

BAB I

PENDAHULUAN

A. Al-Qur'an dan Tuntutan Dinamika Penafsiran

Al-Qur'an mengidentifikasi dirinya dalam berbagai ayat sebagai *manual book*, buku petunjuk (*guidance book*) bagi manusia-manusia berkualitas. Firman Allah dalam Qs. al-Baqarah/2:2, misalnya, menegaskan, *zâlika al-kitâb lâ rayba fih hudan li al-muttaqîn*. Penegasan ayat ini mengindikasikan al-Qur'an dapat dijadikan pedoman dalam berbagai hal yang dibutuhkan manusia dalam kehidupannya. Salah seorang sarjana tafsir al-Qur'an, Muhammad Rasyîd Ridâ telah mengidentifikasi sepuluh aspek tujuan al-Qur'an bagi kehidupan manusia ini mencakup: (1) penjelasan tentang hakikat agama, yakni iman kepada Allah, iman kepada Hari Akhir, dan amal-amal saleh (Qs. al-Baqarah/2:62); (2) menjelaskan masalah kenabian (*al-nubuwwah*) dan tugas para nabi dan rasul; (3) menjelaskan Islam sebagai agama fitrah; sesuai dengan akal (kemampuan berpikir manusia), sejalan dengan ilmu (pengetahuan) dan relevan dengan intuisi dan kata hati; (4) membina dan memperbaiki manusia dalam satu kesatuan yang meliputi kesatuan umat (kemanusiaan), agama, undang-undang, persaudaraan, ukhwah seagama, bangsa, hukum, dan bahasa; (5) menjelaskan karakteristik dan keistimewaan Islam dalam pembebanan kewajiban-kewajiban kepada manusia seperti cakupannya yang luas mencakup jasmani dan rohani, material dan spiritual, membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat, mudah dikerjakan; tidak memberatkan, mudah dipahami, dan sebagainya; (6) menjelaskan prinsip-prinsip dan dasar-dasar berpolitik dan bernegara; (7) menata kehidupan material (harta); (8) memberi pedoman umum tentang perang dan tata cara memertahankan diri dari agresi dan intervensi musuh; (9) mengatur dan memberikan kepada wanita hak-hak mereka dalam bidang agama, sosial, dan kemanusiaan

umumnya; dan (10) memberikan petunjuk dalam hal pembebasan dan kemerdekaan budak.¹

Al-Qur'an, dalam upaya merealisasikan tujuan-tujuannya datang dengan petunjuk, keterangan, aturan, prinsip, dan konsep, baik yang bersifat global (*ijmâlî*) maupun yang bersifat terinci (*tafsîlî*), baik yang tersurat (eksplisit) maupun yang tersirat (implisit) dalam berbagai persoalan kehidupan manusia. Al-Qur'an, meskipun merupakan sebagai kitab keagamaan, tetapi isi kandungannya telah menginspirasi berbagai aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an bukanlah kitab sains, ilmu (pengetahuan) dan filsafat, tetapi di dalamnya ditemukan bahasan tentang persoalan ilmu (pengetahuan) dan filsafat. Al-Qur'am berbicara sekaligus menjawab persoalan-persoalan tentang Allah, dunia ruh individu, kebaikan dan keburukan, kebebasan berkehendak (*free will*), hidup dan mati, dan semacamnya. Ia juga menyoroti konsep-konsep mengenai yang "fenomena" dan "hakikat", asal-usul dan nasib manusia, ruang dan waktu, ketetapan dan perubahan, kekekalan dan keabadian, dan sebagainya.²

Al-Qur'an, walaupun mengandung berbagai ragam masalah, tetapi tidak selalu tersusun secara sistematis seperti buku hasil ilmu (pengetahuan) karya manusia. Al-Qur'an dalam konteks ini dipandang sebagai kitab yang tidak sistematis dilihat dari sudut pandang metodologi ilmiah. Al-Qur'an juga, selain tidak sistematis, jarang menyajikan suatu masalah secara terinci dan detail. Pembicaraan al-Qur'an umumnya bersifat global, parsial, dan seringkali menampilkan suatu masalah dalam prinsip-prinsip pokoknya saja. Kondisi al-Qur'an seperti itu tidak mengurangi nilai al-Qur'an, sebaliknya, di situlah keunikan al-Qur'an sekaligus keistimewaannya. Al-Qur'an dengan kondisinya yang demikian menjadi objek kajian yang tidak akan kering oleh para cendekiawan dari berbagai kalangan sehingga ia tetap aktual sejak dinuzulkan.³ Al-Qur'an dengan fungsinya sebagai *manual book* mampu meng-*upgrade* manusia menjadi makhluk berkualitas, *muttaqîn*.

