnya aspek-aspek yang dibina oleh pendidikan. Pengertian *tarbiyah* yang paling luas dan universal diutarakan oleh Abd al-aḥmān Al-Naḥlāwi, yaitu; pertama, menjaga dan memelihara fitrah anak menjelang dewasa (*bāligh*); kedua, mengembangkan seluruh potensia; ketiga, mengarahkan seluruh fitrah dan potensi menuju kesempurnaan (rupanya ia membedakan antara fitrah dan potensi); dan keempat, dilaksanakan secara bertahap. Dari sini dapat dikalkulasikan bahwa pendidikan Islam adalah pengembangan seluruh potensi anak didik secara bertahap menurut ajaran Islam.[16]

---

[16] al-Nahlāwi, *Usul al-Tarbiyah*, 32

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

Sedangkan Faḍil Al-Jamali, menyetarakan antara potensi anak didik dengan *fiṭrah* (kemampuan dasar). Menurutnya proses pengarahan manusia kepada kehidupan yang baik dan yang mengangkat derajat kemanusiaannya, sesuai kemampuan dasar (*fiṭrah*) dan kemampuan ajarannya (pengaruh dari luar) itulah yang dimaksud dengan *tarbiyah.*

Di sini terlihat secara operasional *tarbiyah* mengandung 2 aspek; menjaga atau memperbaiki dan menumbuhkan atau membina. *Tarbiyah* praktis ditandaskan pula oleh 'Umar Muhammad al-Ṭaumi al-Shaibāni sebagai pendidikan Islam.

Ahmad D. Marimba mengartikan mengartikan pendidikan Islam *(tarbiyah)* dengan bimbingan pribadi muslim, sebagiman yang dipaparkan: Pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju terbentuknya kepribadian utama mendurut ukuran- ukuran Islam.

Sedangkan dilihat dari segi individu dan masyarakat, pendidikan Islam merupakan pengembangn *fiṭrah* manusia, yaitu interaksi antara *fiṭrah* sebagai potensi yang melengkapi manusia semenjak lahir dan *fiṭrah* sebagai "al-din" (agama) yang menjadi tumpuk tegaknya peradapan Islam. Dari berbagai segi pengertian pendidikan Islam (*tarbiyah*) tersebut, dapat diartikan bahwa yang dimaksud pendidikan Islam adalah:

> *"Suatu proses dan galian, pembentukan, pendaya-gunaan, dan pengembangan fikir, dzikir dan kreasi manusia; melalui pengajaran bimbingan, latihan dan pengabdian; yang dilandasi dan dinafasi oleh nilai-nilai ajaran Islam; sehingga terbentuk pribadi muslim sejati, mampu mengontrol, mengatur dan merekayasa kehidupan; dilakukan sepanjang zaman dengan sepenuh tanggung jawab, semata-mata untuk ibadah kepada Allah swt".*[17]

---

[17]Imam Bawani, Isa Ashori, *Cendekiawan Muslim dalam Prespektif Pendidikan Islam*, (Surabaya: PT.

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

Hasil yang dicapai dari *tarbiyah* adalah kemajuan peradapan manusia yang membawa kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat secara sempurna (lahir dan batin; material, spiritual dan moral), sebagai pencerminan dari nilai-nilai ajaran Islam.

Dari bahasan singkat diatas dapat diambil suatu kesimpulan bahwasannya yang dimaksud dengan

Setelah menetapkan definisi *tarbiyah,* bahasan selanjutnya akan mengetengahkan kerangka definisi *tafsīr tarbawi.* Definisi secara etimologi berarti pengertian atau batasan sesuatu atau ungkapan yang menjelaskan[18] Sedangkan menurut istilah, definisi adalah perumusan yang singkat, padat, jelas dan tepat yang menerangkan apa sebenarnya suatu hal sehingga dengan jelas dapat dimengerti dan dibedakan dengan suatu hal yang lain. Definisi menetukan batas-batas pengertian tertentu sehingga jelas apa yanh dimaksud, tidak kabur dan tidak campur aduk dengan pengertian-pengertian yang lain.[19]

Sebagaimana yang telah diungkap sebelumnya, kata *tarbawi* diambil dari kata *tarbiyah,* yang biasa digunakan untuk menyebut pendidikan Islam. Bila karta *tafsīr* digabungkan dengan kata *tarbawi* sehingga menjadi *tafsīr tarbawi,* maka bentuk penggabungan 2 kata semacam ini dalam bahasa arab disebut dengan *al-nisbah,* yaitu pemberian huruf *ya'* pada akhir kata kedua yang menunjukkan penisbatan sesuatu kepadanya. *Nisbah* sendiri bisa bermakna kedekatan atau menunjukkan hubungan yang dekat antara 2 hal.[20]

Bina Islam , 1991), 79

[18] Sabarti Akhadiah et. al, *Pembinaan Kemampuan Menulis Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Erlangga, 1984) , 95

[19] Pusporojo, *Logika Ilmu Menalar,* edisi II (Bandung: Remaja Karya Offset, 1989), 65.

[20] Louis Ma'luf, *Al-Munjid,* 803

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 *tarbawi* dalam *tafsīr tarbawi* merupakan nisbah dari *tafsīr*. *Tarbawi* yang berfungsi sebagai nisbah, ditandai dengan adanya huruf *ya'*, menunjukkan kedekatan atau hubungan antara kedua kata sehingga membentuk satu pengertian tersendiri yang berbeda dengan pengertian masing-masing kata. *tafsīr tarbawi* kemudian mengandung pengertian : Suatu *tafsīr* dengan corak *tarbiyah* (pendidikan).

Tafsir adalah ilmu atau alat yang bertujuan untuk membahas dan memahami makna kandungan *Al-Qur'ān* sesuai dengan kemampuan manusia, dengan bidang cakupan penjelasan makna, hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat yang hendak ditafsirkan.[21] Sedangkan *Tarbawi* sebagai bentuk atau sifat dari *tafsīr* tersebut, sebab dia dinisbatkan kepada *tafsīr*, bermakna usaha mengubah tingkah laku individu dalam kehidupan pribadinya atau kehidupan sekitarnya melalui proses pendidikan dengan berdasarkan nilai-nilai ajaran Islam yang melahirkan norma-norma '*Aqīdah, Sharī'ah* dan *al-Akhlāq al- karimah*.[22]

Gabungan dari dua kata *tafsīt* dan *tarbiyah* menjadi sebuah kata majemuk *tafsīr tarbawi,* sehingga membentuk sebuah pengertian baru yang merupakan gabungan dari dua buah pengertian masing-masing. Bila dirumuskan, maka *tafsīr tarbawi* adalah : Ilmu atau alat yang bertujuan untuk membahas dan memahami makna atau kandungan ayat-ayat *al-Qur'ān* dalam masalah-masalah pendidikan Islam *(tarbiyah).*

Sebagaimana yang telah diungkapkan dalam awal bab, hasil yang dicapai dari bahasan tentang tinjauan bahasa ini akan melahirkan definisi secara bahasa, atau definisi etimologi. Sedangkan definisi terminologi akan diperoleh setelah pembahasan secara epistemologi dilakukan.

---

[21] Lihat Al-Zarkāshi, *Al -Burhān*, jld. II (Beirut: Dār Al-Fikr, tt), 174

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

Epistemologi merupakan landasan filsafati yang berkenaan dengan sumber dan cara memperoleh pengetahuan. Dalam hal *tafsīr*, epistemologi menunjukkan pada sumber dan cara memperoleh suatu kesimpulan penafsiran. Bukan hanya kesimpulan, melainkan juga hal-hal lain yang berkaitan dengan bagaimana agar kesimpulan yang diperoleh itu benar, Sebagai suatu wacana keilmuan, maka *tafsīr* juga tunduk pada ukuran-ukuran kebenaran ilmiah.

Tafsir dalam dimensi epistemologinya berbicara tentang status alat untuk memperoleh kesimpulan, sumber-sumber *tafsīr*, dan validitasnya, pembagian *tafsīr*, kaidah-kaidah *tafsīr*, pendekatan-pendekatan dan meodologi yang digunakan dalam penafsiran.

Dalam wacana ilmu *tafsīr*, alat untuk memperoleh pengetahuan (hasil penafsiran) dapat berupa *naṣ*, akal, intuisi, dan indera. Dalam banyak literatur *ulul al-Qur'ān* hanya *naṣ* dan akal yang banyak dibahas, sedangkan intuisi biasanya hanya dibahas sepintas lalu ketika memasuki pembahasan *al-Tafsīr al-'Ishari*.[23]

Jika ditinjau dari aspek historis, perkembangan berbagai varian *tafsīr* banyak dipengaruhi oleh ditemukannya metode *tafsīr mawḍū'i*. Atas dasar ini, maka corak-corak *tafsīr* baru seperti *tafsīr Ahkām, tafsīr siyāsi,* dan begitu pula *tafsīr tarbawi,* mestinya didasarkan kepada metodologi yang dikembangkan oleh *tafsīr mawḍū'i*. Pada kenyataannya *tafsīr tarbawi* yang sudah ada ini tidak didasarkan pada kaidah-kaidah *tafsīr mawḍū'i*.

---

[22] Muhammad Arifin , *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, cet. I, 1991), 17
[23] Subhi al-Ṣālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qurān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), 190-8

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 pembahasannya, diktat-diktat *tafsīr tarbawi* yang sempat dipakai sebagai buku acuan dalam mata kuliah *tafsīr Tarbawi* cenderung untuk mengembangkan pola penafsiran yang berlaku dalam mata kuliah *tafsīr*, yaitu menggunakan metode yang dipakai oleh Musṭafaalmarāghi ketika menuliskan *tafsīr al-Marāghi*. Bahasan dimulai dengan menampilkan *tafsīr al-Mufradāt* (mencari makna kata-kata sulit) yang mungkin ditemui dalam ayat-ayat yang akan dibahas. Sementara ayat ayat yang dipilih dalam satu topik adalah ayat-ayat yang berurutan atau bahkan hanya satu ayat saja yang dirangkai dengan maknanya dalam kitab-kitab *tafsīr*.

Kerangka kerja ini berbeda dengan yang telah digariskan oleh metode *tafsīr mawḍū'i*, dimana setelah ditentukan topik yang akan dibahas penafsir perlu menentukan pula semua ayat yang mungkin berbicara dalam tema tersebut dan mencari maknanya dalam kitab-kitab *tafsīr* yang telah diakui *(mu'tabar)*. Al-Mawdūdi dalam risalahnya "*al-Ribā fī al-Qur'ān*", membahas masalah riba dengan mengumpulkan seluruh ayat yang berkenaan dengan *Ribā*. Langkah selanjutnya adalah mencari penafsiran ayat-ayat tersebut dalam kitab-kitab *tafsīr* dengan menyertakan *asbāb al-nuzul* jika memang terdapat riwayat yang membahas sebab-sebab turunnya ayat-ayat tersebut.[24]

Perbedaan ini sangat mendasar, sebab dalam diktat *tafsīr tarbawi* , ayat-ayat yang berbicara dalam satu tema tidak dihimpun sedemikian rupa dan dianalisis berdasarkan makna kandungannya dalam kitab-kitab *tafsīr*. Tetapi dimulai dengan seluruh kandungan ayat yang akan dibahas dan tidak terbatas dalam satu kajian saja. Disamping itu tema-tema yang dibahas dalam *tafsīr tarbawi* tersebut terlalu banyak,

[24] Lihat: Mustafa Muslim, *Mabāhith fī al-Tafsīr al-Mauḍū'i*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1989), 9

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

sehingga *tafsīr tarbawi* kurang mengena pada sasaran penggunaan metode *mawḍū'i* , yaitu membicarakan satu tema dengan tuntas.

Berdasarkan hal tersebut *tafsīr tarbawi* diharapkan dapat mewujudkan ide pokok penafsiran *al-Qur'ān* sendiri, yaitu memberikan petunjuk yang dapat diterima oleh manusia dengan sejelas-jelasnya sekaligus menjawab beberapa permasalahan yang sedang timbul, khusus dalam masalah masalah pendidikan. Dan upaya ini tidak sebatas pada pemberian definisi, tetapi juga dilengkapi dengan penentuan kerangka kerja yang bisa dijadikan patokan bagi siapa saja yang ingin menggali *al-Qur'ān* berdasarkan pemikiran-pemikiran pendidikan.

Perkembangan metode penafsiran secara tematis menjadikan upaya penafsiran *al-Qur'ān* lebih efisien dan efektif. Efisien bisa ditinjau dari segi waktu maupun tenaga, sebab para penafsir kontemporer yang menggunakan metode ini akan dapat menghemat waktu dan tenaga ketika hanya membahas satu tema saja, dibandingkan membahas seluruh ayat *al-Qur'ān* . Efektifitasnya bisa dilihat secara logika, dengan membahas satu tema saja dimungkinkan konsentrasi penulis *tafsīr* terfokus pada satu tema yang sedang dibahas, menjadikan hasil yang dicapai mungkin lebih berbobot dibandingkan jika perhatiannya terfokus pada beberapa tema sekaligus.

Mungkin karena alasan ini dan keunggulan-keunggulan lainnya para penafsir kontemporer lebih memilih bekerja menggunakan *tafsīr mawḍū'i,* sehingga perkembangannya sangat pesat. Permasalahan yang dikaji oleh *tafsīr* ini tidak hanya sebatas masalah-masalah agama, tetapi juga berbagai bidang ilmu lainnya sesuai dengan

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

keahlian para penafsir. Hal itu menjadikan *tafsīr* dewasa ini meulai mengenal corak *tafsīr* sesuai dengan disiplin ilmu tertentu, yang lazim disebut dengan *naz'ah.*

Atas dasar tersebut diatas maka *tafsīr tarbawi* bisa disebut sebagai bagian dari *tafsīr mawḍū'i* , sehingga definisi terminologi dari *tafsīr tarbawi* adalah : Ilmu yang membahas makna atau kandungan ayat-ayat *al-Qur'ān* dalam tema-tema atau masalah-masalah pendidikan Islam *(tarbiyah)*.

Dari definisi ini bisa ditarik tiga pengertian *tafsīr tarbawi,* pertama : *tafsīr tarbawi* menggunakan metode *tafsīr* tematis, karena dia membahas tema-tema tertentu. Kedua : bentuk penafsirannya menggunakan pendekatan- pendekatan dan prinsip-prinsip pendidikan dalam mengkaji ayat-ayat *al-Qur'ān.* Ketiga : masalah-masalah yang dibahas adalah masalah-masalah dalam bidang pendidikan Islam *(tarbiyah).*

Setelah menetapkan definisi *tafsīr tarbawi,* bahasan selanjutnya akan mengetengahkan kerangka kerja *tafsīr tarbawi.* Seperti yang telah disebutkan diatas, bahwasannya metode yang bisa digunakan adalah segala metode *tafsīr.* Tetapi untuk mengetengahkan seluruh metode-metode tersebut dalam tesis ini adalah kurang efisien. Oleh karena itu peneliti memilih membahas 2 buah metode yang paling banyak dipakai, metode tersebut adalah metode *tafsīr taḥlīli.* dan metode tematis Kemungkinan penerapannya pada metode yang lain bisa dikomparasikan dengan hasil penelitian ini.

