

**KONSEPSI PENDIDIKAN MENURUT
IBNU 'ĀSYŪR DALAM KITAB TAFSIR
*AT-TAHRĪR WA AT-TANWĪR***



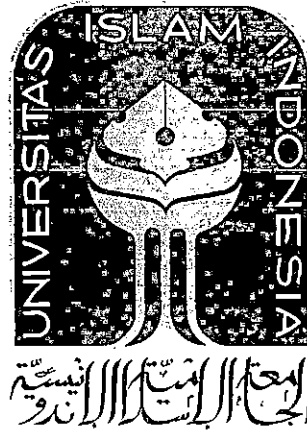
Oleh:
RIDWAN NUL MUSTOPA
NIM: 12913097

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2015

**KONSEPSI PENDIDIKAN MENURUT
IBNU ‘ĀSYŪR DALAM KITAB TAFSIR
AT-TAHRĪR WA AT-TANWĪR**



Oleh:
RIDWAN NUL MUSTOPA
NIM: 12913097

Pembimbing;
Dr. Dra. Junanah, MIS

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

**YOGYAKARTA
2015**

PERNYATAAN KEASLIAN

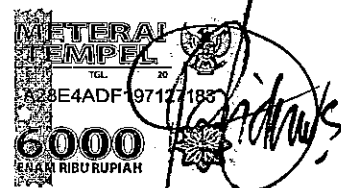
Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : RIDWAN NUL MUSTOPA
NIM : 12913097
Konsentrasi : Pendidikan Islam
Judul : Konsepsi Pendidikan Menurut Ibnu Āsyūr dalam kitab tafsir at-Tahrīr wa at-Tanwīr.

menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar kesarjanaan yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 10 September 2015

Yang Menyatakan



RIDWAN NUL MUSTOPA



PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

Nomor: 825/PS-MSI/Peng./X/2015

TESIS berjudul : **KONSEPSI PENDIDIKAN MENURUT IBNU 'ĀSYŪR
DALAM KITAB TAFSIR AT-TAHRĪR WA AT-TANWĪR**

Ditulis oleh : Ridwan Nul Mustopa

N. I. M. : 12913097

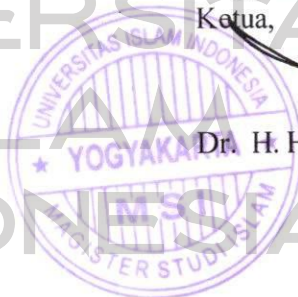
Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Studi Islam

Yogyakarta, 8 Oktober 2015

Ketua,

Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI





PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM (S2)
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp/Fax (0274) 523637 e-mail: msi@uii.ac.id

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Ridwan Nul Mustopa
Tempat/tgl lahir : Tasikmalaya, 3 Mei 1968
N. I. M. : 12913097
Konsentrasi : Pendidikan Islam
Judul Tesis : **KONSEPSI PENDIDIKAN MENURUT IBNU 'ĀSYŪR DALAM
KITAB TAFSIR AT-TAHRĪR WA AT-TANWĪR**

Ketua : Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI (.....)
Sekretaris : H. Nur Kholis, S.Ag., SEI., M.Sh.Ec (.....)
Pembimbing : Dr. Junanah, MIS (.....)
Penguji : Dr. Drs. H. Ahmad Darmadji, M.Pd (.....)
Penguji : Dr. Supriyanto Pasir, M.Ag (.....)

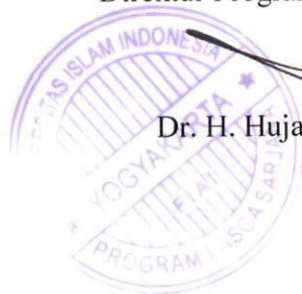
Diuji di Yogyakarta pada tanggal 1 Oktober 2015

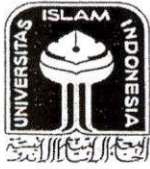
Pukul : 13.00–14.00 WIB

Hasil : **Lulus**

Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana MSI UII

Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI





PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS

No. : 1378/PS-MSI/ND/IX/2015

TESIS berjudul : **KONSEPSI PENDIDIKAN MENURUT IBNU 'ASYUR
DALAM KITAB TAFSIR AT-TAHRĪR WA AT-TANWĪR**

Ditulis oleh : Ridwan Nul Mustopa

NIM : 12913097

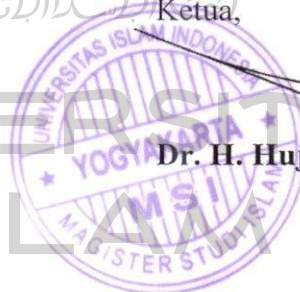
Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 25 September 2015
Ketua,

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA



Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI.