Upaya merealisasikan petunjuk-petunjuk al-Qur'an, meniscayakannya diajak berdialog. Upaya mendialogkan al-Qur'an dengan realitas kehidupan manusia sebenarnya dapat dirujuk pada pandangan teo-

¹Muhammad Rasyîd Ridâ, *al-Wahy al-Muhammadî* (Kairo: Maktabah al-Qâhirah, 1960 M/1380 H), h. 126-128.

²Harifudin Cawidu, *Konsep Kufur dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis Berdasarkan Pendekatan Tafsir Tematik* (Jakarta: Bulan Bintang, 20), h. 3-5.

³Muhammad Rasyîd Ridâ, *al-Wahy al-Muhammadî*, h. 107-108.

logis kaum Muslim, al-Qur'an *ṣâlihun fī kulli zamân wa makân*, al-Qur'an senantiasa relevan untuk segala waktu dan tempat. Kaum Muslim dituntut untuk selalu menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan konteks sosio-historis yang dihadapinya dan selalu berubah. Wajar bila tafsir merupakan salah satu ilmu dalam keilmuan Islam yang belum matang sehingga tampak seperti gosong (*nadaja wa ikhtaraqa*). Kegiatan penafsiran terhadap al-Qur'an tidak pernah dan tidak akan pernah selesai sampai kapan pun, sehingga muncullah beragam karya tafsir mulai dari periode klasik hingga periode kontemporer yang sarat dengan berbagai metode, pendekatan dan nuansa yang berbeda-beda.

Fenomena penafsiran terhadap al-Qur'an yang terjadi di dunia Islam, dengan berbagai karakteristik yang berbeda-beda ini, berbanding lurus dengan tesis Thomas S. Kuhn (l. 1922-1996). Dengan teori *Shifting Paradigm*-nya, Kuhn berpendapat bahwa dalam sejarah ilmu pengetahuan, pergeseran-pergeseran teori dan gugusan ide dalam penggal waktu tertentu akibat tuntutan kesejarahan, merupakan hal yang tidak dapat dihindari. Hal ini disebabkan oleh berbedanya karakteristik kesejarahan umat manusia, sehingga melahirkan karakteristik ilmu pengetahuan yang berbeda pula.⁴ Sangatlah tepat jika Michel Foucault (l. 1926) mengatakan, bahwa tugas memberi makna --- terhadap realitas apapun --- ditilik dari definisinya, tidak pernah terselesaikan.⁵ Kemunculan berbagai mazhab penafsiran (*mazâhib at-tafsîr*) yang berbeda-beda sebagai respon terhadap dialog al-Qur'an, perspektif hitam-putih dan perspektif benar-salah, merupakan perspektif yang harus disingkirkan. Setiap penggal sejarah tertentu melahirkan kecenderungan penafsiran yang berbeda pula. Menarik pandangan yang dikemukakan oleh Asghar Ali Engineer (l. 1939), bahwa tafsir sebagai hasil ijtihad kreatif seorang penafsir tidak harus dimapankan (*established*) dan dianggap sebagai kebenaran tunggal yang universal, sehingga ketika muncul upaya penafsiran-penafsiran baru, hal itu dianggap sebagai kekeliruan. Tidak tepat mengeneralisir penafsiran yang lahir dari situasi kondisi sosiologis tertentu untuk diterapkan di semua jaman dan tempat yang memiliki kondisi sosiologis yang berbeda-

⁴Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), yang dikutip dari Muhammad Mansur, "Amin al-Khuli dan Pergeseran Paradigma Tafsir al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 6, No. 2, Juli 2005, h. 209.