B. Kerangka Kerja *tafsīr Tarbawi*

Kebutuhan akan sebuah metode untuk menafsirkan *al-Qur'ān* dari waktu ke waktu terus dirasakan. Hal itu disebabkan karena *al-Qur'ān* adalah *rahmatan li al-'Alamin* yang keberlakuannya tidak terbatas oleh ruang, waktu dan gerak, tetapi justeru akan terus berlaku kapanpun, dimanapun serta dalam kondisi apapun. Oleh

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

karena itu, untuk mengimplementasikan *al-Qur'ān* di dalam kehidupan sehari-hari, memerlukan sebuah interpretasi agar nilai-nilai yang terdapat di dalam *al-Qur'ān* tersebut bisa membumi.

Berdasarkan pembagian *tafsīr* sebagai mana telah dibahas dalam Bab terdahulu, , ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan, *tafsīr* dibagi menjadi *tafsīr taḥlīli* (berurutan) dan *tafsīr mawḍū'i* (berdasarkan tema atau judul). Dari kedua metode ini, kerangka kerja *tafsīr tarbawi* dibangun berdasarkan kerangka kerja masing-masing. Pertama adalah kerangka kerja yang didasarkan kepada metode *tafsīr taḥlīli.*

Tafsir tahlīli (berurutan) adalah menafsirkan *al-Qur'ān* dengan cara berurutan sesuai dengan tertib urutannya dalam mushaf *al-Qur'ān*, dimulai dengan surat al-Fātihah dan berakhir dengan surat al-Nās. Kitab-kitab *tafsīr* yang menggunakan metode ini diantaranya adalah *Tafsīr Mafātih al-Ghayb* karya Faḥr al-Din al-Rāzi (w.606) dan *Tafsīr al-Marāghi* karya Musṭafa al-Marāghi (w.1952).[25]

Dalam definisi yang telah dirumuskan diatas disebutkan bahwasannya bentuk penafsiran dalam *tafsīr tarbawi* adalah secara tematis, atau menentukan pembahasan dalam satu tema. Hal ini bukan berarti harus menggunakan metode *tafsīr mawḍū'i* (tematis) secara mutlak. Metode *taḥlīli* atau berurutan dimungkinkan untuk membahas *al-Qur'ān* dalam tema-tema tertentu, dengan catatan penjabarannya melibatkan ayat-ayat lain yang berbicara dalam satu tema yang sama. Dan hal ini hampir sama dengan metode yang dikembangkan dalam *tafsīr mawḍū'i surah,* kebalikan dari *mawḍū'i ayāt.*

---

[25] Subhi al-Ṣālih, Mabāhith, 290-1.

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

Berdasarkan metode *taḥlīli,* maka kerangka kerja *tafsīr tarbawi* juga bisa berbentuk penafsiran ayat perayat secara berurutan. Bentuk *tafsīr* nantinya akan berupa penafsiran ayat-ayat secara lengkap dan berurutan mulai dari Juz I sampai 30.

Dalam sebuah karyanya, M. Quṭb mengemukakan pandangannya, bahwasannya seluruh ayat-ayat al-Quran mengandung nilai-nilai filosofis. Atas dasar pandangan ini, dia menyusun sebuah karyanya dengan cukup ekstrim, sebuah pemikiran filosofis dan bengunan filsafat yang diderivasi semurni mungkin dari *al-Qur'ān.* Bangunan filsafat yang dibangun dalam buku tersebut berusaha tidak memasukkan atau membandingkan kerangka teori yang tersusun tersebut dengan teori-teori filsafat yang sudah ada. Lebih spesifik lagi, dia menyatakan bahwasannya yang dikehendaki Tuhan dengan diturunkannya *al-Qur'ān* adalah agar manusia mau berpikir sehingga menemukan kebenaran yang tertinggi yang disebut dengan *hikmah.*

Lebih spesifik lagi, kerangka kerja metode *taḥlīli,* Musṭafa al-Marāghi mengungkapkannya dalam bab pertama *tafsīr* Marāghi, yaitu sebagai berikut :

1. Menyampaikan ayat-ayat di awal pembahasan.

   Pada setiap bahasan dimulai dengan satu, dua atau lebih ayat-ayat *al-Qur'ān*, yang disusun sedemikian rupa sehingga membentuk pengertian yang satu.

2. Penjelasan kata-kata.

   Penjelasan kata-kata ini dilakukan secara bahasa (pengertian kata menurut bahasa) jika memang terdapat kata-kata yang dianggap akan sulit dipahami oleh para pembaca.

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

3. Pengertian secara Ijmal (global)

   Setelah itu diberikan pengertian atau penafsiran secara global, dengan meaksud memberikan pengertian ayat-ayat diatsanya secara global, sehingga sebelum memasuki pengertian *tafsīr* yang menjadi topik utama, para pembaca telah terlebih dahulu mengetahui makna-makna ayat secara ijmal (global).

4. Asbāb al-Nuzul

   Pembahasan ini diperlukan jika terdapat riwayat *ṣahīh* dari hadith yang menjadi pegangan para mufassir.

Dalam *tafsīr* Marāghi, penulisnya berusaha mengesampingkan istilah-istilah yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan. Misalnya ilmu *ṣaraf, nahwu, balāghah* dan sebagainya, walaupun masuknya ilmu-ilmu tersebut di dalam *tafsīr* terdahulu sudah biasa di lakukan.almarāghi sengaja melakukan hal ini dengan perftimbangan bahwa masuknya ilmu-ilmu tersebut justru merupakan penghambat bagi para pembaca dalam mempelajari kitab-kitab *tafsīr*. Para pembaca juga mempunyai persoalan-persoalan pelik yang sulit dimengerti dalam kitab-kitab *tafsīr*. Sehingga tujuan utama memperdalam pengetahuan *tafsīr* justru terhambat. Hal ini disebabkan karena ilmu-ilmu tersebut, mereka bisa tertolong dalam memahami bentuk-bentuk kalimat bahasa alrab dengan pengertian yang mendalam.

Pada *tafsīr-tafsīr* terdahulu disusun dengan gaya bahasa yang sesuai dengan para pembaca ketika itu, yang sudah barang tentu sangat mudah dimengerti oleh mereka. Kebanyakan mufassir, dalam menyajikan karya-karyanya menggunakan gaya bahasa yang ringkas, sekaligus sebagai kebanggaan mereka karena mampu menulis dengan cara itu.

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

Karena pergantian masa sesalu diwarnai oleh ciri-ciri khusus, baik di bidang sastra, tingkah laku dan kerangka berpikir masyarakat, sudah barang tentu wajab, bahkan wajib, bagi para mufassir masa sekarang untuki melihat keadaan pembaca dan menjauhi pertimbangan keadaan masa lalu.[26]

Kerangka kerja yang diterapkan dalam *tafsīr* Marāghi merupakan kerangka kerja yang sudah diakui di kalngan para mufassir. Jika dilihat dari setting masanya, maka *tafsīr* ini termasuk dalam *tafsīr* modern dan *tafsīr* ini menggunakan metode tahlili. Yaitu berurutan dari juz satu sampai juz 30. Atas dasar ini kerangka kerja *tafsīr Tarbawi* dengan metode *taḥlīli* bisa mencontoh yang diterapkan dalam *tafsīr* Marāghi.

Berdasarkan kerangka kerja yang diterapkan dalam *tafsīr* almarāghi diatas dibangun kerangka kerja *tafsīr tarbawi* dengan metode *taḥlīli* sebagai berikut :

1. Menyampaikan ayat-ayat di awal pembahasan.

   Pada setiap bahasan dimulai dengan satu, dua atau lebih ayat-ayat *al-Qur'ān*, yang disusun sedemikian rupa sehingga membentuk pengertian yang satu. Pada penyampaian ayat-ayat ini dipilih rangkaian ayat yang berbicara dalam satu masalah, dan diupayakan tidak terlalu panjang, agar pembahasan selanjutnya tidak terlalu panjang dan melebar.

2. Penjelasan kata-kata.

   Penjelasan kata-kata ini dilakukan secara bahasa (pengertian kata menurut bahasa) jika memang terdapat kata-kata yang dianggap akan sulit dipahami oleh para pembaca. Pemilihan kata-kata sulit yang dicarikan maknanya didasarkan kepada *tafsīr-tafsīr* yang sudah ada, sehingga memudahkan penafsir sendiri dalam mencari

[26] Musṭafa*al-mā*'rāghi, *Tafsīr al-Marāghi,* (Mesir: Musṭafa Bāb al-Halaby, 1974), 17-20

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

makna kata yang paling sesuai. Sebab bila dicari secara terrpisah dari *tafsīr* yang sudah ada, dan berusaha mengungkapkan sendiri artinya berdasarkan kamus, maka bisa terjadi kemungkinan kesalahan makna, sebab satu kata bisa berarti banyak hal.

3. Pengertian secara Ijmal (global)

   Setelah itu diberikan pengertian atau penafsiran secara global, dengan maksud memberikan pengertian ayat-ayat diatsanya secara global, sehingga sebelum memasuki pengertian *tafsīr* yang menjadi topik utama, para pembaca telah terlebih dahulu mengetahui makna-makna ayat secara ijmal (global).

4. Asbāb al-Nuzul

   Pembahasan ini diperlukan jika terdapat riwayat *ṣahīh* dari hadith yang menjadi pegangan para mufassir. *Asbāb al-Nuzul* sendiri menempati tataran yang sangat penting bagi *tafsīr* modern, karena setting sejarah ketika *tafsīr* tersebut diturunkan akan banyak menjelaskan apa makna sesungguhnya dari ayat yang dimaksud dengan mengetahui sebab-sebab turunnya ayat.

Setelah membahas kerangka kerja *tafsīr tarbawi* dengan menggunakan metode *taḥlīli,* bahasan berikut ini akan menjabarkan kerangka kerja *tafsīr tarbawi* berdasarkan metode *mawḍu'i.*

Al-Qur'ān diturunkan sesuai dengan kondisi dan keadaan masyarakat Mekkah dan Madinah pada saat itu, maka sekarangpun *al-Qur'ān* harus bisa menjawab tan tangan dan keadaan zaman. Oleh karenanya, untuk mengantisipasi keadaan itu semua, diperlukan adanya sebuah metode penafsiran baru, yang disesuaikan dengan kondisi

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 keadaan zaman sekarang. Dan salah satu metode yang paling akhir ditemukan serta banyak dipergunakan oleh para ulama *(mufassir)* adalah *tafsīr* tematik *(mauḍū'i)*[27].

Secara etimologi, kata maudu'i berasal dari kata *waḍa'a- yaḍa'u*, yang berarti; *meletakkan, membuat, mengarang.* Sedangkan *mauḍū'i* adalah bentuk isim maf'ul, yang berarti; judul, tema, atau topik.[28]

Adapun menurut istilah,sebagaimana yang diungkapkan oleh Abd Hayy Al-Farmawy, *tafsīr mauḍū'i* adalah: "Tafsir *yang menyajikan kumpulan sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu, dimana ayat-ayat tersebut dihimpun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema pembahasan berdasarkan pada kronologi serta sebab turunnya ayat, kemudian mufassir memberikan penjelasan makna dan tujuannya, mengkaji terhadap seluruh segi dan apa yang dapat diistimbatkan darinya*".[29]

Pengertian yang lebih sederhana diungkapkan oleh Musthafa Muslim, bahwa *tafsīr mauḍū'i* ialah *"Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'ān yang mempunyai hubungan satu sama lain dari surat yang berbeda, serta meletakkannya dalam satu topik, kemudian menjelaskan maknanya, hukumnya serta menafsirkan maksud dari ayat-ayat tersebut".*[30]

Dua pengertian di atas, pada dasarnya mengarah pada inti yang sama, yaitu mengumpulkan ayat-ayat *al-Qur'ān* yang mempunyai keterkaitan makna antara ayat

---

[27] Musṭafa Muslim, *Mabāhith,* 14.

[28] Louis Ma'luf, *al-Munjid,* 1004. Lihat juga Musthafa Muslim, *Mabahith,* 15.

[29] Abd al-Ḥayy al-Farmāwi, *al-Bidayah fi al-*Tafsir *Mauḍū'i,* (Beirut: Mathba'ah al-Haḍārah al-'Arabiyah, 1977), 52. Lihat juga M. Baqir as-Shadr, *Madrasah al-Qur'āniyah,* terj. oleh Hidayaturrohman, (Jakarta: Risalah Masa, 1992), 14.

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 satu dengan ayat yang lain, untuk menafsirkan satu tema pokok permasalahan. Penafsiran semacam itu sering terjadi, mengingat ayat-ayat *al-Qur'ān* saling menafsirkan satu sama lain, dan setiap kali menemukan ayat yang bersifat umum yang memerlukan makna lebih mendalam, kita akan menemukannya pada bagian lain, baik yang bersifat membatasi maupun memperjelas secara rinci. [31]

Bila dilihat dari kacamata sejarah, *tafsīr mauḍū'i* pernah dipraktekkan oleh Rasulullah ketika beliau menjawab pertanyaan seorang sahabat tentang penafsiran surat al-An'am ayat 82,[32] yang berbunyi:

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampur-adukkan iman mereka dengan kezaliman (shirik), mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itulah yang mendapat petunjuk.[33]

Ketika memahami maksud dari ayat tersebut, para sahabat merasa kesulitan sehingga mereka bertanya kepada Rasulullah: Wahai Rasulullah siapakah diantara kami ini yang tidak pernah mendzalimi dirinya ?. Rasulullah menjawab: Maksud ayat ini bukan seperti yang kalian alami, bukankah kalian pernah mendengar apa yang dikatakan oleh Lukman: Sesungguhnya mempersekutukan Allah itu benar-benar kezaliman yang besar" [34] Sesungguhnya yang dimaksud dengan kata *ẓulm* dalam ayat ini adalah *shirik.*[35]

---

[30] Musthafa Muslim, *Mabahith*, 16.
[31] Subhi al-Shālih, *Mabhith fi 'Ulum al-Qur'ān*, 299.

[32] al-Farmawy, *Al-Bidayah*, 53-54.

[33] Soenarjo et. al.,, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*, (Jakarta, Depag RI,1971), 200.

[34] Q.S. Lukman: 13
[35] Mustafa Muslim, *Mabahith,* 17.

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

Ketika Rasulullah menjelaskan makna *zulm* dengan menggunakan ayat lain, sebenarnya Rasulullah telah mengajarkan kepada para sahabat suatu metode, yang kemudian oleh para ulama *tafsīr* dikembangkan menjadi sebuah metode yang disebutmetode *tafsīr mauḍū'i* . Jadi, ungkapan Rasulullah tersebut merupakan benih dan bibit pertama bagi metode penafsiran *al-mauḍū'i.*[36]

Pencetus ide dan yang mempopulerkan metode *tafsīr mauḍū'i* di zaman modern adalah Syeikh Muhammad Abduh, kemudian ide-ide pokoknya diberikan oleh Syeikh Mahmud Syaltut, lalu diintroduksikan secara kongkrit oleh Ahmad Sayyid al-Kūmiy. Beliau adalah Ketua Jurusan *tafsīr* pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhār Cairo sampai tahun 1981. Kemudian al-Kūmiy mengintroduksikan metode ini dalam bukunya yang berjudul *al-Tafsir al-Mauḍū'i.*[37]

Setelah itu beberapa dosen *tafsīr* di Universitas al-Azhar menyusun karya ilmiah dengan menggunakan metode *tafsīr mauḍū'i,* di antaranya; Al-Husaini Abu Farḥah, Beliau menulis buku *Al-Futūhat Al-Rabbāniyyah fī Al-Tafsīr Al-Mauḍū'i li Al-Qur'āniyyah.* Abd al-Hayy Al-Farmāwiy menulis buku yang berjudul *Al-Bidāyah fī Al-Tafsīr Al-Mauḍū'i* pada tahun 1977, dan yang terakhir muncul yaitu karya Mustafa Muslim yang mengarang buku berjudul *Mabāhith fī Al-Tafsīr al-Mauḍū'i* pada tahun 1989.