PERSETUJUAN

Judul : Konsepsi Pendidikan Menurut Ibnu ‘Āsyūr Dalam Kitab
Tafsir *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr*
Nama : Ridwan Nul Mustopa
NIM : 12913097
Konsentrasi : Pendidikan Islam

disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Pascasarjana Fakultas Ilmu
Agama Islam Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, September 2015
Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to be "Junanah", written over a horizontal line.

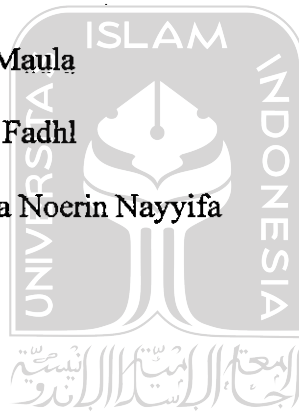
Dr.Dra. Hj. Junanah, MIS

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

PERSEMBAHAN

Penulis mempersembahkan penelitian dan penulisan tesis dengan judul *Konsepsi Pendidikan Menurut Ibnu ‘Āsyūr dalam Kitab Tafsir At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* ini untuk:

1. Isteriku : Nurus Sa’adah
2. Anak-anaku:
 - a. Kun Fakhiral Maula
 - b. Niltu Ibtihajal Fadhl
 - c. Si kecil Aqeela Noerin Nayyifa



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

MOTTO

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِمِمْ كَلِّمِنَ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

“Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

(Ali-Imran: 7)

إِنَّ أُمَّ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَتَجْمَعُ الْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ : كِتَابُ اللَّهِ...
وَالْعِلْمُ بِهِ أَشْرَفُ الْعُلُومِ وَأَعَزُّهَا وَأَجْلُّهَا وَأَمْرُهَا لَأَنَّ شَرَفَ الْعُلُومِ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ
(ابو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ)

“Sesungguhnya induk ilmu syari’at dan pusat hukum agama adalah

KITABULLAH...

*Ilmu KITABULLAH adalah pengetahuan yang paling terhormat dan langka,
paling mulia dan istimewa*

karena kehormatan ilmu itu tergantung pada (objek) yang dipelajari”

(Alwahidi, Ahli Tafsir Abad V)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan tesis ini adalah transliterasi sesuai dengan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan No 0543b/U/1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
ا	Tidak dilambangkan
ب	B	Be
ت	T	Te
ث	Š	es titik atas
ج	J	Je
ح	H	ha titik di bawah
خ	Kh	ka dan ha
د	D	De
ذ	Ž	zet titik di atas
ر	R	Er
ز	Z	Zet
س	S	Es
ش	Sy	es dan ye
ص	Š	es titik di bawah
ض	Ḍ	de titik di bawah
ط	Ṭ	te titik di bawah
ظ	Ẓ	zet titik di bawah
ع	...‘...	Koma terbalik (di atas)

غ	G	Ge
ف	F	Ef
ق	Q	Qi
ك	K	Ka
ل	L	El
م	M	Em
ن	N	En
و	W	We
هـ	H	Ha
ء	Apostrof
ي	Y	Ye

II. Konsonan rangkap karena tasydīd ditulis rangkap:

متعا قدين ditulis *muta`āqqidīn*
 عدة ditulis *'iddah*

III. *Tā` marbūtah* di akhir kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة ditulis *hibah*

جزية ditulis *jizyah*

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya)

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

نعمة الله ditulis *ni`matullāh*

زكاة الفطر ditulis *zakātul-fitri*

IV. Vokal pendek

<u>َ</u> (fathah) ditulis a contoh	ضرب	ditulis <i>ḍaraba</i>
<u>ِ</u> (kasrah) ditulis i contoh	فهم	ditulis <i>fahima</i>
<u>ُ</u> (dammah) ditulis u contoh	كتب	ditulis <i>kutiba</i>