⁵Michel Foucault, *The Order of Things on Archeology of the Human Sciences* (New York: Vintage Books, 1994), h. 41. M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 110-111.

beda.⁶ Betapapun semua orang berupaya untuk memahami al-Qur'an agar sesuai dengan "kehendak Tuhan", penafsirannya itu manusiawi dan pemahamannya itu senantiasa dipengaruhi oleh kondisi dan persepsinya terhadap realitas. Pemahaman atau penafsiran terhadap al-Qur'an bisa dan harus berubah, seiring dengan perubahan keadaan-keadaan seseorang.⁷

Menafsir, dengan meminjam ungkapan Quraish Shihab, berarti upaya memahami firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.⁸ Ungkapan tersebut bermakna bahwa seorang penafsir, walaupun ia telah mencapai kedudukan yang tinggi dalam keilmuannya, tidak mungkin mengatakan secara pasti dan final, bahwa inilah yang paling benar dan paling absah di hadapan Tuhan. Suatu tafsir mencerminkan keterbatasan kemampuan penafsirnya dan sekaligus ia tidak terlepas dari subjektivitas dirinya sendiri, bahkan lebih tepat pandangan yang intersubjektif, karena ketika seseorang menafsirkan sebuah ayat dalam benaknya juga hadir sekian subjek yang dijadikan rujukannya.⁹ Tidak ada hak bagi seorang penafsir yang berani mengklaim bahwa tafsirnya itu mutlak benar, sehingga dapat dikatakan bahwa pemahaman dan penafsiran seseorang terhadap teks al-Qur'an bersifat relatif-absolut. Ia relatif karena produk nalar yang serba terbatas, tetapi memiliki nilai absolut, karena sampai pada batas tertentu, kapa-sitas nalar manusia dan firman Allah pasti ada titik temu. Nalar manusia dan firman Allah merupakan ciptaan Allah yang didesain sedemikian rupa agar nalar manusia dan kalam-Nya berhubungan secara dialogis.

Merujuk penjelasan tersebut, kemunculan alternatif pluralitas tafsir akan meruntuhkan hegemoni tafsir dan dengan demikian teks menjadi hidup kembali serta terbuka untuk seluruh penafsiran. Dengan runtuhnya hegemoni tersebut, runtuh pula feodalisme teks pada agama yang menjadi awal mula dari kebekuan pemikiran selama ini.¹⁰ Itulah

⁶Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* (New Delhi: Sterling Publisher Privated Limited, 1999), h. 84.

⁷Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Amirudin ar-Raniry dan Cicik Farcha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA, 1994), h. 18-19.

⁸M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran: Fungsi Wahyu bagi Kehidupan Manusia* (Bandung: Mizan, 1999), h. 15.

⁹Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1996), h. 142.

¹⁰Sebuah teks, termasuk al-Quran, menuntut dipahami setiap saat dalam setiap situasi khusus (kontekstual) dalam cara yang baru dan berbeda dengan pemahaman yang lama. Dalam konteks ini, memahami ajaran agama atau menafsirkan al-

sebabnya, tafsir ulang yang baru dan segar serta kontekstual dengan perkembangan jaman dan masyarakatnya, menjadi sebuah keniscayaan jika al-Quran tidak ingin ditinggalkan (*mahjûr*) kaum Muslim atau terkubur oleh proses sejarah yang bergerak cepat.

Amina Wadud (l. 1952) mengatakan bahwa selama ini tidak ada suatu metode penafsiran yang benar-benar objektif, karena seorang penafsir seringkali terjebak pada *prejudice-prejudice*-nya, sehingga kandungan teks itu menjadi *tereduksi* dan *terdistorsi* maknanya. Setiap pemahaman atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk teks kitab suci al-Quran, sangat dipengaruhi oleh perspektif penafsirnya, *cultural background*, *prejudice-prejudice* yang melatarbelakanginya, yang oleh Wadud disebut *prior texts*.¹¹ Penafsiran itu tidak hanya mereproduksi makna teks, melainkan juga memroduksi makna teks. Pandangan tersebut relevan dengan yang dikemukakan Hans Gadamer (1900-2002), bahwa suatu teks itu tidak hanya direproduksi maknanya, tetapi juga memroduksi makna baru seiring dengan *cultural background* interpreturnya¹² sehingga makna teks itu menjadi “hidup” dan kaya akan makna. Teks itu akan menjadi dinamis pemaknaannya dan selalu kontekstual, seiring dengan akselerasi perkembangan budaya dan peradaban manusia.¹³ Asghar Ali Engineer (l. 1939) dalam hal ini menjelaskan bahwa setiap penafsir memiliki pandangan dunia atau semesta intelektualnya (*worldview*) ketika menafsirkan al-Qur’an pun seseorang dibimbing oleh *weltanschauung*-nya masing-masing, yang itu tidak dapat dilepaskan dari bagaimana ia memandang realitas. Ru-