Semua buku itu selain memuat teori tentang cara penafsiran dengan metode *mauḍū'i* juga dilengkapi dengan contoh-contohnya.[38] Sedangkan menurut Komaruddin

---

[36] Abd. al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah,* 3

[37] Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān,* (Bandung: Mizan, 1994), 115.

[38] Ibid., 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

Hidayat, buku karya Prof. Dr. Fazlur Rahman,[39] Prof. DR. M. Quraish Shihab,[40] dan Prof. Drs. M. Dawam Rahardjo[41], juga dikatakan sebagai model dari *tafsīr mauḍū'i*, namun pendekatan yang digunakan oleh mereka itu berbeda-beda sesuai dengan latar belakang pendidikan dan disiplin ilmunya, lingkungan kerja serta konteks penulisan-nya.[42]

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa metode *tafsīr mauḍū'i* sudah ada sejak dulu dengan bentuknya mula-mula belum dimaksudkan sebagai metode yang memiliki karakter metodologis yang berdiri sendiri. Baru kemudian metode *tafsīr mauḍū'i* bisa dikatakan setelah menjadi sebuah corak *tafsīr* tersendiri karena sudah mempunyai kerangka sistematis, terutama setelah al-Kumiy, al-Farmāwi dan Mustafa Muslim meluncurkan bukunya yang khusus berbicara tentang *tafsīr Mauḍū'i.*

Walaupun metode ini termasuk baru, tetapi sudah banyak mufassir kontemporer yang menggunakannya, sehingga dari kajian-kajian *tafsīr* yang menggunakan metode *mauḍū'i* ini, mufassir mengembangkannya tidak hanya mengambil satu tema tertentu baik yang terdapat di dalam *al-Qur'ān* maupun di luar *al-Qur'ān* lalu dicarikan ayat-ayat *al-Qur'ān* yang berhubungan dengan tema tersebut, tetapi mufassir juga sudah ada yang mengadakan kajian *mauḍū'i* dalam satu surat --*mauḍū'i* surat-- secara

---

[39] Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, ter. Anas Mahyuddin, dengan judul "Tema Pokok *al-Qur'ān*", (Bandung: CV.Pustaka, 1983).

[40] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsīr Mauḍū'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996).

[41] M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'ān*, (Jakarta: Paramadina, 1996)

[42] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 194.

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

keseluruhan. Oleh karena itu, secara sederhana corak/ bentuk *tafsīr mauḍū'i* --dan yang sekarang sudah banyak berkembang-- ada

dua bentuk[43]:

Pertama, menghimpun sejumlah ayat-ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu. Ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema pembahasan, dan selanjutnya ditafsīrkan secara *mauḍū'i* untuk mencari solusi atas tema permasalahan yang telah ditentukan. Adapun untuk memilih tema yang akan dibahas secara *mauḍū'i* dalam bentuk yang pertama ini, bisa diambilkan dari *al-Qur'ān* itu sendiri, atau juga diambilkan dari luar lalu dicari pemecahannya dari ayat-ayat suci *al-Qur'ān.* Jadi untuk tema tersebut tidak hanya dari luar *al-Qur'ān,* tetapi dari *al-Qur'ān* itu sendiri juga bisa lakukan.

Dan nampaknya, *tafsīr mauḍū'i* corak yang pertama ini sangat cocok untuk diterapkan dalam memecahkan permasalahan-permasalahan di bidang pendidikan. Cara penerapannya adalah menentukan salah satu tema pembahasan, lalu dicarikan ayat-ayat suci *al-Qur'ān* dari beberapa surat untuk menafsirkan satu tema permasalahan tersebut. Model yang pertama ini juga disebut dengan *mauḍū'i* ayat.

Kedua, pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum *('ām)* dan khusus *(khās),* menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat ini tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat serta mengandung pengertian yang komprehensif dan integral antara ayat yang satu dengan yang lainnya.[44] Contohnya

---

[43] Tentang corak *tafsīr mauḍū'i* dijelaskan oleh Mustafa Muslim dalam *Mabāhith fi al*-Tafsir *al-Mauḍū'i,* (Beirut: Dār al-Qalam, 1989),, 37-40. Lihat juga Abd. Al-Hayy al-Farmāwi, *Al-Bidayah fi al-Tafsīr al-Maudhu'iy,* 35

[44] Muhammad Mahmud Hajazi, *al-Waḥdah al-Mawḍū'i fi al-Qur'ān al-Karim,*(Beirut:t.tp, t.th,)., 23-24.

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

adalah surat *Saba'*. Surat ini diawali dengan mengemukakan pujian kepada Allah, dan membawa salah satu prinsip pendidikan yang berkaitan dengan persoalan pemilikan, cara penggunaan milik yang bijaksana, dan cara pengaturan yang seksama. Selanjutnya, surat ini juga mengandung pengakuan akan adanya ilmu yang mencakup segala sesuatu, pengakuan akan kekuasaan yang efektif dan kehendak yang bijaksana. Selain contoh tersebut, Mustafa Muslim juga mencontohkan *mauḍū'i* surat al-Kahfi secara keseluruhan.[45]

Pembahasan dengan menggunakan *mauḍū'i* surat (satu surat) akan lebih memberikan makna yang luas dan mendalam terhadap isi dan makna yang dikandung oleh surat tersebut. Dan tidak memberikan pemahaman yang sepihak terhadap maksud dan makna yang terkandung di dalam surat itu.

Jika bentuk metode *mauḍu'i surat* diterapkan dalam bidang pendidikan, maka pembahasan dalam satu surat lebih terfokus kepada kandungan ayat-ayat yang bertkaitan dengan pendidikan. Tetapi bentuk kedua ini kurang cocok untuk diterapkan dalam *tafsīr tarbawi,* meskipun memungkinkan, karena jika dibanding dengan bentuk *mauḍu'i ayat,* maka yang dia kurang efisien.

Meskipun benih metode ini sudah ada sejak dulu, namun cara kerjanya belum ditetapkan dengan jelas waktu itu, karena kajian masa lalu itu dapat dikatakan hanya merupakan usaha untuk melahirkan metode semacam ini, dan mempermudah usaha menetapkan cara kerjanya. Untuk itulah, Abd al-Hayy al-Farmāwi lalu diteruskan oleh Mustafa Muslim merumuskan secara jelas cara kerja metode *tafsīr mauḍū'i.*

---

[45] Musṭafa Muslim, *al-Mabahits*, 191 - 201

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

Karena corak/ bentuk *tafsīr mauḍū'i* itu ada dua, maka setiap corak/ bentuk tersebut memiliki cara kerja masing-masing, yaitu :

1. Cara Kerja *Mauḍū'i* Ayat

Secara ringkas, metode *tafsīr* mauḍū'i ayat melalui beberapa tahapan dibawah ini :

a. Menetapkan masalah/ tema yang akan dibahas.

b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.

f. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'ām* dan yang *khās*, m*utlaq, muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan.[46]

Menetapkan masalah dengan mengambil salah satu kata kunci atau topik lain dalam *al-Qur'ān*, lalu mengumpulkan ayat-ayat yang membicarakan tema yang sama meskipun konteksnya berbeda-beda, bisa memudahkan mufassir untuk menguraikan lebih luas pembahasan terhadap makna topik/ tema tersebut, juga mufassir akan memiliki wawasan, spektrum dan nuansa yang lebih kaya sehingga lebih tepat mengambil kesim pulan ataupun menangkap pesan dasar *al-Qur'ān* mengenai suatu tema tertentu.[47]

Oleh karena itu, kecermatan memilih tema dan kepiawaian menghimpun ayat-ayat yang berhubungan serta kearifan dalam memahami pesan dasar ayat-ayat tersebut

---

[46] al-Farmāwi, *Al-Bidayah,* 61-62. Lihat juga: Mustafa Muslim, *Mabahits*, 37-39.

[47] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 193.

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

sangat urgen adanya. Disamping itu, dalam menentukan tema yang hendak dikaji oleh mufassir akan dipengaruhi oleh kedalaman dan kepekaan intelektualnya, terutama juga metodologi yang digunakannya.

Penerapan bentuk *mauḍū'i ayat* dalam mengkaji masalah-masalah pendidikan bisa dilakukan dengan cara mengaplikasikan keseluruhan langkah-langkah tersebut diatas ketika suatu tema telah ditetapkan. Hanya saja dalam tataran praktis, seluruh langkah tersebut tidak semuanya mutlak dilaksanakan, mengingat ada beberapa prosedur yang membutuhkan kepiawaian tersendiri dalam ilmu *tafsīr*, seperti menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahun tentang asbab al-nuzulnya, memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing, dan melengkapi pembahasan dengan *hadīth-hadīth* yang relevan dengan pokok pembahasan.

Ketiga prosedur tersebut sulit dilaksanakan pada masa sekarang ini, karena tema-tema pendidikan kontemporer tidak bisa dikomparasikan langsung atau dicari rujukannya langsung dengan apa yang terjadi di zaman Nabi. Menyusun urutan-urutan ayat sesuai dengan masa turunnya juga memerlukan ketelitian tersendiri dan keuletan dalam pencariannya dalam kitab-kitab klasik. Sehingga prosedur-prosedur tersebut bisa diabaikan apabila terdapat kesulitan ketika mencari sumber-sumber data tersebut pada saat menerapkan *tafsīr tarbawi.*

2. Cara Kerja *Mauḍū'i* Surat

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

Secara umum, cara kerja kedua corak *tafsīr mauḍū'i* itu sama, tetapi ada langkah-langkah yang membedakan bentuk *mauḍū'i* ayat dengan *mauḍū'i* surat, karenanya langkahnya pun untuk *mauḍū'i* surat ini berbeda, yaitu:

a. Mengemukakan suatu pembahasan tentang surat itu dengan terlebih dahulu membatasi masalah-masalah yang berhubungan dengan surat tersebut. Yaitu dengan cara menyebutkan asbab al-nuzulnya, fase dimana surat itu diturunkan; Makiyah periode awal, pertengahan atau akhir; Madaniyah periode awal atau akhir, dengan mengambil dari hadits-hadits shahih yang berkaitan dengannya.

b. Berusaha mengetahui tujuan dasar surat itu dan pembahasan diseputar tujuan tersebut. Hal itu bisa diketahui melalui petunjuk nama surat atau tema-tema yang ditonjolkan dalam surat itu, atau dengan mengambil/ berpegang pada fase dimana surat itu turun.

c. Membagi surat kepada pokok-pokok pikiran yang ayatnya membicarakan tentang unsur tujuan atau bidang-bidang yang dibahas, dan menggali petunjuk-petunjuk Qur'aniyah dari ayat-ayat tersebut dan menyebutkan kesesuaian antara ayat-ayatnya.

d. Mengkaitkan pokok-pokok pikiran dan petunjuk-petunjuk yang digali dari masing-masing ayat dengan tujuan dasar surat tersebut dengan maksud untuk menjelaskan tujuan dasar surat itu, sehingga ia seakan-akan berupa judul-judul kecil yang memanjang bagaikan aliran air sungai.[48]

Seperti yang telah diungkapkan sebelumnya, bahwasannya penerapan *tafsīr tarbawi* dengan menggunakan cara kedua ini kurang efisien, sebab permasalahan hanya

---

[48] Musṭafa Muslim, *Mabahith*, 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

terbatas pada apa yang etrkandung dalam surat tersebut. Jadi sifatnya penggalian konsep yang ada dalam suatu surat. Tetapi bagaimanapun juga penerapan metode *mauḍu'i surat* mungkin saja diterapkan dalam *tafsīr tarbawi.* Tetapi otomatis waktu yang diperlukan untuk melakukan kajian relatif lebih lama, dan permasalahan yang dikaji mungkin tidak terbatas dalam satu tema saja, mengingat kandungan satu surat bisa bermacam-macam bahasan.

Langkah-langkah itulah yang harus dilalui ketika mau menafsirkan satu surat dengan menggunakan metode *tafsīr mauḍū'i.*

Melihat perkembangan zaman dan kemajuan pola pikir manusia yang sudah tentu menimbulkan banyak permasalahan yang menuntut pemecahan, maka kehadiran metode *tafsīr mauḍū'i* sudah tentu sangat dibutuhkan. Ini bukan berarti bahwa metode *tafsīr taḥlīli* (berurutan dari ayat pertama dalam *al-Qur'ān* diakhiri sampai ayat terakhir) sudah tidak dibutuhkan lagi, tetapi tatkala timbul persoalan-persoalan yang sangat kompleks, persoalan-persoalan tersebut membutuhkan analisis Qur'ani yang dibarengi dengan analisis sistematis. Keadaan seperti inilah menjadi lahan subur berkembangnya *tafsīr mauḍū'i.*

Metode *tafsīr mauḍū'i* ini banyak dibutuhkan pula dalam menggali konsep-konsep *al-Qur'ān* tentang pendidikan. Dalam kondisi sekarang ini, berbagai permasalahan baru dalam bidang pendidikan berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Masalah-masalah baru timbul dengan mulinya kehidupan manusia yang kian komplek dengan pergelutan dunia industri yang lebih banyak menyita waktu manusia.

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

Untuk memecahkan masalah-masalah kompleks tersebut diperlukan studi sistematis yang menggali lebih jauh secara terinci dan konsepsional kandungan-kandungan *al-Qur'ān*, sehingga kitab suci ini benar-benar dapat menjadi petunjuk bagi manusia. Kehadiran *tafsīr mauḍū'i* berusaha untuk memahami *al-Qur'ān* secara bulat dan utuh, secara holistik dan padu, karena memang *al-Qur'ān* merupakan kitab suci yang ayat-ayatnya saling menopang satu sama lain. Oleh karena itu, dengan *tafsīr* ini sejauh mungkin akan dihindari cara pemahaman *al-Qur'ān* secara parsial atau secara berkeping-keping seperti terjadi pada aliran *tafsīr* tahlili yang banyak berkembang pada pediode awal *tafsīr*.

Karenanya, cukup banyak penafsir di tahun-tahun terakhir ini yang menuliskan karya *tafsīr* berdasarkan metode *mauḍū'i*. Begitu juga, kini dari hari ke hari semakin banyak lahir pembahasan yang mendekati sasaran pada bidang kajian *mauḍū'i* tersebut.[49]Dengan demikian, banyak keistimewaan dari metode *tafsīr mauḍū'i* ,[50] diantaranya:

1. Merupakan cara yang efektif untuk mengkaji maksud ayat-ayat *al-Qur'ān* secara utuh.
2. Menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan *hadīth* satu cara terbaik dalam penafsiran *al-Qur'ān*, ternyata diutamakan oleh metode *tafsīr mauḍū'i*.

---

[49] Ahmad Mihna, *Al-Insān fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dar al-Fikr, t,t.), 323.

[50] al-Farmāwy, *Al-Bidayah*, 68-70. Mustafa Muslim, *Mabahith*, 30-33. M. Quraish Shihab, *Membumikan*, 117, dan Harifuddin Cawidu, *Metode dan Aliran dalam tafsir*, Majalah Pesantren, No. I/Vol. VIII/1991, h. 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

3. Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk *al-Qur'ān*, atau dengan kata lain cepat menjawab persoalan hidup manusia secara konsepsional dan praktis.
4. Metode ini memungkinkan menolak anggapan adanya ayat yang bertentangan dalam *al-Qur'ān*, ayat-ayat tersebut dapat dipertemukan dan didamaikan dalam satu kesatuan yang harmonis.
5. Dengan menghimpun berbagai ayat dalam masalah tertentu dapat dihayati ketinggian *faṣāhah* dan *balāghah*-nya, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat *al-Qur'ān* sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahun dan masyarakat.