V. Vokal panjang:

1. Fathah + alif ditulis ā (garis di atas)

جاهلية ditulis *jāhiliyyah*

2. Fathah + alif maqṣūr, ditulis ā (garis di atas)

يسعى ditulis *yas'ā*

3. Kasrah + ya mati, ditulis ī (garis di atas)

مجيد ditulis *majīd*

4. Dammah + wawu mati, ditulis ū (dengan garis di atas)

فروض ditulis *furūd*

VI. Vokal rangkap:

1. Fathah + yā mati, ditulis ai

بينكم ditulis *bainakum*

2. Fathah + wawu mati, ditulis au

قول ditulis *qaul*

VII. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.

أنتم ditulis *a`antum*

أعدت ditulis *u`iddat*

لئن شكرتم ditulis *la`in syakartum*

VIII. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

القران ditulis *al-Qur`ān*

القياس ditulis *al-Qiyās*

2. Bila diikuti huruf syamsiyah, ditulis dengan huruf Syamsiyyah.

الشمس ditulis *as-syams*

السماء ditulis *as-samā`*

IX. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut penulisanya

ذوي الفروض ditulis *zawī al-furūd*

اهل السنه ditulis *ahl as-sunnah*

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRAKSI

Penelitian tentang Konsepsi Pendidikan Ibnu ‘Āsyūr dalam *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* muncul dari pemikiran bahwa kajian ayat tarbawiyah sangat urgent untuk memberikan pondasi yang lebih kongkrit bagi pengembangan pendidikan di dunia

Islam secara umum, dan Indonesia secara khusus. Karena itu Penulis berinisiatif mengkaji penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tentang konsepsi pendidikan dalam karya tafsirnya *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* sebagai pedoman, pondasi dan arah alternatif bagi pengambil kebijakan kegiatan pendidikan.

Penelitian ini adalah penelitian *cross-sectional* (*cross-sectional research*) dengan metode *cross-sectional* (*cross-sectional research*) yaitu metode penelitian yang dilakukan dengan mengambil waktu tertentu yang relative pendek dan tempat (objek) tertentu. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif, yaitu, seperti didefinisikan oleh Moleong, penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistic dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.

Ibnu ‘Āsyūr melakukan pembaharuan pada segala bidang kehidupan, termasuk bidang pendidikan. Ide-idenya di bidang pendidikan tersebar dalam tafsir *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* yang mencakup beberapa poin penting tentang: peletak dasar-dasar pendidikan untuk umat manusia, urgensi seorang guru, Ibu sebagai guru pertama, pendidikan yang tepat, teknik pembebanan dalam pendidikan, seni drama untuk pendidikan, dan sistem punishment.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRACT

The research on Ibnu 'Asyur's Concept of Education in *at-Tahrir wa at-Tanwir* was encouraged by the thought that a study on *tarbawiyah* verses is urgent for providing more concrete foundation of education development for Islam in general and Indonesia in particular. Therefore, the writer had the initiative to study Ibnu 'Asyur's interpretation of the concept of education in his *at-Tahrir wa at-Tanwir* as an alternative guidance, foundation, and directive for policy makers in educational activities.

This research was a cross-sectional study, which means that the study was conducted in a relatively short time with a particular place (object). In addition, this study used the qualitative approach, which was defined by Moleong as a research that aims to understand holistically a phenomenon occurring to the research subject, such as behavior, perception, motivation, or action, by describing those using words and language in a natural, specific context through various scientific methods.

Ibnu 'Asyur had reformed all aspects of life including education. His ideas about education spread across *at-Tahrir wa at-Tanwir* that included several important points about: the foundation of education for mankind, the importance of a teacher, mother as the first teacher, proper education, learning technique in education, drama for education, and punishment system.

September 11, 2015

TRANSLATOR STATEMENT

The information appearing herein has been translated
by a Center for International Language and Cultural Studies of
Islamic University of Indonesia
CILACS UII JI. DEMANGAN BARU NO 24
YOGYAKARTA, INDONESIA.
Phone/Fax: 0274 540 255



INDONESIA

KATA PENGANTAR

الحمد لله الذي رفع السماء بغير عمد، وثبت الأرض بنصب الرواسي والاوئاد، وخفضها
وقدر فيها اقواتها لنفع العباد، وجزم بوحدانيته اهل البغي والإلحاد، والصلاة والسلام على افصح من
نطق بالضاد، وعلى اله وصحبه السالكين سبيل الرشاد، وعلى من ورد مشرعهم وترسم خطاهم الى
يوم المعاد، اما بعد.....