Quran sebagaimana dipahami dan ditafsirkan para penafsir bukan satu-satunya kebenaran. Ini bukan karena al-Quran harus diyakini dapat berdialog dengan setiap generasi serta memerintah-kan mereka untuk mempelajari dan memikirkannya, tetapi karena hasil pemikiran sevalid apa pun pasti dipengaruhi oleh sejumlah faktor, antara lain pengalaman pengetahuan, kecenderungan serta latar belakang pendidikan yang berbeda-beda antara satu generasi dengan generasi lainnya, bahkan antara satu pemikir dengan pemikir lainnya pada suatu generasi. Penjelasan tentang hal ini, lihat E. Soemaryono, *Hermeneutika: Sebuah Model Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 78.

¹¹Amina Wadud, “Quran and Women” dalam Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam*, Charles Kurzman, (New York: Oxford University Press, 1998), h. 127. Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam*, Charles Kurzman (New York: Oxford University Press, 1998), h. 127.

¹²Hans George Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1975), h. 264.

¹³Bandingkan dengan Hasan Hanafi, *al-Yamîn wa al-Yasar fî Fikr ad-Dîn* (Mesir: Madbulu, 1989), h. 77.

musan-rumusan dan interpretasi setiap orang harus dilihat dalam perspektif sosiologis mereka. Bagi Engineer, tidak ada interpretasi, betapapun tulusnya, yang bisa bebas dari pengaruh semacam itu.¹⁴ Atas dasar asumsi ini, penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an harus dilakukan dengan memertimbangkan konteks pengalaman dan kesadaran sosiologis yang ada. Hal itu tentu berlaku dalam upaya menafsirkan ayat-ayat kependidikan.

B. Al-Qur'an sebagai Kitab Kurikulum?

Pendidikan, jika dipahami sebagai upaya membangun kesadaran manusia terhadap Tuhannya dan refleksinya dalam kesadaran kemanusiaan dan kesadaran kesemakhlukan, merupakan tema penting yang dibicarakan al-Qur'an. Firman Allah dalam Qs. al-Baqarah/2:29, *huwa al-lazî khalaqa lakum mâ fi al-ard jamî'an*, menegaskan hal itu. Frasa *lakum* dalam ayat tersebut menegaskan manusia hanya diberi hak untuk memberdayakan alam ini, bukan untuk mengeksploitasinya. Ayat ke-30 surat yang sama menegaskan bahwa membangun generasi membutuhkan pengetahuan, selain kekuatan fisik. Seorang khalifah (pemberdaya bumi) mengharuskan memiliki dua kekuatan, *baṣṭatan fi al-'Im wa al-jism*, kekuatan jasmani dan spiritual.

Al-Qur'an juga menginformasikan, term *al-Rabb* yang disandarkan kepada Allah bermakna luas, antara lain "pemelihara" dan "pendidik" manusia (Qs. al-Fâtîhah/1:2). Ini berarti Tuhan telah mengidentifikasi zat-Nya sebagai pemelihara dan pendidik manusia, dan keharusan manusia mengabdikan kepada-Nya secara totalitas. Sebagai *al-Rabb*, Tuhan telah menetapkan regulasi kehidupan bagi manusia yang pilihannya bergantung pada visi dan misi hidup manusia. (Qs. al-Syams/91:8-10).

Al-Qur'an, sebagaimana dikemukakan para ahli ilmu (pengetahuan) merupakan salah satu dari sumber ilmu (pengetahuan) dan kebudayaan. Kedudukan al-Qur'an ini mendorong para penafsir untuk melakukan ijtihad kreatif --- eksplorasi dan elaborasi ---- kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang dapat dijadikan pijakan bagi pengembangan teori dan praktik pendidikan (Islam). Al-Qur'an dalam konteks ini menjadi sumber primer pendidikan (Islam). Jika hal ini disepakati, dapat dikatakan seluruh isi al-Qur'an merupakan materi pendidikan. Hal ini relevan dengan pernyataan Nabi saw., *bu'istu mu'alliman*,

¹⁴Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, h. 15.