Dengan melihat keistimewaan dari metode *tafsīr mauḍū'i* tersebut, maka metode dianggap terbaik untuk saat ini dalam rangka mengkaji *al-Qur'ān* secara integral dan komprehensif masalah-masalah pendidikan yang kian hari kian kompleks. Dengan dukungan komputerisasi *al-Qur'ān* yang dapat memudahkan pelacakan terhadap ayat-ayat suci *al-Qur'ān*, penafsiran secara *mauḍū'i* akan lebih mudah dilakukan oleh para *mufassir* kontemporer.

Selain itu, prinsip metode *mauḍū'i* sedapat mungkin berupaya menafsirkan *al-Qur'ān* dengan *al-Qur'ān (bi al-mathūr)*. Bukankah penafsiran *bi al-ma'thūr* merupakan penafsiran yang terbaik dan tidak diperdebatkan lagi ? Ibnu Kathir pernah menegaskan: Apabila seseorang menanyakan tentang metode *tafsīr* macam apa yang paling baik, maka jawabnya adalah metode *tafsīr bi al-ma'thūr*, sebab sesuatu yang bersifat global di satu tempat sesungguhnya dijelaskan secara panjang lebar dan terinci di tempat lain.[51]

---

[51] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t,t.), 3.

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

Hal senada juga pernah diungkapkan oleh al-Suyūṭi dalam uraiannya mengenai sub judul *"Ma'rifat Shuruṭ al-Mufassir wa Adabuh"* mengatakan *"Barang siapa yang ingin menafsirkan Kitāb al-'Azīz, terlebih dahulu ia harus mencari tafsīr dari al-Qur'ān itu sendiri, karena sesuatu yang bersifat global (mujmāl) di satu tempat sesungguhnya diuraikan secara panjang lebar di tempat lain."*[52]

Kelemahan *tafsīr* tematis bukan dari metodenya, tetapi dari mufassir yang hendak mempraktekkan metode tersebut, karena kejelian, kepiawaian dan kecermatan mufassir sangat urgen sekali, apalagi dalam menafsir kan *mauḍū'i* ayat. Oleh karenanya, metode ini akan menghasilkan kesimpulan yang janggal kalau pelakunya tidak menguasai ilmu-ilmu bantu dalam *tafsīr*, serta tidak cermat dan piawai dalam meletakkan ayat-ayat *al-Qur'ān* dalam satu tema serta tidak bisa menarik pesan dan kesimpulan dalam ayat-ayat tersebut.

Kelemahan ini perlu dicermati, sebab orang yang betul-betul kompeten dalam ilmu belum tentu menguasai ilmu pendidikan, dengan kata lain tidak banyak orang yeng menguasai ilmu *tafsīr* dan ilmu pendidikan sekaligus. Dengan menrumuskan kerangka kerja *tafsīr tarbawi* yang tersendiri diharapkan mampu mengurangi kendala tersebut, dengan menyederhanakan langkah-langkah pada *tafsīr* tematis, sehingga menjadi sebagai berikut :

1. Ditentukan dulu permasalahan yang akan dicari jawabnya. Bila permasalahan itu berupa sebuah topik, maka topik itu dijadikan patokan agar kajian menjadi terfokus pada topik tersebut.

---

[52] Jalal al-Din b. Muhammad al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid IV, (Kairo: Dar al-Turath, 1175), 200

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. Mengumpulkan ayat-ayat yang ada kaitannya dengan topik atau tema yang akan dikaji, kemudia dipilih ayat-ayat yang akan digunakan atau akan dilibatkan dalam pembahasan topik tersebut.
3. Mencari penafsiran ayat-ayat yang sudah terpilih tersebut dalam kitab-kitab *tafsīr*, sehingga dapat memberikan gambaran yang jelas tentang makna ayat atau kandungan ayat secara eksplisit maupun implisit.
4. Mengkomparasikan panafsiran-penafsiran antara satu dengan yang lainnya dan diambil yang terbaik diantara penafsiran-penafsiran tersebut.
5. Melakukan analisis terhadap data-data yang dikumpulkan kemudian dibandingkan data yang digali dari pendapat-pendapat ahli pendidikan kontemporer, baik dari kalangan muslim maupun non-muslim.

Setelah menetapkan kerangka kerja *tafsīr tarbawi,* bahasan berikut akan membahas penerapan kerangka kerja tersebut dalam 2 buah topik, yaitu menggali 2 buah konsep dasar, yaitu konsep tentang manusia dan konsep tentang tujuan pendidikan. Dalam kajian pertama tentang manusia, akan dibahas masalah peran manusia di muka bumi sebagai *kahalīfah.* Keutuhan konsep ini akan jelas ketika term *kahalīfah* dikaji lebih mendalam dan diperjelas pula tentang konsep *fiṭrah* sebagaimana yang diungkapkan *al-Qur'ān* dalam ayat-ayatnya. Setelah itu dikaji tentang konsep asal-usul manusia (proses kejadian manusia) yang dijelaskan oleh *al-Qur'ān* berasal dari berbagai macam unsur tanah dan air. Dua kajian ini kemudian dilengkapi akan memunculkan suatu pemikiran tentang hakekat manusia pendidikan menurut *al-Qur'ān.*

Pada bahasan tentang tujuan pendidikan dikaji tentang konsep tujuan itu sendiri menurut term arab, yaitu (dalam bahasa arab) menggunakan istilah *maqāsid , ghāyat,*

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 *ahdāf.* Setelah itu dibahas tentang tujuan umum menurut *al-Qur'ān*, dikaji dari tujuan utama penciptaan manusia, yaitu sebagai abdi Tuhan di muka bumi.

C. Konsep Manusia dalam *Al-Qur'ān*

Pada dasarnya pendidikan berkepentingan mengarahkan manusia kepada tujuan-tujuan tertentu. Pemahaman tentang manusia bagi seorang pendidik bisa di kiaskan dengan seorang pandai besi yang mengenal jenis-jenis besi sehingga memudahkan dia membentuk logam ini menjadi alat-alat yeng dikehendakinya. Oleh karena itu pemahaman tentang manusia sangat penting dalam dunia pendidikan, karena akan sangat mempengaruhi segala proses yang terjadi.

Manusia di dunia ini, menurut *Al-Qur'ān*, memiliki kedudukan yang sangat istimewa, sebab ia diciptakan sebagai *kahalīfah* Allah dimuka bumi. Makna *kahalīfah* sendiri berasal dari kata *khalafa* yang artinya mengganti atau meneruskan. Dalam pengertian ini *kahalīfah* berarti, orang yang menggatikan seseorang, misalnya Abu Bakar menggantikan Rasullullah dan mendapatkan gelar *kahalīfah* Rasul.

Terdapat tiga pendapat yang berbeda dalam mengartikan *kahalīfah.* Pertama adalah pendapat yang menyatakan bahwa manusia merupakan spesies yang menggantikan spesies lain yang dulu pernah hidup di bumi, dalam hal ini bangsa jin yang lebih dulu mendiami bumi sebelum manusia. Jadi manusia adalah khalifah jin dimuka bumi[53].

---

[53] Abu Bakr b. Muhammad Ibn Jarīr Al-Tabāri, *Jami' Al-Bayān 'an Ta'wīl 'ayāt al-Qur'ān,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1968), jilid 1, 450.

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

Pendapat kedua adalah yang menyatakan bahwa yang digantikan oleh anak cucu Adam adalah kelompok manusia yang lain. *"Dan yang menggantikanKu sebagai khalīfah di bumi.(An Naml : 62)*[54]

Interprestasi ketiga, *kahalīfah* menunjukkan pengertian seseorang mengajar untuk mengikuti orang lain, namun yang dimaksud dengan *kahalīfah* disini adalah *kahalīfah* Allah. Dan interprestasi ketiga ini yang paling tepat.

Dengan penunjukan manusia sebagai *kahalīfah* dimuka bumi, Allah telah mengangkat derajat manusia sedemikian tinggi. Ketika hal ini diumumkan didepan jama'at malaikat dan untuk penghuni surga, Allah lalu menyuruh mereka bersujut kepada Adam. Karena manusia sebagai *kahalīfah* Tuhan, maka dia diwajibkan menjalankan hukum-hukum Allah dimuka bumi. Untuk itulah manusia dibekali Tuhan dengan berbagai macam potensi agar dapat menjalankan penuh kehendak-Nya.

Tugas manusia dimuka bumi juga disebutkan *Al-Qur'ān* dengan tema amanat ; *"Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-guning, maka semua enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianat*in*ya. Dan dipikullah amanat itu oleh manusia , sesungguhnya manusia itu amat ẓālim dan bodoh".*[55]

Pengertian amanat di atas adalah agama, tugas atau perintah Allah, peran yang dimiliki manusia menutrut ayat tersebut tidak berbeda dengan peran yang dimainkan oleh *kahalīfah*, peran tersebut menjadikan manusia wajib bekerja keras, dan melayani banyak ujian sebagaimana yang disebutkan dalam ayat Allah. "*Apakah manusia itu*

---

[54] QS. al-Naml : 62.
[55] QS. al.-Ahzāb: 72.

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

mengira bahwa mereka akan dibiarkan (saja) mengatakan "Kami telah beriman sedangkan mereka tidak diuji lagi."[56]

Manusia diciptakan Allah dengan pembawaan yang berbeda dengan makhluk lain. Pembawaan tersebut disebut *fiṭrah.* Kata ini erat kaitannya dengan kata *faṭara* artinya menciptakan. Ajaran Islam menegaskan bahwa *fiṭrah* adalah bentuk yang dikaruniakan saat diciptakan apa saja yang dimiliki manusia yang membawanya kepada keyakinan terhadap Allah.

Menurut pendapat ini, manusia yang baru lahir tidak tahu apa-apa mengenai Islam, namun ia dibekali dengan potensi-potensi yang menunjukkannya menjadi seorang muslim .

Para Ahli pendidikan sependapat bahwa teori dalam potensi pendididkan sangat dipengaruhi oleh pandangan oleh *fiṭrah* manusia . Jika manusia dipandang sebagai *makhluq* dengan pembawaan jahat, maka pendidikan berarti upaya untuk mereka atau mengikuti unsur-unsur jahat.

Teori lainnya menganggap manusia adalah netral, tabula-rasa memberikan perhatian yang besar terutama pengajaran karena itu manusia tidak mempunyyai sifat baik atau jahat pada asal nya, bahkan pengajaran yang efektif akan menghasilkan personalitas yang diinginkan melalui proses belajar orang bisa menjadi ahli hukum atau pencuri tanpa peduli terhadap tendensi-tendesinya, sedangkan menurut Islam manusia dipandang sebagai mahluk yang sejak mulai lahir membawa sifat-sifat baik (*fiṭrah*), maka pendidikan adalah upaya mengembangkan elemen baik yanmg dibawa sejak lahir .

---

[56] QS. al-Ankabūt : 2.

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

Kepribadian yang baik tertentu karena dia mempunyai pembawaan dasar, pendidik tokoh disibukkan dengan menekan atau mengembangkan pembawaan (sifat) jahat, namun sebelumnya berupaya menghindarkan siswa dari kebiasaan-kebiasaan yang tidak kondisif untuk mengembangkan dirinya. Konsep fitrah tidak membebaskan seorang pendidik muslim untuk melakukan upaya karena fitrah dianggap tidak berkembang dengan sendirinya.

Konsep *fiṭrah* juga mengharuskan pendidikan Islam bertujuan mempererat hubungan dengan Allah. Apapun yang dipelajari siswa disekolah, tidak boleh menyalahi prinsip ini. Kenyakinan bahwa manusia mengenal Allah dan fitrahnya merupakan esensi agama yang paling tinggi yang biasa disebut dengan tauhid.

Quraish Shihab[57] menggaris bawahi *fiṭrah* manusia dengan beberapa potensi sebagai berikut :

1. Kemampuan untuk mengetahui sifat-sifat, fungsi dan kegunaan berbagai macam benda, hal ini diderivasi dari firman Allah :"*Allah telah mengajarkan kepada Adam nama (benda-benda) seluruhnya.*"[58]
2. DitundukkanNya untuk manusia alam raya dengan segala isinya: "*Dia (Allah) menundukkan untuk kamu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, , semuanya (sebagai) anugerah untuk kamu dari-Nya.*"[59]
3. Dianugerahkan- Nya kepada manusia akal, rasa dan panca indera."*Dia-lah yang menciptakan kamu dan menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati,*

---

[57] Quraish Shihab, *Pendidikan Islam dalam Konsep Normatif, Acuan Penerapan secara Komprehensif,* makalah dalam Saresehan Pendidikan Saresehan Pendidikan LPI Al-Hikmah Surabaya, Maret, 1996
[58] QS. al-Baqarah : 31
[59] QS. al-Jatsiyah : 13

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

(akan tetapi) amat sedikit dari kamu yang bersyukur.'[60] Dan dianugerahkan-Nya pula kepada manusia kekuatan positif untuk melakukan perubahan." *Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum, sampai mereka mengubah apa yang ada dalam diri (sikap batin) mereka.'*[61]

Disamping potensi-potensi yang bersifat positif tersebut, ada pula potensi negatif yang merupakan kelemahan makhluq ini. Kelemahan pertama adalah potensi untuk terjerumus dalam godaan hawa nafsu dan syetan seperti yang digambarkan dalam ayat tentang godaan Syetan kepada Adam dan Hawa, sehingga keduanya melupakan peringatan Tuhan untuk tidak mendekati pohon terlarang.[62]

Demikian secara umum pandangan *al-Qur'ān* tentang hakekat manusia yang tentu saja banyak implikasinya dalam dunia pendidikan. *Al-Qur'ān* sebagai kitab dakwah dan tempat tidur, menyiapkan materi dan menggunakan metode yang sesuai guna mencapai sasaran yang diharapkan.

Selain *fiṭrah*, terdapat kebutuhan-kebutuhan biologis yang menjadi pembawaan manusia. Kebutuhan yang seperti ini erat kaitannya dengan asal manusia yang dari tanah kebutuhan biologis ini juga terdapat pada makluk lain seperti binatang dan tumbuhan.

Kebutuhan biologis pada dasarnya mengikuti prinsip keseimbangan (the principle of pleasure) dan tidak tunduk kepada atasan atau etika. Jika manusia dalam memenuhi kebutuhan biolgisnya bertingkah seperti binatang, maka kemungkinan hal itu akan merusak fitrah. Ajaran agama mengatakan pemenuhan kebutuhan biologis ini dengan cara pengekangan, tidak dibiarkan tanpa kendali sehingga ada ungkapan instink *al-nafs*

---

[60] QS. Al-Mulk: 23
[61] QS. Al-Ra'd :11
[62] QS. Ṭāhā : 115-127

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-mutmainnah (nafsu yang tenang), yang diperbolehkan oleh Allah sebagai penghuni surga. Jadi pada dasarnya kebutuhan biologis tidak dilarang tetapi boleh.

Sebagai kesimpulan dari pembahasan singkat diatas, bahwasanya kebutuhan biologis merupakan bekal dari seorang *khalīfah* dalam menyayangi lingkungannya, dan pendidikan tidak lepas dari kenyataan seperti ini. Kemungkinan pendidikan juga harus memperhatikan kepentingan tersebut. Kebutuhan biologis dan aktifitas badani janganlah menjadi satu-satunya komponen utama. Teori pendidikan hendaknya menganggap bahwa manusia memiliki aspek-aspek superior dibandingkan makluk lain sehingga dia mampu mengekang dan menyerahkan segala kebutuhan biologis.

Dalam konteks ayat dan surat yang berbeda, *al-Qur'ān* mengungkapkan beberapa komponen yang menjadi unsur dasar dalam proses pembentukan manusia, antara lain: *Al-Mā*, misalnya dalam surat al-Anbiya' ayat 30 dan dalam surat al-Furqān ayat 54 : "*Dan dari air Kami jadikan segalanya hidup . Maka mengapakah mereka semua tidak beriman?*" *Al-arḍ*, misalnya terdapat dalam surat Hūd ayat 61: "...*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah pada-Nya.*" *Al-Turāb*, misalnya terdapat dalam surat al-Hajj ayat 5 : "...*maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari segumpal tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada-Mu dan Kami tetapkan dalam rahim...*"*Al-Tin*, misalnya terdapat dalam surat al-Sajadah ayat 7, surat al-An'am ayat 2, dan surat al-Saffat ayat 11 : "...*Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka dari tanah liat.*"*al-Ṣalṣāl*, misalnya terdapat dalam surat al-Raḥmān ayat 14 dan surat al-Hijr ayat 26 :"...*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

sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (ṣalṣāl) dari lumpur hitam yang diberi bentuk."

Berikut ini akan dijabarkan satu-persatu berbagai term diatas untuk memperjelas asal kejadian manusia. Term pertama, yaitu *al-ma'* (air), yang terdapat dalam ayat pertama dalam surat al-anbiya ayat 30, merupakan pernyataan umum behwa tiap makhluq hidup (biotik), baik berupa tumbuhan, hewan maupun manusia pada mulanya diciptakan dari air atau dari unsur air.[63] Sedangkan dalam surat al-Furqān ayat 54, merupakan penjelasan secara khusus bahwa penciptaan manusia berasal dari air.[64]

Terdapat dua versi dikalangan para mufassir dalam memahami lafal *al-mā'* tersebut. Seperti dikatakan oleh al-Rāzi,[65] versi pertama menunjuk pada penciptaan awal, dimana segala makhluq hidup, termasuk manusia, awal penciptaannya berawal dari air. Sedangkan versi kedua menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-mā'* dalam ayat tersebut adalah "air mani" , sebagaimana diterangkan dalam ayat lain.[66] Namun demikian, jika kita melihat konteks ayat diatas, versi pertama tampaknya lebih cenderung menyatakan tentang penciptaan awal bangsa manusia.

Lafal *al-arḍ*, bermakna bumi tempat kita berpijak atau bola dunia.[67] Dengan demikian yang dimaksud dengan lafal *al-arḍ* yang terdapat dalam ayat diatas adalah bumi dengan segala unsur yang terkandung didalamnya. Term *al-turāb*, secara

---

[63] Hal tersebut sesuai dengan data saintifik, dimana hasil riset biologi modern menunjukkan bahwa asal-usul kehidupan makhluq (biotik) bersal dari air. Tesis ini dilontarkan oleh para penganut madzhab evolusi. Selanjutnya lihat: Maurice Bucaille, *Bibel, Quran, dan Sains Modern.* Ter. HM Rasyidi (Jakarta, Bulan-Bintang, 1978), 214-6

[64] Penjelasan yang sama tentang penciptaan tumbuh-tumbuhan dan hewan dari air dapat dilihat dalam surat Ṭāhā ayat 53 dan surat al-Nūr ayat 45.

[65] Lihat: Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib,* Juz 24, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990),*88*

[66] Lihat misalnya dalam surat al-Sajadah ayat 8 dan surat al-Tariq ayat 6.

[67] Lihat: *Al-Munjid*, 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

leksikografi bermakna debu atau tanah yang terdapat dalam permukaan bumi.[68]

Lafal *al- tīn* bermakna tanah berlumpur atau tanah yang subur.[69] Lafal *al-lāzib* yang dipakai dalam mensifati lafal *tīn* dalam dalam ayat diatas, menurut al-Ṭabari mengandung makna bercampur, yaitu tanah yang bercampur dengan air sebagaimana dikatakannya.[70] Sementara menurut al-Marāghi, lafal tersebut bermakna melekat, yakni tanah yang melekat antara satu dengan yang lainnya.[71]

Lafal *ṣalṣāl* yang diungkapkan dalam ayat ini untuk menerangkan proses kejadian manusia, menurut Ibn Ishak, sebagaimana dikutip oleh Ibn Mandzūr, lafal tersebut mengandung makna tanah kering yang belum dibakar oleh api. Sedangkan apabila dibakar dia akan menjadi *al-fakhkhār* (tembikar).[72]

Dari uraian singkat diatas, kiranya kita dapat menarik satu gagasan umum tentang asal-usul atau komponen-komponen dasar dalam proses penciptaan manusia ini : Ayat yang pertama (QS. 21:30) dari rangkaian ayat-ayat diatas, merupakan keterangan umum bahwasannya semua makhluq hidup yang ada di muka bumi ini diciptakan Tuhan dari unsur air. Sedangkan ayat kedua (QS.25: 54) merupakan penegasan secara khusus bahwasannya manusia sebagaimana halnya makhluq lainnya awal kehidupnnya berawal dari air.

Dalam ayat yang ketiga (QS 11: 23) Tuhan menyatakan bahwasannya manusia diciptakan atau dibentuk dari sebahagian unsur-unsur yang terkandung dalam bumi *(al-arḍ)*. Kemudian ditegaskan lagi dalam ayat keempat (QS 22: 5) bahwa sebaian unsur-

---

[68] Lihat A. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia, (Jakarta:* Pustaka Progresif, 1987), 141
[69] Ibid., 942
[70] Ibn Jarīr al-Tabari, *Jamī' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'ān* , Juz 10, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiy, 1992), 475.
[71] Mustafa al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), Juz.8 , 46
[72] Jamāl al-Dīn Muhammad b. Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab,* Juz 11, *(Beirut:* Dār al-Fikr, 1990), ,

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

unsur yang terdapat di bumi adalah *al-turāb* (tanah). Dan yang dimaksud dengan tanah itu, sebagaimana dijelaskan nanti, adalah *al- tīn* (tanah yang subur), yang mengandung berbagai unsur penting bagi pembentukan biologis manusia.

Manusia, sebagaimanan halnya makhluq hidup lain, pada awal penciptaannya berasal dari air *(al-mā'),* namun prose awal pertumbuhannya sebagimana manusia (*al-insan),* dimulai dengan *al-tīn,* tanah. Ini dapat disinyalir dari ayat yang kelima (QS. 32: 7). Ayat-ayat selanjutnya mengandung penjelasan tentang sifat-sifat *al- tīn* (tanah yang subur) yang menjadi unsur dasar pembentukan manusia. *al–tin al-lazib* dalam ayat ke tujuh (QS. 37:11) sebagaimana dikemukakan oleh al-Ṭabāri diatas, berarti tanah yang mengandung unsur campuran. Karena itu, seperti diungkapkan oleh al-Marāghi, (lihat penjelasan diatas), ia menjadi lekat atau liat, sedangkan *ṣalṣāl ka al-fakhkhār* dalam ayat ke delapan (QS. 55: 14), dan *ṣalṣāl min hamā'in masnūn* dalam ayat ke sembilan (QS. 15: 26), menerangkan tentang perubahan sifat-sifat tanah dalam proses pembentukan tersebut. Yaitu dari bahan dasar berupa tanah yang mengandung berbagai campuran, kemudian menjadi tanah liat, beralih rupa, selanjutnya menjadi kering dan keras seperti tembikar. Sangat sulit bagi kita untuk menangkap maksud yang sesungguhnya dari ter-term diatas, meskipun dengan bantuan analisa semantik.

Jika kita sepakat dengan prinsip yaang menyatakan bahwa seluruh kejadian di alam raya ini dari awal hingga akhir berjalan dibawah kendali *sunnatullah.*[73] maka dimungkinkan bahwa hasil-hasil penelitian ilmiah yang sesuai dengan watak *sunnatullah* tersebut akan dapat membantu kita dalam membuka tabir rahasia ini.

381

[73] Adalah hukum-hukum atau atruran-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah pada setiap makhluq ciptaan-Nya, alam semesta dengan segala yang terkandung di dalamnya, sebagai pengejawantahan dari kekuasaan-Nya. Hukum-hukum tersebut bersifat universal, lihat : Nurcholis Madjid, *Kaki Langit*

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

Terdapat dua teori yang berkenaan dengan proses kejadian atau proses terciptanya kehidupan di bumi ini, termasuk di dalamnya proses kejadian spesies manusia. Teori kejadian (penciptaan langsung) disatu fihak, dan teori evolusi di pihak yang lainnya.

Terlepas dari konfrontasi diantara kedua teori itu, disini kita akan mencoba nenganalisa ayat-ayat *Al-Qur'ān* yang berkenaan dengan masalah tersebut, terutama melalui kajian sematik. Pertama-tama kita bertolak dari QS.71:13-14: Lafal *atwāran* yang terdapat dalam ayat diatas dipahami oleh jumhur mufasirin sebagai "bertahap-tahap" atau "bertingkat-tingkat", dan nampaknya mereka juga sepakat bahwa konotasi ayat tersebut menunjukkan kepada tahapan-tahapan pertumbuhan janin dalam rahaim sang ibu, sebagaimana yang dijelaskan rinciannya dalam surah al-Mu'minūn ayat 14 dan surat al-Hajj ayat 5.[74]

Namun demikian, jika kita perhatikan ayat lain yang bisa dihubungkan dengan tesis diatas adalah yang terdapat dalam surat al-Insān ayat 1 dan 2 *"Bukankah telah datang kepada manusia satu waktu dari masa, sedang ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang tercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat".*

Dua kata kunci yang perlu di digaris bawahi dari ayat pertama adalah kata *hin* dan *min al-dahr.* Suatu masa dari rentang perjalanan waktu yang panjang dimana manusia ketika itu belum bisa disebut sebagai manusia.[75] Para mufassir klasik menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan sebagaian dari proses penciptaan Adam AS, dimana

---

peradaban Islam, (Bandung: Mizan, 1988), 23

[75] Lafal *al-dahr* berarti waktu yang panjang / tak terbatas. Lihat *al-Munjid,* 165 dan 227

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

selama 40 tahun setelah terbentuk jasad fisiknya, ia dibiarkan / belum diberi *al-rūh* oleh Tuhan.[76]

Terakhir *al-Qur'ān* menginformasikan bahwa bangsa manusia diciptakan dari *nafs wāhidah* , misalnya yang terdapat dalam surat al-Nisā' ayat 1 *"Wahai sekalian manusia, bertaqwalah kepada TuhanMu, yang telah menciptakan kamu dari yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah memperkembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak."*

Lafal tersebut diatas ditafsirkan oleh *jumhūr al-mufassirūn* dengan Adam AS. Berdasarkan *Hadīth* yang menyatakan bahwa Adam adalah *abu al-bashar.*[77] Sementara M. Abduh menolak penafsiran tersebut dengan 2 alasan, pertama : penafsiran tersebut bertentangan dengan data-data ilmiyah, yaitu bukti-bukti sejarah dan data-data penemuan-penemuan arkeolog. Kedua : Kedua lafal *rijālan kathīran* dalam ayat tersebut ditulis dengan *nakirah,* bukan *mā'rifah (al-rijāl al-kathīr).*[78]

Memang tidak ada *naṣ al-Qur'ān* yang menjelaskan nahwa yang dimaksud dengan *nafs al-wāhidah* dalam ayat ini adalah Adam AS, karena itu bisa saja ayat itu ditafsirkan *"... (Dia) yang telah mencipakan kamu dari suatu jenis makhluq, dan demikian pula (Dia) telah menciptakan dari jenis makhluq tersebut pasangannya ..."*[79]

Dari penjelasan diatas, kiranya kita dapat menarik garis pemikiran sementara sebagai berikut :

---

[76] Lihat misalnya dalam al-Ṭabari, Juz 12 , 352.

[77] Jalāl al-Dīn Abd Rahmān b. Abi Bakr al-Sirāzi, *al-Durr al-Ma'thūr fi al-Tafsīr al-Ma'thūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990) , Juz II hal. 136

[78] Sebagaimana yang dikutip olehal-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, Juz 7 , 26

[79] Yusuf Ali, *The Holy Quran,: Teks, Translation and Commentary*, (Maryland: Amana Corp. Greenwood USA, 1983), 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

Dari surat 71:14 Tuhan menyatakan bahwa proses penciptaan manusia terjadi secara bertahap-tahap (*atwar).* Selanjutnya karena konteks ayat tadi berkenaan dengan penciptaan awal manusia secara general,[80] Maka lebih tepat kiranya penjelasan ayat tersebut dihubungkan dengan surat 76:2. Bahwa masing-masing dari tahapan itu bisa disebut sebagai "...*hīn min al-dahr...*", suatu masa dari rentang zaman yang cukup panjang. Dimana manusia ketika itu belum bisa disebut sebagai manusia. (*Walam yakun shai'an mazkuran).*[81]

Statemen diatas lebih diperjelas lagi dengan surat 6: 33, yang menyatakan bahwa bangsa manusia tercipta dari "keturunan jenis makhluq lain" *(min dzurriyati qaumin ākharin).* Dari kaum lain inilah kemudian tercipta spesies baru (*nafs wahidah)* yang menjadi nenek moyang bangsa manusia. Tesis ini dapat disinyalir dari surat 4.

Selanjutnya kita akan membahas hubungan antara peran atau fungsi manusia sebagai *kahalīfah* dengan konsep penciptaan manusia yang berasal dari air dan tanah. Sekilas antara keduanya tidak terdapat hubungan yang berarti. Peran manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi dan menjalankan fungsinya sebagai pemakmur bumi menggambarkan peran yang makro. Sedangkan proses penciptaan manusia dari unsur-unsur air dan tanah menggambarkan wujud manusia, dari apa dia terbentuk. Ada semacam hubungan antara *kahalīfah* di muka bumi dengan unsur tanah dan air.

Untuk menjadi *kahalīfah* Tuhan di muka bumi dibutuhkan suatu potensi atau bekal, agar dapat manusia menjalankan fungsi atau tugas tersebut. Maka *fiṭrah* manusia diberikan Tuhan dengan segala kelebihan yang melekat pada dirinya. Kemampuan nalar

---

[80] QS al-Taghābun Ayat sebelumnya berbicara tentang kejadian-kejadian di alam, seperti turunnya hujan, perkembang-biakan tumbuhan dan hewan, dan terciptanya sungai-sungaai, yang kemudian dihubungkan dengan kebesaran Allah. Sedangkan ayat sesudahnya juga masih membicarakan tentang penciptaan langit yang berlapis-lapis, bulan dan matahari

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

adalah bawaan manusia yang paling menonjol. Dengan akalnya ini dia mampu mengembangkan seluruh potensi yang dia miliki untuk lebih dapat bertahan hidup, bahkan menguasai sumberdaya alam. Akal manusia ini merupakan *fiṭrah* yang paling berperan dalam fungsi ke-*kahalīfah*-an.