“Aku diutus menjadi pendidik (guru)”. Alasan yang dapat dikemukakan, ayat-ayat al-Qur’an senantiasa berbicara, secara langsung atau tidak langsung, mengenai hampir semua unsur kependidikan.¹⁵ M. Quraish Shihab menjelaskan hal itu dengan membandingkan cakupan-cakupan materi al-Qur’an yang dapat dipahami secara luas oleh masing-masing pembacanya.

“... sebagian ulama menetapkan jumlah tertentu dari materi ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an, namun ternyata bahwa sebagian ayat yang tidak dinilai sebagai ayat hukum, justru oleh ulama lain dipahami sebagai mengisyaratkan tentang hukum tertentu. Misalnya, Qs. an-Nisâ’ (4):1 yang berbicara tentang penciptaan manusia dari satu jiwa yang sama dan penciptaan pasangannya dari jiwa itu, dijadikan dasar hukum oleh sementara ulama untuk melarang perkawinan manusia dengan selain jenisnya, baik jin maupun binatang...”¹⁶

Berdasarkan pandangan tersebut, tidak berlebihan jika al-Qur’an dikatakan sebagai kurikulum pendidikan (Islam), *al-manhaj al-tarbawî*. Ketika al-Qur’an menjelaskan tentang dialog Allah dengan malaikat dan dialog Allah dengan Âdam (Qs. al-Baqarah/2:30), yang menurut sebagian penafsir menjelaskan kelebihan Âdam daripada malaikat, justru penafsir lain menjelaskan ayat tersebut sebagai motivasi untuk berkreasi dan berinovasi, yang keduanya merupakan fitrah pendidikan. Firman Allah dalam Qs. al-Fâtiḥah/1:5, *iyyâka na’budu wa iyyâka nasta’in*, sebagian sarjana menjelaskan ayat tersebut sebagai landasan ibadah dan muamalah. Sementara itu, sarjana lain memahaminya sebagai kewajiban dan hak manusia atas kreativitas dan inovasinya. Hal ini menjadi prinsip pendidikan Islam.¹⁷

Firman Allah dalam Qs. al-‘Alaq/99:1 memertegas al-Qur’an sebagai sumber pendidikan itu. Frasa *iqra’*, yang diterjemahkan dengan “membaca reflektif” mendelagasikan para pembacanya untuk melaksanakan pendidikan. Pendidikan dapat dimulai dari penelitian, kajian, pengamatan dan observasi. Ayat tersebut seolah-olah berkata, telitilah, kajilah, observasilah, amatilah, semua yang telah Allah ciptakan, sesuai petunjuk Allah, *bi ism rabbik*. Penelitian, kajian, observasi, dan pengamatan merupakan rangkaian proses pendidikan dan pembelajaran

¹⁵M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: al-Qur’an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 332.

¹⁶M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, h. 333.

¹⁷Khadidjah Togubu dan M. Karman, *Tafsir Surat Al-Fatihah* (Bandung: Q-Center, 1999), h. 15.

yang dapat menghantarkan manusia menuju cita-cita hidupnya. Pembelajaran yang diamanahkan al-Qur'an tidak hanya satu kali dilakukan, melainkan berulang-ulang hingga manusia memperoleh kehormatan, *wa rabbu al-akram* (Qs. al-'Alaq/99:1). Alasan inilah yang mendorong penulis menuangkan gagasan tentang pendidikan (Islam) dalam buku "Tafsir Ayat-ayat Pendidikan" sebagai nuansa baru penafsiran al-Qur'an.