Dengan adanya akal, manusia dapat belajar dan mengajar. Manusia dengan perkembangan akalnya semakin menuntut adanya kompleksitas kebutuhan dan peran agar lebih dapat menjalankan fungsinya. Proses pendidikan lebih dituntut agar proses transformasi ilmu dan pengembangan akal berjalan sebagaimana yang diharapkan.

Hubungannya dengan proses kejadian manusia yang dari unsur tanah dan air bisa digambarkan dengan melihat unsur-unsur bumi sendiri. Pada dasarnya bumi terdiri atas susunan molekul yang terdapat pada unsur air, yaitu *hidrogen* dan *oksigen*. Sedangkan tanah merupakan bentuk nyata dari permukaan bumi yang bisa dilihat. Dari sini dapat dilihat bahwa sesungguhnya bumi dan manusia sesungguhnya merupakan ciptaan, makhluq, dengan unsur-unsur yang sama. Bumi adalah makro dan manusia adalah mikro. Hal ini adalah yang diungkapkan *al-Qur'ān* : *" Dan Dia telah menciptakan langit dan bumi dengan haqq. Dia membentuk rupa kalian (manusia) dan dibaguskanNya rupa kalian itu, dan hanya kepadaNya tempat kembali."*

Karena unsur-unsur yang terdapat dalam diri manusia adalah sama dengan unsur-unsur yang terdapat dalam bumi, maka pemahaman tentang hal ini menjadikan manusia lebih meudah memahami dan mempelajari proses yang terjadi di alam raya, termasuk bumi. Aliran darah dari jantung, melewati semua pembuluh darah vena dan arteri di seluruh tubuh nantinya akan kembali ke jantung. Proses yang sama juga terjadi dalam

---

[81] QS. Ṣād : 72

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

aliran air laut, menjadi hujan dengan proses penguapan, kemudian jatul lagi ke bumi, dan sebagian kembali lagi ke laut dengan melewati aliran sungai. Proses penyimpanan memori di otak hampir bersamaan dengan proses penyimpanan fosil-fosil tumbuhan dan hewan. Proses pertumbuhan rambut juga bisa menggambarkan proses pertumbuhan tanaman yang juga memiliki akar dan membutuhkan sumber-sumber makanan. Meskipun tidak sama persis seluruh proses yang terjadi di tubuh manusia sesungguhnya merupakan gambaran dari seluruh proses yang terjadi di alam raya.

Tetapi manusia bukan hanya jasad yang terdiri dari unsur fisika dan kimia saja sebagaimana bumi. Dia juga memiliki ruh, sehingga antara jasad dan ruh akan selalu berinteraksi satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu upaya pendidikan tidak hanya melibatkan aspek fisik saja, tetapi juga aspek-aspek rohaniah pula."*Ingatlah ketika TuhanMu berkata kepada para mlaikat, sesungguhnya Aku menciptakan manusia dari tanah liat. Maka ketika Aku telah menyempurnakan ciptaannya dan Aku tiupkan Ruh-Ku kepadanya, maka bersujudlah kalian kepadanya.'*[82]

D . Tujuan Pendidikan .

Tujuan umum pendidikan dan pengajaran dalam Islam adalah mewujudkan manusia, seluruh manusia sebagai abdi atau hamba Allah swt. Tujuan ini akan membuahkan tujuan-tujuan khusus. Mengingat bahwa Islam adalah risalah samawi yang diturunkan kepada seluruh manusia, maka sudah seharusnya bila sasaran tujuan umum pendidikan Islam adalah seluruh manusia pula. Sejak detik-detik pertama turunnya

[82] QS al-Ṣaffāt :11

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

Islam, tujuan strategis pendidikan dimulai sejak turunnya surat al-Taakwir ayat 27. "*Al-Qur'ān tidak lain hanyalah peringatan bagi semesta alam*'[83]

Bahkan sebelum turun ayat tersebut, telah turun pula ayat-ayat berikut ini yang menunjukkan keharusan dakwah secara umum ; Rasulullah sendiri telah ditugaskan untuk memperingatkan seluruh manusia terhadap kufur dan syirik, serta menyuruh mereka supaya mengagungkan dan membesarkan asma Allah dengan meneladani Rasulullah (QS al-Muddaththir: 1-3) "*Wahai orang orang yang berselimut, bangunlah, lalu berilah peringatan ! Dan Rabb mu agungkanlah.*"[84]

Sebelum periode Mekkah berakhir, tujuan strategis ini telah tampak jelas dengan suatu gambaran yang tidak dapat diragukan atau dita'wlkan lagi, yaitu ketiak turun kepada Rasulullah QS al-Saba' ayat 28 "*Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada ummat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira, dan sebagai pembawa peringatan. Hanya saja kebanyakan manusia tiada mengetahui.*"

Begitulah dakwah islam disampaikan kepada seluruh ummat manusia. Dakwah ini berdasarkan ilmu dan menyeru seluruh manusia kepada ilmu pula.Bahkan dalam menerangkan ayat-ayat-Nya : "*Bacalah dengan menyebut nama Rabb-Mu Yang Menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Rabb-mu lah Yang Paling Agung, Yang menagajar manusia dengan perantaraan kalam. Dia telah mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.*'[85]

Al-Zamakhshari[86] berpendapat bahwa penyebutan penciptaan manusia setelah perintah membaca *al-Qur'ān* adalah peringatan bahwasannya Allah menciptakan

---

[83] Abdul Fattāh Jalāl, *Min Usul al-Tarbiyah fi al-Islam*, ter. (Bandung: CV. Diponegoro 1988), 119
[84] QS al-Muddaththir : 1-3
[85] QS al-'Alaq : 1-5
[86] al-Zamakhshari, *Tafsīr al-Alūsi*, Juz 30 (Beirut; Dār al-Kutub, t.th), 180

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 agar membaca dan berpengetahuan. Pendapatnya ini dikuatkan dengan penyebutan penciptaan manusia setelah pengajaran *al-Qur'ān* pada awal surat al-Rahman, yaitu dalam firman-Nya : "*Rabb Yang Maha Pemurah, Yang telah Mengajarkan al-Qur'ān. Dia menciptakan manusia. Mengajarnya pandai berbicara.*"[87]

Tetapi apakah yang dikehendaki Islam untuk dipelajari manusia, bahkan setiap manusia ? Islam menghendaki agar dia mempelajari segala yang bermanfaat baginya dalam merealisasikan tujuan yang telah digariskan Allah.

Allah telah menciptakan seluruh manusia untuk beribadah kepada-Nya, kemudian mengutus seluruh rasul kepada mereka untuk mengajak mereka beribadah kepada Allah.[88] Maka tujuan umum pendidikan dan pengajaran dalam Islam adalah mempersiapkan manusia yang beribadah, *'abid,* yang menghambakan diri kepada Allah.

Dalam beribadah kepada Allah, terletak kemulyaan bagi manusia dan kemulyaan bagi seluruh makhluq. Dengan ibadah, akan sempurnalah kemulyaan mereka dan terwujudlah kemaslahatan semua urusan manusia. "*Maha suci Allah yang telah memperjalankan hambaNya pada suatu malam, dari masjid al-Haram ke masji al-'Aqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya (Muhammad), agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda kebesaran Kami.*"[89] Pada ayat yang lain disebutkan pula : "*Maha Suci Allah yang telah menurunkan al-Furqan (al-Qur'ān) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.*"[90]

Ibadah tidak hanya terbatas kepada menunaikan salat, puasa, zakat, dan haji saja. Sebenarnya ibadah itu mencakup segala amal, pikiran atau perasaan manusia, selama

---

[87] QS al-Rahmān: 1-4
[88] QS al-Dzāriyāt :56-58
[89] QS al-Isrā' : 1
[90] QS al-Furqān : 1

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

semua itu dihadapkan kepada Allah. Ibadah adalah jalan hidup yang mencakup seluruh aspek kehidupan serta segala yang dilakukan oleh manusia berupa perkataan, perbuatan, perasaan, bahkan bagian apapun dari perilakunya dalam mengabdikan diri kepada Allah. Dalam kerangka pandangan yang universal tentang ibadah ini, maka tujuan umum pendidikan Islam adalah mempersiapkan manusia yang beribadah.

Berdasarkan bahasan diatas kita dapat menjabarkan tujuan umum pendidikan ke dalam berbagai tujuan khusus pendidikan. Untuk mengetahui dengan jelas berbagai tujuan khusus pendidikan itu, maka kita harus meneliti dan mengkaji aspek-aspek ibadah.

Yang pertama-tama menarik perhatian dalam persoalan ibadah ini adalah apa yang disebut *fuqahā'* dengan *al-'ibādah,* yaitu rukun Islam yang diriwayatkan dalam hadith, "*Islam itu dibangun atas lima perkara : Shahādat (pengakuan) bahwasannya Allah tiada Tuhan selain Dia, dan Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya, menegakkan salat, memberikan zakat, puasa pada bulan Ramadan, dan menunaikan Haji ke bait al-Ilāh.*"[91]

Segi ibadah ini diperintahkan Allah kepada kaum muslimin. Mereka diharuskan mempelajarinya, agar dapat meningkatkan ibadahnya. Para ulama telah bersepakat, bahwa mempelajari agama hukumnya wajib bagi setiap individu, sebagaimana dalam firman-Nya : "*...Mengapa tidak pergi dari tiap golongan diantara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama, dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka kembali, supaya mereka dapat menjaga diri.*"[92]

---

[91] Hadith diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, dari Ibn 'Umar.,
[92] QS al-Taubah : 122

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

Banyak *Hadith* yang menganjurkan manusia untuk berusaha mencari rizki dan memandang pekerjaan semacam ini sebagai ibadah. Bahkan ifaq kepada keluarga dianggap sebagai ibadah. Rasulullah menegaskan bahwasannya ifaq kepada keluarga adalah termasuk sadaqah. " *Seutama-utama dinar yang dinafkahkan seseorang ialah dinar yang ia nafkahkan kepada keluarganya, dinar yang ia nafkahkan kepada binatang kendaraannya di jalan Allah, dan dinar yang ia nafkahkan kepada sahabat-sahabatnya di jalan Allah.*"[93]

Segala upaya yang dilakukan oleh manusia untuk memenuhi kebutuhan pangan bagi diri dan keluarganya, dan menghindarkan diri dari perbuatan meminta-minta merupakan ibadah. Maka segala upaya untuk mencari dan meningkatkan bekal hidup, seperti mencari ilmu, memahami konsep-konsep, mendapatkan dan meningkatkan ketrampilan, serta upaya-upaya lain (dalam pandangan Islam) merupakan sasaran pendidikan.

Sesungguhnya tiap perbuatan atau perkataan yang dilakukan oleh seorang muslim dengan niat mendapatkan *rida* Allah, memenuhi perintah dan laranga-Nya adalah ibadah. Oleh karena itu kita akan melihat, bahwa perilaku sosial muslim dalam arti luas, merupakan bagaian dari ibadah. Oleh karena itu kita harus mempelajari cara melaksanakannya dengan sebaik-baiknya.

Apabila ibadah itu dilaksanakan oleh manusia dalam hidupnya dan dalam interaksi sosialnya, niscaya kondisi orang itu akan baik, begitu pula ondisi ummat akan meningkat. Diantara berbagai ibadah itu adalah : berbuat baik kepada kedua orang tua, menafkahkan harta di jalan Allah, berbuat baik kepada kamu kerabat, menafkahkan

---

[93] *Hadith* diriwayatkan oleh Al-Bukhari, yang berasal dari Abu Qibālah.

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

harta tanpa kikir atau berlebihan, jujur di dalam menimbang, tidak ikut campur dalam urusan orang lain, rendah hati, tidak sombong, adil, berbuat kebajikan, menjauhi kekejian dan kemungkaran, menghindari kedaliman dan permusuhan, menempati janji dan sumpah, serta mengenakan perhiasan yang halal. Berbagai perilaku insan seperti itu termasuk jenis ibadah yang seyoyanya menjadi arahan dan tujuan khusus pendidikan Islam. [94]

Ibadah itu mencakup perkara-perkara dunia-akhirat. Bahkan setiap perkara dunia, sampai perkara makanan dan nikah, apabila bertalian dengan niat yang baik dan syukur kepada Allah atas segala ni'matNya, adalah ibadah pula. Jadi seluruh urusan manusia bertalian dengan ibadah. Pendek kata, hendaknya manusia beribadah kepada Allah seakan-akan dia melihat-Nya ; dan meskipun dia tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Allah melihat-Nya.

Menurut pandangan Islam, yang dimaksud dengan ibadah menyeluruh patut disadari oleh manusia, baik dalam ucapan maupun perbuatan. Ibadah dalam arti ini patut dijadikan tujuan pendidikan, sehingga ia dapat memperbaiki dirinya, mempersiapkan dirinya untuk beramal, mengendalikan kehidupannya ke arah kebajikan, dan memperbaikinya bersama orang lain. Ini semua dilaksanakan dalam rangka taqwa kepada Allah dan memohon *rida –Nya.*

Maka tidak benarlah tuduhan orang, bahwa Islam berpandangan ilmu untuk ilmu. Menuntut ilmu hendaknya demi ibadah dengan sebenar-benarnya, yang dituankan dalam ucapan dan perbuatan, dan tidak cukup dengan mengajarkannya kepada manusia. Oleh karena itu Allah mencela orang-orang yang mengajarkan berbagai hal kepada orang lain,

---

[94] Abdul Fattāh Jalāl, *Min Usus*, 129-130

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

sedangkan mereka sendiri tidak merealisasikannya melalui tingkah laku sendiri ; "*Mengapa kalian menyuruh orang lain (mengerjakan) kebaikan, sedangkan kalian melupakan diri kalian sendiri, padalah kalian membaca al-Kitab (Taurat) ? Maka tidaklah kalian berpikir ?*"[95]

Al-Qur'ān menjelaskkan bahwa perbuatan manusia harus mengabdi kepada Allah . "*Katakanlah : Sesungguhnya sholatku, ibadahku, hidup dan matiku hanyalah untuk Allah, Robb semesta alam*"[96]. Ibadah yang hanya terhadap Allah tidak dapat di batasi hanya pada waktu-waktu tertentu atau pada prilaku-prilaku tertentu, seluruh hidup manusia haruslah dihadiahkan kepada Allah yang Maha pencipta, maka sangat mungkin bagi manusia pada suatu masa tertentu tidak menyadari tujuan keberadaan dirinya. Namun hal semacam ini tidak mampu mengarahkan prinsip utama kita.

Seorang siswa berumur 6 tahun tidak akan tahu mengapa dirinya diajari membaca namun gurunya pasti tau mengapa . Sehingga dengan tidak menyadari tujuan tidak bisa disamakan tidak mempunyai tujuan. Ketidak sadaran manusia terhadap tujuan eksitensinya adalah suatu hal yang sangat mungkin yang secara empiris terjadi namun ketidak tahuan ekistensi atau ketiadaan tujuan hidup manusia adalah suatu yang mustahil.

Pendidikan sekuler selalu didasarkan atas prinsip-prinsip yang telah ditemukan dengan baik, aktif dan isinya disamakan sedemikian rupa sehingga siswa menjadi mungkin untuk mencapai hasil-hasil yang ditentukan .

Dalam istilah bahasa arab, kosa kata yang dipergunakan untuk mereferensi hasil-hasil pendidikan menunjukkan adanya objek yang mendekati dan mengarahkan aksi

---

[95] QS. al-Baqarah : 44

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. "*Ghoyah*" dipergunakan untuk menunjukan tujuan akhir (mutlak) yang diluar itu tidak lagi ada sesuatu yang hendak di capai.

Kata "*Ahdāf*" mulanya berarti tempat-tempat tinggi, dimana seseorang dapat mengawasi seluruhnya yang luas atau dari tempat-tempat tersebut orang menjadi berpandangan luas. Dan hal itu menunjukan bahwa tempat-tempat tinggi seperti itu diperlukan sekkali, dan berarti juga dengan ahdap akan ditemukan jalan yang lebih pendek.

Istilah ketiga yang sering digunakan untuk mengartikan tujuan adalah "*Maqāsid*". Arti katanya menunjukan makna jalan yang luas. Jadi dari kata Qoshada, yang muncul dalam banyak ayat juga berarti demikian. Ungkapan "*Safaran qashīdan*" dalam surat al-Ṭaubat ayat 42 menunjukan arti sebuah pengalaman ringan yang tiada meminta pesertanya berjalan panjang.[97]

Kesimpulan sementara dari pencarian arti kata-kata ini adalah bahwa hasil-hasil pendidikan sebenarnya berada dalam jarak yang mungkin untuk dicapai. Dan hasil–hasil yang mungkin tersebut menyatukan cara-cara yang harus dilakukan siapa saja yang menginginkanya. Penelusuran tadi juga memperlihatkan pandangan-pandangan para pemikir pendidikan yang menekankan pentingnya target yang hendak dicapai yang dirumuskan dalam kurikulum.

Tujuan umum pendidikan adalah tujuan yang berada jauh dari masa sekarang; sebuah hasil yang mencapaian atasnya dapat terlaksana dengan sekali kerja. Ia merupakan tujuan akhir. Para ahli pendidikan cenderung membagi tujuan ini kedalam

---

[96] QS Al-An'ām : 162
[97] Al-Tabari, *Jami' al-Bayān*,Juz XIV, 271

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 tujuan yang lebih spesifik yang secara individu ncapai pendidikan demokrasi dan sebagainya.

Dalam pendididkan Islam pendidikan berarti upaya untuk membangun individu yang memiliki kwalitas dan peran sebagai "*khalīfah*" atau setidaknya menjadikan individu berada pada jalan yang kekal menyatukan pada tujuan tersebut. Kepentingan utama khalifah adalah beriman dan menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah. "*Dan Aku tidak menjadikan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembahku*"[98].

Konsep ibadah yang disebut dalam ayat diatas mengandung arti menyerahkan keepadaNya dan berilaku sesuai dengan agamanya. Sedangkan menurut Sayyid Qutb, konsep ibadah sangat konperhensif, ia memasukan seluruh perilaku *kahalīfah*, kesempurnaan pribadi manusia yang merupakan tujuan akhir pendidikan Islam dapat dicapai melalui penyerahan diri dan ketaatan kepada Allah. Penyebutan *Al-Qur'ān* terhadap *rasul* dengan '*abit* atau '*ibad* mengisaratkan bahwa kesempurnaan manusia tidak dapat dilepaskan dari penyerahan diri secara penuh kepada-Nya. Pendidikan dalam pandangan *Al-Qur'ān* sama sekali tidak memberikan tempat bagi pembagian otoritas antara Allah dan manusia.

Pada pembahasan sebelumnya tentang komponen-komponen *fiṭrah* manusia yang terdiri atas jasmani, akal, ruh dan nafsu manusia. Kita dapat mebagi tujuan umum pendidikan kepada 4 sub tujuan utama. Tujuan pendidikan Islam harus didasari sedemikian rupa agar dari 4 komponen manusia yaitu jasmani, ruh, akal dan nafsu mendapat perhatian sama. Kegagalan melakukan perhatian seimbang ini pada gilirannya akan memunculkan pribadi yang tidak memenuhi standar kwalifikasi "khalifah,

[98] QS Al-Zariyat : 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

menyisihkan salah satu dari 4 komponen tersebut akan memusnahkan terutama empat komponen manusia".

Kahalīfah adalah pembawa rahmat, yang melakukan interaksi dengan lingkungannya, keadaan semacam ini tidak dapat dicapai tanpa adanya fisik yang kuat. "*Seorang mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah dari pada orang mukmin yang lemah* (HR. Muslim). Bahkan menurut *tafsīr* Al-Nawawi kekuatan fisik merupakan bagian dari kekuatan iman.[99]

Prinsip yang juga ditegaskan *Al-Qur'ān* adalah keunggulan ragawi, merupakan salah satu kualifikasi Talut untuk menjadi seorang raja. *"Sesungguhnya Allah telah memilihnya (Talut) menjadi raja kalian dan Kami berikan ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa*".[100] Singkatnya pedidikan Islam yang juga menaruh perhatian terhadap tubuh manusia, bertujuan menyajikan fakta-fakta terbaru kepada siswa mengenai tubuhnya menjadikan untuk lebih kuat dan sehat dan menanamkan sifat positif terhadap tubuhnya.

Tujuan pendidikan dari aspek Ruh digali dari ayat, *"Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam"*[101]. Ayat tersebbut menegaskan bahwa term Islam adalah sinonim dengan term *al-dīn*. Jika Islam ternyata menyantuni aspek kehidupan manusia, maka tentu saja tidak mungkin kita terima munculnya pembagian ilmu menjadi ilmu religius dan ilmu sekuler.

Pada dasarnya *al-Rūh* mengakui Allah dan menerima penghambaan-Nya. Faktor lingkungan mampu mengubah keadaan asal ini kepada kondisi yang memungkinkan ruh

---

[99] Imam Muslim, *Sahih Muslim*, (Kairo, Mustafa Bab Al-Halabi, 1377), Jilid IV, 219
[100] QS Al-Baqarah : 247
[101] QS Ali Imran : 19

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

beramal saleh. *Al-Ruh* mempunyai mata rantai utama yang menghubungkan manusia dengan Allah, dan pendidikan Islam harus bertujuan membimbing manusia sedemikian rupa, sehingga selalu berada dalam situasi kontak dengan-Nya.

Sekilas akan tampak bahwa fungsi yang dibentuk oleh *al-rūh* menjadikanya sama dengan fungsi *fiṭrah*, akan tetapi dalam *fiṭrah* peran akal sangat dominan dalam proses pengenalan terhadap eksistensi Allah. *Fiṭrah* dan akal jadinya tidak sama. Tujuan spiritual (ruhaniah) sangat umum dan luas mampu meliputi (memasukan) tiga sub difisi lain dari tujuan pendidikan ini.

Dalam surat Al-Baqarah ayat 10 dinyatakan bahwa orang-orang munafik yang tidak percaya terhadap wawasan dan gagasan *al-Qur'ān* adalah orang yang dalam hatinya ada penyakit. Jadi artinya penegasan wawasan dan gagasan tersebut sebagai tujuan pendidikan mengharuskan adanya pembersihan terhadap sikap-sikap antagonis dengan wawasan dan gagasan al-Quran. Adopsi terhadap dgagasan dan wawasan Qur'ani adalah suatu keharusan, dan pembersihan individu dari sikap-sikap semacam ini merupakan prioritas utama. Hal ini menunjukan pentingnya *tazkiyah* (pembersihan diri, sebagaimana dalam surat Al-Baqarah ayat 129). Memiliki nilai yang tinggi sebagai tujuan utama pendidikan.

Dalam hal tujuan akal (mental) pendidikan diberi tanggung jawab pengembangan intelegensi yang mengantarkan siswa kepada pencapaian kebenaran yang paling tinggi penghayatanterhadap ayat-ayat Allah dan penemuan tentang susunan ayat-ayat tersebut akan mengantarkan siswa kepada pengeenalan terhadap zat pencipta. Kegagalan uantuk berbuat demiakian merupakan deviasi mental yang paling serius.

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 dapat membantu, dengan mengajarkan fakta-fakta yang relevan dan menandai tentang apa yang dipelajari. Pencapaian tujuan mental ('*aqliyah*) ini semakin banyak mendapatkan fakta-fakta tentang suatu materi semakin meningkat pemahaman terhadp materi tersebut. Hal ini dapat menyarankan mengapa fakta-fakta yang memberikan keshohian eksistensi Allah merupakan bagian terbesar *Al-Qur'ān.*

Disamping membantu siswa mengetahui faktor-faktor dan meningkatkan kemampuan mental *(aqliyah)* pendidikan Islam juga bertujuan mendorang dan menyartukan mereka kepada cara yang lain. Pemahaman mendalam harus senantiasa diperhatikan. Sehingga nantinya siswa sampai pada kemampuan memahami "*huda*" (kebenaran) dam melakuakan tahkik kebenaran sampai pada "*haqqul yakin*" setelah melewati proses ainul yakin dan ilmu *Al-Qur'ān.*

Tujuan dari aspek nafsu adalah pengekangan terhadap nafsu itu sendiri sehingga dapat dikalahkan nafsu yang terkendali mencapai bentuk nafsu yang paling tinggi yaitu *al-nafs al-mutmainah.*

Menurut Para Ulama tujuan pendidikan Islam tidak terlepas dari pengertian pendidikan itu sendiri, karena tujuan itu hanya merupakan cerminan dan penjabaran orientasi yang hendak dicapai dari maksud pengertian pendidikan tersebut. Dengan kata lain, pada dasarnya tujuan pendidikan Islam merupakan perubahan dan perkembangan pada diri manusia yang ingin diusahakan dalam proses pendidikan, baik dengan hubungannya dengan manusia dengan manusia sebagai makhluk sosial atau makhluk Allah SWT.

Sebagaimana dikatakan oleh Muhammad Al-Ṭaumi Al-Shaibāni ada tiga jenis tujuan pokok dalam pendidikan Islam, yaitu tujuan tertinggi dan terakhir, tujuan 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

dan tujuan khusus.[102] Ketiga tujuan tersebut saling menunjang dari yang khusus, umum sampai yang tertinggi. Tujuan tertinggi dan terakhir *(ultimate aim)* merupakan tujuan yang tidak terikat oleh satuan, jalur, jenis dan jenjang pendidikan terakhir atau tertentu, atau pada masa dan umur tertentu. Yang dimaksud dengan tujuan ini adalah membentuk manusia sejati "*insan 'abid*", serta menjalankannya fungsi sebagai "*Kahalīfah fī al-arḍ*". Allah SWT melalui firmanNya telah menitahkan tujuan ini dengan firmanNya: *"Tiada Aku ciptakan jin dan manusia, melainkan untuk menyembahKu (beribadah kepada-Ku)".*[103]

Sedangkan tujuan umum dan tujuan khusus terikat oleh tujuan yang dibuat oleh manusia. Seperti tujuan yang terdapat di setiap institusi pendidikan tersebut. Jadi keberhasilan tertinggi tergantung pula pada institusi-institusi yang melaksanakan proses pendidikan Islamnya. Bagaimana tingkat keberhasilan institusi itu dapat dilihat dari berhasil tidaknya pencapaian tujuan umum dan tujuan khususnya. Selanjutnya jenis-jenis tujuan ini, dijadikan tujuan dalam memaparkan apa yang sebenarnya menjadi tujuan pendidikan Islam dengan tetap mengacu pada pengertian tujuan Islam di atas. Tujuan umum ini, biasanya disebut juga dengan tujuan khususnya disebut dengan tujuan instruksional umum (TIU) dan tujuan instruksional khusus (TIK). Tujuan-tujuan itu dipergunakan dalam proses belajar mengajar dengan rumusan yang sudah spesifik sesuai dengan materi pengajarannya.

Muhammad Quṭb memberikan persepsinya tentang tujuan akhir pendidikan Islam hanyalah beribadah kepada Allah. Beribadah dalam pengertiantidak terbatas pada

---

[102] 'Umar b. Muhammad Al-Ṭaumi Al-Shaibani, sebagaimana dikutib oleh Ahmad *tafsīr*, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Alhusna, 1987), 56

[103] QS. Al-Zariyat :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

masalah ritual semata, melainkan multi dimensi kehidupan, mencakup segala aktifitas dalam hubungannya dengan individu, sosial dan ritual yang dilandasi nilai-nilai Islam serta semata-mata hanya dipertanggung jawabkan kepada Allah.[104]

Tujuan pendidikan menurut Al Qur'an ini telah disimpulkan pula oleh Muhammad Faḍil al-Jamali sebagai berikut:

1. Mengenalkan manusia akan peranannya di antara sesama titah (makhluk) dan tanggung jawab pribadinya di dalam hidup ini.
2. Mengenalkan manusia akan interaksi sosial dan tanggung jawabnya dalam tata hidup bermasyarakat.
3. Mengenalkan manusia akan alam ini dan mengajak mereka untukmengetahui hikmah diciptakannya serta memberikan kemungkinan kepada mereka untuk mengambil manfaat dari alam tersebut.
4. Mengenalkan manusia akan penciptaan alam ini (Allah) dan memerintahkan beribadah kepada-Nya.[105]

Merujuk dari kriteria tujuan pendidikan tersebut, sikap *ma'rifatu al-Ilāh,* diperlukan setelah mengenal (*ma'rifah*) diri, masyarakat dan aturan-aturan alam (*sunnatu al-Ilāh*). Banyak ayat-ayat Al Qur'an yang menyajikan perihal ini, terutama tentang korelasinya terhadap manusia (individu), pendidikan manusia, alam dengan Tuhan Pencipta Yang Maha Agung.

Kalau diatas dinyatakan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk menjadi *kahalīfah* di dunia, dan semua aktivitasnya harus berakhir dengan pengabdian kepada

---

[104] Muhammad Quṭb, *Manhaj al-Tarbiyah fi al-Islam*, diterjemahkan dengan judul : Sistem Pendidikan Islam, (Bandung: Al ma'arif, cetakan I, 1984), 21-2

[105] Muhammad Fadhil Al. Jamaly, *Filsafat Pendidikan dalam Al Qur'an*, ter. Judi Al Falsafany, (Surabaya: Bina Ilmu, cetakan I, 1986), 3

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

Allah, maka tujuan pendidikan Islam adalah mengatur manusia dengan mengembangkan potensi-potensi yang dimilikinya itu. Muhammad Quṭb, dalam bukunya *Manhaj al-Tarbiyah al-Islāmiyyah :*

> *"Tujuan pendidikan Islam adalah mewujudkan pengabdian murni kepada Allah dalam kehidupan manusia pada* tingkat *individu, masyarakat dan kemanusiaan, serta bangkitnya manusia dengan peranannya yang beraneka ragam untuk memakmurkan alam sesuai dengan ajaran Islam."*[106]

Sebagai kesimpulan dari bahasan tentang tujuan pendidikan menurut *al-Qur'ān*, digali dari ayat-ayat tentang tujuan utama penciptaan manusia, yaitu sebagai pengabdi, beribadah kepada Allah. Bila dijabarkan lebih jauh, tujuan yang dimaksud bisa berupa tujuan dari aspek jasmani, ruh, akal, dan nafsu. Dari aspek Jasmani, pendidikan bertujuan membentuk tubuh yang sehat dan kuat, disamping ketrampilan. Dari dimensi ruh, pendidikan bertujuan untuk membentuk *tazkiyah,* pembersihan diri dan hati dari sifat-sifat tercela. Dari dimensi akal, pendidikan bertujuan untuk mewujudkan trasformasi ilmu yang bermanfaat bagi diri dan lingkungannya. Dan dari dimensi nafsu, pendidikan bertujuan untuk membentuk *al-nafs al-mutmā'innah,* nafsu yang terkendali.