C. Ruang Lingkup

Alam semesta, *universe*, sebagai alam makro (*macrocosmos*), dan manusia sebagai alam mikro (*microcosmos*) memiliki hubungan timbal balik dalam rangka melaksanakan pendidikan. Allah (God), bagi manusia merupakan sentral segala aktivitasnya. Ini berarti, manusia dalam konteks pelaksanaan pendidikan berinteraksi dengan Allah dan alam semesta. Manusia tidak lain, makhluk Allah, yang harus tunduk dan patuh pada regulasi dan ketetapan-Nya. Agama, isinya berkaitan dengan regulasi-regulasi tersebut. Manusia dituntut melaksanakan regulasi-regulasi tersebut, sekaligus akuntabilitasnya. Pendidikan dalam konteks ini dapat dilihat dari landasan filosofisnya, mencakup landasan ontologis, epistemologis, dan aksiologisnya. Landasan ontologis menjelaskan tentang manusia, hakikat dan tugasnya di alam semesta. Landasan epistemologis menjelaskan tentang ilmu dan pengembangannya. Landasan aksiologis menjelaskan nilai-nilai penting yang dapat diperoleh dari kehidupan. Berdasarkan landasan filosofis pendidikan tersebut, manusia dapat mengoperasionalkan pendidikan dalam lembaga pendidikan (informal, formal, maupun non-formal). Operasional pendidikan di dalamnya berkaitan dengan: (1) hakikat pendidikan, (2) tujuan pendidikan, (3) pendidik, (4) peserta didik, (5) materi pendidikan, (6) media/metodologi pendidikan, (7) evaluasi pendidikan, dan (8) lingkungan pendidikan.

Berdasarkan landasan pendidikan dan operasional pendidikan (Islam) tersebut, ayat-ayat pendidikan yang dikaji dalam buku ini mencakup dua hal tersebut.

D. Metode

1. Sumber Data

Sumber data buku ini terdiri dari sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer diambil dari *Mushaf al-Qur'an*

yang diterbitkan oleh Mamlakah al-Su'ûdiyyah al-'Arabiyyah. Sumber-sumber lain yang menakup kitab-kitab tafsir dibatasi pada kitab-kitab tafsir yang dipandang representatif, yaitu: (1) *Tafsîr al-Marâgî* karya Ahmad Muṣṭafâ al-Marâgî, *Ṣafwah al-Tafâsîr* karya Muhammad 'Alî al-Sâbûnî, *Tafsîr al-Manâr* karya Muhammad Rasyîd Riḍâ, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân* karya Muhammad Ḥusayn al-Ṭabaṭabâ'î, *Tafsîr Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, dan lain-lain. Sebagai dasar rujukan pelacakan ayat (*tracing verses*) digunakan buku karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî berjudul *Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm*. Sementara itu, pelacakan makna kata (*mufradat*) digunakan buku karya Muhammad Râgib al-Isfahânî berjudul *Mu'jam Mufradât fî Alfâz al-Qur'ân al-Karîm*. Karya tafsir yang dijadikan rujukan utama, misalnya,

Sumber data lainnya berupa karya para sarjana pendidikan, baik filsafat pendidikan, sejarah pendidikan, psikologi pendidikan, maupun sosiologi pendidikan. Buku yang ditulis oleh Muhaimin dan Abdul Mujib berjudul *Pemikiran Pendidikan Islam* dijadikan kerangka penulisan buku ini dengan modifikasi dalam beberapa aspek.

2. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penulisan buku ini interdisipliner. Pertimbangan menggunakan pendekatan ini, kajian pendidikan tidak dapat berdiri sendiri tanpa mengaitkan dengan kajian-kajian lainnya, seperti ilmu sejarah, ilmu filsafat, sosiologi, antropologi, ilmu kealaman, ilmu fisika, dan lain-lain. Penggunaan pendekatan interdisipliner ini karena dalam realitasnya disiplin ilmu dapat berintegrasi-berinterkoneksi.¹⁸ Al-Qur'an merupakan inspirator kemunculan berbagai disiplin ilmu.