Bila tujuan-tujuan pendidikan diatas tercapai, maka manusia yang demikian itulah yang merupakan obyek yang dibina dan dididik. Pendidikan dan pembinaan akalnya menghasilkan ilmu, pembinaan jiwanya menghasilkan iman, taqwa dan budi pekerti, sedang pembinaan jasmaninya menghasilkan ketrampilan. Dengan bergabungnya unsur-unsur tersebut akan tercipta makhluq multi dimensi dalam satu keseimbangan, dunia akhirat, iman-ilmu, amal dan hikmah.

---

[106] M. Quṭb, Manhaj.,32

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 IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tesis ini berusaha mencari definisi *tafsīr tarbawi* dan bagaimana kerangka kerja dari tafsir tersebut berdasarkan metode tafsir yang sudah ada. Dengan mengembalikan asal kata dari *tafsīr tarbawi;* yaitu kata *al-tafsīr* dan kata *tarbiyah*, definisi secara etimogogis bisa dijabarkan.

Kata *al-tafsīr* Tafsir secara etimologis berarti penjelasan (*al-tibyān*), keterangan (*al-iḍah*). Sedangkan kata *tarbiyah* bermakna Suatu proses dan galian, pembentukan, pendaya-gunaan, dan pengembangan fikir, dzikir dan kreasi manusia. Dua kata ini jika digabungkan akan membentuk makna sendiri (*tafsīr tarbawi*), yaitu *corak tafsir al-Qur'an yang menitik beratkan pembahasannya pada masalah-masalah pendidikan.*

Melalui pendekatan etimologi dan historis, pencarian definisi *tafsīr tarbawi* sampai pada suatu kesimpulan bahwasannya yang dimaksud dengan *tafsīr tarbawi* sesungguhnya bukanlah seperti yang dimaksudkan dalam diktat-diktat *tafsīr tarbawi* yang beredar di kalangan Fakultas Tarbiyah IAIN, dimana kurikulumnya tidak hanya terbatas pada masalah-masalah pendidikan saja dan metodenya tidak menggunakan metode tematis *(mawḍū'i). Tafsir Tarbawi* adalah *Ilmu yang membahas makna atau kandungan ayat-ayat al-Qur'an dalam tema-tema atau masalah-masalah pendidikan Islam (tarbiyah)*.

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 definisi ini bisa ditarik tiga pengertian *tafsīr tarbawi,* pertama : *Tafsīr tarbawi* menggunakan metode *tafsīr* tematis, karena dia membahas tema-tema tertentu. Kedua : bentuk penafsirannya menggunakan pendekatan- pendekatan dan prinsip-prinsip pendidikan dalam mengkaji ayat-ayat al-Qur'an. Ketiga : masalah-masalah yang dibahas adalah masalah-masalah dalam bidang pendidikan Islam *(tarbiyah).*

Kerangka kerja *tafsīr Tarbawi* dibangun atas dasar metode tafsir al-Qur'an yang telah ada dan telah diakui di lakangan ahli tafsir. Dari sekian banyak metode tersebut metode *taḥlīli* (menafsirkan al-Qur'an secara berurutan) dan metode *mawḍū'i* (tafsir tematis) yang paling banyak dipakai. Metode pertama adalah representasi dari kitab-kitab tafsir klasik dan sebagaian kitab-kitab tafsir modern, sementara metode yang kedua banyak dianut oleh penafsir-penafsir kontemporer.

Pada bahasan tentang penerapan *tafsir Tarbawi* dalam menggali konsep manusia dan tujuan pendidikan diderivasi dari serangkaian ayat al-Qur'an yang membahas tentang penciptaan manusia, tugas-tugas dan tujuan dari adanya manusia. konsep pendidikan dalam al-Qur'an.

Konsep al-Qur'an tentang manusia digali dari ayat ayat yang menerangkan tentang fungsi atau tugas manusia sebagai *khalifah,* dimana untuk dapat menjalankan fungsi ini Allah telah membekalinya dengan *fitrah,* dan ayat-ayat yang menerangkan asal-usul manusia yang diciptakan dari unsur air dan bermacam-macam tanah. Unsur air mempengaruhi wujud tanah, artinya yang membedakan antara satu jenis tanah dengan yang lainnya adalah kadar air yang terkandung di dalamnya. Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa manusia diciptakan dari *al-ard (tanah bumi), al-turab (tanah), al-tīn,* dan *al-ṣalṣal (tanah liat),* selain dari *al-mā' (air).* Selain bentuk jasad, manusia juga

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

terdiri dari bentuk yang sifatnya non jasad. Al-Qur'an menyebutkan bahwa manusia memiliki hati, nafsu, ruh dan akal. Secara garis besar, semua unsur ini, baik jasad maupun non jasad akan mempengaruhi eksistensi manusia.

Menurut konsep *tafsīr tarbawi,* manusia adalah makhluq yang dibebani dengan tugas kekhalifahan di muka bumi, mutlak membutuhkan pendidikan sebagai jaminan eksistensinya sebagai wakil Tuhan di bumi, lebih superior dibandingkan dengan makhluq lain karena dia bertugas memakmurkan bumi. Proses pendidikan itu yang menjadikannya lebih unggul, karena secara kodrati dia dibekali dengan unsur unsur yang lebih banyak dan lengkap dibandingkan makhluq lain. Pendidikan melibatkan unsur-unsur jasad, sehingga akan melahirkan ketrampilan, disamping unsur non jasad yang melahirkan intelektualitas, kepekaan, motivasi, dan kesadaran akan eksistensinya sebagai pengabdi Tuhan.

Konsep al-Qur'an tentang tujuan pendidikan tidak lepas dari ayat-ayat tentang tujuan utama penciptaan manusia, yaitu sebagai pengabdi, beribadah kepada Allah. Bila dijabarkan lebih jauh, tujuan yang dimaksud bisa berupa tujuan dari aspek jasmani, ruh, akal, dan nafsu. Dari aspek Jasmani, pendidikan bertujuan membentuk tubuh yang sehat, kuat dan trampil. Dari dimensi ruh, pendidikan bertujuan untuk membentuk *tazkiyah,* pembersihan diri dan hati dari sifat-sifat tercela. Dari dimensi akal, pendidikan bertujuan untuk mewujudkan trasformasi ilmu yang bermanfaat bagi diri dan lingkungannya. Dan dari dimensi nafsu, pendidikan bertujuan untuk membentuk *al-nafs al-mutma'innah,* nafsu yang terkendali.

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. Saran-Saran

Sebagai akhir kata dari penelitian ini, ada beberapa saran sekaligus harapan, diantaranya :

1. Penelitian ini berusaha membahas corak penafsiran al-Qur'an dengan penekanan pada prinsip-prinsip pendidikan, dsn tentunya bahasan yang dilakukan masih banyak terdapat kekurangan. Karena itu kajian-kajian lanjutan masih banyak diperlukan untuk dapat memperkaya wawasan tentang *tafsīr tarbawi* ini.
2. Pada dasarnya al-Qur'an membahas segala permasalahan yang meliputi kehidupan umat manusia, tetapi masih dalam bentuk yang global. Konsep-konsep yang sifatnya global ini membutuhkan sarana yang disebut dengan *tafsīr* sebagai penterjemah konsep-konsep Tuhan menjadi konsep-konsep bumi (manusia). Perkembangan ilmu tafsir pada tahap-tahap pertama perkembangannya terbatas pada beberapa individu yang memenuhi kriteria yang ditetapkan oleh para ulama salaf sebagai sebuah tidakan preventif sekaligus sebagai upaya untuk lebih berhati-hati ketika mengungkapkan makna kandungan ayat-ayat Al-Qur'an. Pada perkembangan selanjutnya, untuk mencari sosok manusia yang memenuhi keriteria-kriteria tersebut sangatlah sulit, karenanya pada perkembangan penafsiran saat ini tidak terbatas pada golongan ahli tafsir yang kian hari kian langka, tetapi kepada semua individu yang sekiranya ingin membahasakan al-Qur'an kepada manusia, sesuai dengan kemampuannya.

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

Abd al-Raḥmān Al-Naḥlāwi, *Uṣūl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asālibuha*, ter. Drs. Herry Noer Ali, *Dasar-dasar dan Metode Pendidikan Islam,* Bandung, CV. Diponegoro, cetakan 2, 1992

Aḥmād Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern*, Bandung, Pustaka Salman, 1983

Abū Bakar Muḥammad Ibn Jarīr Al-Ṭabari, *Jamī' Al-bayān 'an Ta'wīl āyāti al-Qur'ān* Cairo, Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1969

Abd al-Fattāh Jalāl, *Min Uṣūli al-Tarbiyah fī al-Islām*, ter. Hasan Langgulung, *Dasar-dasar Pendidikan Islam,* Bandung, CV. Diponegoro, 1988

Abd al-Hayy al-Farmāwi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr Mawḍū'i,* t.tp, Maṭba'ah al-Haḍārah al-'Arabiyah, 1977

Abd al-'Aẓīm al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Fikr, tth

Abd al-Raḥmān 'Umdirah, , *Metode Al-Qur'an dalam Pendidikan*, ter. Abd. Hadi BasulthonahSurabaya, Mutiara Ilmu, 1993.

Abū Bakar Ibn Muḥammad al-Suyūṭi, *al-Taḥbīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988

Achmad Tafsīr, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1992

Aḥmad Mihnā, *Al-Insān fī al-Qur'an al-Karīm*, Beirut, Dār al-Fikr, tth.

A. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta, Pustaka Progresif, 1987

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

Ali Shawākh Ishāq al-Shu'aibi, *Waṣāya al-Tarbawiyah al-Qur'āniyyah wa al-Nababiyah*, ter. Asmuni SZ, *Metodologi Pendidikan al-Qur'an dan Sunnah*, Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1995

al-Akk, Khalīd b. Abd al-Raḥmān, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawāiḍuh*, Beirut, Dār al-Nafāis, 1986

Aḥmad Musṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, Beirut, Dār al-Fikr, 1973

Amīr 'Abd al-'Azīz, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Furqān, 1983

Al-Dhahabi, *Tafsīr wa al-Mufassirūn*, tt, tp, tth

Arifin, H. Muhammad, *Filsafat Pendiidkan Islam,* Jakarta: Bumi Aksara, 1991

Dawam Rahardjo, Muhammad, *Ensiklopedi al-Qur'an*, Jakarta, Paramadina, 1996

Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Mafātiḥ al-Ghayb*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990 Juz 24

Fazlur Rahman, *Major Themes of the Koran*, ter. Anas Mahyuddin, *Tema Pokok al-Qur'an*, Bandung, CV.Pustaka, 1983.

Harifuddin Cawidu, *Metode dan Aliran dalam Tafsīr*, Majalah Pesantren, No. I/Vol. VIII/1991

Ibn Jarir b. Muḥammad al-Ṭabari, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* , Beirut, Dār al-Kutub al-Islāmi, 1992 Juz 10

Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an*, Mesir, Dār al-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, tth.,

Imam Bawani dan Isa Ashori, *Cendekiawan Muslim dalam Prespektif Pendidikan Islam*, Surabaya, PT. Bina Islam , 1991

Imam Muslim, *Sahīh Muslim*, Kairo, Musṭafā Bāb Al-Halabi, 1377 H, Jilid IV

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-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn b. Muḥammad, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid IV, Kairo, Dār al-Turās, 1175 H

Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Makram, *Lisān al-Arab*, Beirut, Dār al-Fikr, 1990, Juz 11

JMS Baljon, *Modern Moslem Koran Intepretations*, Leiden, E.J. Brills, 1969, ter. Nizomul Mu'iz, *Sejarah Tafsir al-Qur'ān Kontemporer*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991

Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta, Paramadina, 1996

Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut, al-Matba'ah al-Katūlikiyah, 1931

Muhammad Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta, Bumi Aksara, cet. I, 1991

Muhammad Baqir as-Shadr, *Madrasah al-Qur'āniyah*, ter. Hidayaturrohman, Jakarta, Risalah Masa, 1992

Kalus Krippendorf, *Content Analysis; Introduction to Its Theory and Methodology*, ter. Farid Wajdi, *Analisis Isi; Pengantar Teori dan Metodologi*, Jakarta, CV. Rajawali, 1991

Manna' Khalīl al-Qaṭṭan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut, Manthūrāt al-Aṣr al-Hadīth, 1325

al-Mawdūdi, Abū al-A'lā, *al-Ribā fī al-Qur'ān*, Kairo, Dā al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978

Maḥmūd Hajāzi, Muḥammad, *al-Waḥdah al-Mawdhū'i fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Fikr, 1985

Maurice Bucaille, *Bibel, Quran, dan Sains Modern*. Ter. HM Rasyidi, Jakarta, Bulan-Bintang, 1978

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

----------, *Asal-Usul Manusia menurut Bibel, al-Qur'an, dan Sains*,ter. Rahmani Astuti, Bandung, Mizan, 1992

al-Tabaṭṭaba'i, Muḥammad b. Ḥusayn , *al-Mīzān fī al-Tafsīr al-Qur'ān*, Qumm, Mansthūrāt al-Kutub, 1345 H

Muḥammad Qutb, *Manāhij al-Tarbiyah fī al-Islam*, ter. A. Hassan , *Sistem Pendidikan Islam*, Bandung, Alma'arif, 1984

Muḥammad Fādhil Al- Jamaly, *Falsafah al-Tarbiyah fī al-Qur'ān*, ter. Judi Alfalsafani, *Filsafat Pendidikan dalam Al Qur'an*, Surabaya, Bina Ilmu, 1986

Musṭafa Muslim, *Mabāhith fī al-Tafsīr al-Mawḍū'i*, Beirut, Dār al-Qalam, 1979

Pusporojo, *Logika Ilmu menalar*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1989

Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsīr Mauḍū'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung, Mizan, 1996.

----------, *Pendidikan Islam dalam Konsep Normatif, Acuan Penerapan secara Komprehensif*, makalah dalam Saresehan Pendidikan LPI Al-Hikmah Surabaya, Maret, 1996

----------, Membumikan al-Qur'an, Bandung, Mizan, 1994

Sabarti Akhadiyah, *Pembinaan Kemampuan Menulis Bahasa Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 1984

al-Shirbāshi, *Sejarah Tafsir al-Qur'ān*, ter. Ahmad Umar, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1985

Subhi al-Ṣālih, Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān, Beirut, Dār al-Fikr, 1977

al-Shaybāni, Syekh 'Umar al-Ṭaumi, *Falsafah al-Tarbiyah fī al-Qur'ān*, ter. Hasan Langgulung, *Filsafat Penddidikan Islam*, Jakarta, Bulan-Bintang, 1985

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-Sirāzi, Jalāl al-Dīn b. Abd al-Raḥmān b. Abi Bakr, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990 , Juz II

Soenarjo et al., *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta, Depag RI,1971

Taufiq Adnan Amal dan Syamsul Rizal Panggabean, *Tafsīr Kontekstual Al-Qur'an,* Bandung, Mizan, 1992

Tabaṭṭaba'i, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, ter. A. Malik Madani dan Hamim Ilyas, Bandung, Mizan, 1992

Yusuf Ali, *The Holy Quran, Teks, Translation and Commentary*, Maryland, Amana Corp. Greenwood USA, 1983

al-Zamakhshari, Muḥammad Ibn. 'Umar, *al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq al-Tanzīl,* Beirut, Dār al-Kutub al-'Arabi, 1971

Zuhairini et al., *Metodik Khusus Pendidikan Agama Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1986,

al-Zarkāshi, Badr al-Dīn b. Muḥammad b. 'Abd al-Ilāh, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirur : Dār al-Fikr, 1986)

al-Zarqāni, Muḥammad b. Abd al-Ilāh, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Fikr,

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