3. Langkah-langkah Penulisan

Tafsir ayat-ayat pendidikan ini merupakan karya tematik tentang pendidikan Islam dengan menggunakan sistematika penyajian tafsir tematik (*mawḍû'î*). Sistematika penyajian tafsir tematik adalah suatu bentuk rangkaian penulisan tafsir yang struktur paparannya diacukan

¹⁸M. Karman, *Taṭwîr Namûdaj al-'Ulûm al-Islâmiyyah fî Jâmi'ah Ambun al-Islâmiyyah al-Ḥukûmiyyah* dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Volume 2, Nomor 3, Desember 2016, h. 497-514.

pada tema tertentu atau pada surat tertentu dan juz tertentu.¹⁹ Amin al-Khuli (1859-1966) sarjana pertama di abad ke-20 yang menekankan urgensi penyajian tafsir tematik dalam memahami isi al-Quran.²⁰ Gagasan al-Khuli tersebut diikuti oleh seorang muridnya, ‘Âisyah Abd al-Rahman bint Syâtî. Seperti sang guru, bint Syâtî juga tidak memberikan definisi tentang tafsir tematik tersebut. Sebagai gantinya Bint al-Syâtî mena-warkan metode silang, metode induktif (*the cross referential method*), sama dengan apa yang ditawarkan gurunya, al-Khuli. Sementara itu, Muḥammad Khalafatullah dan al-Farmawî dianggap sebagai murid yang mengembangkan gagasan al-Khuli dengan memformulasikan secara metodologis penafsiran tematik.

Tafsir tematik sebagaimana yang berlaku dalam dunia tafsir al-Qur’an langkah-langkahnya mencakup: (1) menetapkan tema dan subtema kajian, (2) melacak ayat-ayat terkait dengan tema, termasuk mencari sebab al-nuzûl dan relevansi ayat, (3) menganalisis tema-tema terkait, dan (4) menyusun simpulan. □

¹⁹Lihat, al-Farmawî, *al-Bidâyah fi at-Tafsîr al-Mawḍû’î*, hlm. 49. Lihat juga, ‘Ali Ḥasan al-‘Ariḍ, *Târîkh ‘Ilm at-Tafsîr*, h. 78-81. Zâhir ibn ‘Iwad al-Alma’î, *Dirâsat fi Tafsîr al-Mawḍû’i li al-Qurân al-Karîm* (Riyâḍ: t.p., t.t.), h. 20.

²⁰Al-Khuli menekankan pentingnya memahami arti dan tujuan (*agrâḍ*) ayat-ayat untuk dapat memahami al-Quran dengan mendalam dan benar. Agar seorang dapat memahami al-Quran secara koprehensif, al-Khuli mensyaratkan dua hal, yaitu: (1) memahami sendiri (*dirâsat fi al-Qurân*): dan (2) memahami di sekitar al-Quran atau latar belakang atau konteks (*dirâsat mâ ḥawlal-Quran*). Upaya me-mahami al-Quran, memahami lebih dahulu kata-kata (*mufradât*) dan struktur (*murakkabât*) bahasa al-Quran.²⁰ Sedangkan memahami konteks al-Quran termasuk di dalamnya apa saja yang berhubungan dengan kehidupan orang Arab pra-Islam (*al-bî’ah al-mâdiyah*) dan *bîah al ma’ nawiyah*, tempat al-Quran diwahyukan. Karena itu, kondisi sosial Arab termasuk dalam pemahaman konteks atau latar belakang turunnya ayat-ayat al-Quran (*ḥawl al-Qurân*). Aplikasi dari metode ini menurut al-Khuli, terdiri dari beberapa langkah sebagai berikut: (1) mengambil satu subyek atau kasus tertentu (*mawḍû’ al-wâḥid*), (2) berusaha menemukan ayat-ayat di seluruh al-Quran yang membicarakan subyek atau kasus tersebut. (3) dilanjutkan dengan memahami hubungan antara semua ayat-ayat yang membahas subyek yang sama (*sâbiqihâ wa lâhiqihâ*). Karena itu, al-Khuli menekankan pentingnya memahami *mulâbisat*, *munâsibat*, *asbâb al-nuzûl*, dan pembahasannya secara tematik subyek demi subyek atau kasus demi kasus. Dengan ungkapan singkat, proses penggunaan mencakup: (1) mengumpulkan semua ayat yang ada dalam yang mem-bahas satu topik tertentu, kemudian (2) menghubungkan ayat-ayat tersebut menjadi satu kesatuan dan menyusun ayat-ayat tersebut sesuai dengan implikasi topiknya. Amin al-Khullî, *Manḥaj Tajdîd fi al-Naḥwi wa al-Balâghah wa at-Tafsîr wa al-Adab*, (T.Tp.: al-Ḥayât al-Miṣriyyah al-‘Amah li al-Kitâb), h. 238-240.