Keinginan Penulis untuk melakukan penelitian tentang Konsepsi Pendidikan Ibnu ‘Āsyūr dalam Kitab Tafsir *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* muncul dari pemikiran bahwa kajian ayat-ayat tarbawiyah yang termaktub dalam alquran sangat urgent untuk memberikan pondasi yang lebih kongkrit bagi pengembangan pendidikan di dunia Islam secara umum, dan Indonesia secara khusus. Namun, banyaknya penafsiran menimbulkan permasalahan tersendiri bagi pengambil keputusan dalam bidang pendidikan, karena itu Penulis berinisiatif mengkaji penafsiran Ibnu ‘Āsyūr tentang konsepsi pendidikan dalam karya tafsirnya *At-Tahrīr Wa At-Tanwīr* sehingga bisa menjadi pedoman, pondasi dan arah bagi pengambil kebijakan kegiatan pendidikan.

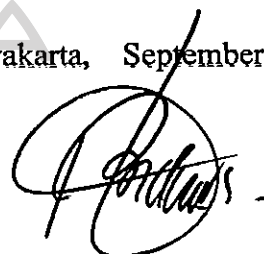
Penulis mengungkapkan rasa syukur dan mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak yang telah membantu penulis selama penelitian dan penulisan tesis ini. Berkat bantuan merekalah tesis ini akhirnya berhasil diselesaikan. Secara khusus, Penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Ir. H. Harsoyo, M.Sc. selaku Rektör UII Yogyakarta.
2. Dr. H. Tamyiz Muharrom, M.A. selaku Dekan FIAI UII Yogyakarta.

3. Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI. selaku Ketua Program Magister Studi Islam UII Yogyakarta.
4. Dr. Dra. JUNANAH, MIS. selaku pembimbing Penulis dalam penelitian dan penulisan tesis ini.
5. H. Nurkholis, S.Ag., SEI. selaku Sekretaris Program Magister Studi Islam UII Yogyakarta.
6. Isteriku: Nurus Sa'adah yang selalu memberikan motivasi dan semangat kepada Penulis sehingga penelitian dan penulisan tesis ini bisa selesai.
7. Anak-anaku: Kun Fakhiral Maula, Niltu Ibtihajal Fadl dan Si kecil Aqeela Noerin Nayyifa yang bagaikan embun pagi telah menjadi sumber motivasi dan inspirasi yang luar biasa bagi Penulis dalam menyelesaikan studi ini.
8. Para dosen dan teman terlalu banyak untuk disebut satu per satu yang telah berperan sebagai sumber informasi dan kritik membangun bagi Penulis dalam penyelesaian tesis ini.

Penulis hanya bisa mengucapkan terima kasih atas semua bantuan yang telah diberikan, semoga menjadi amal shalih yang diterima Allah SWT. Amien.

Yogyakarta, September 2015



RIDWAN NUL MUSTOPA

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER	i
HALAMAN JUDUL	ii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PENGESAHAN	iv
TIM PENGUJI	v
NOTA DINAS	vi
PERSETUJUAN PEMBIMBING	vii
PERSEMBAHAN	viii
MOTTO	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
ABSTRAKSI	xiv
ABSTRACT	xv
KATA PENGANTAR	xvi
DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Masalah.....	4
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5

D. Sistematika Pembahasan.....	6
BAB II KAJIAN TERDAHULU, KERANGKA TEORI DAN HIPOTESIS	8
A. Kajian Penelitian Terdahulu.....	8
B. Kerangka Teori.....	17
C. Hipotesis	24
BAB III METODE PENELITIAN	27
A. Metode Penelitian.....	27
B. Jenis Penelitian dan Pendekatan.....	28
C. Sumber Data.....	34
D. Seleksi Sumber.....	35
E. Teknik Pengumpulan Data.....	36
F. Teknik Analisis Data	37
BAB IV KONSEPSI PENDIDIKAN ISLAM MENURUT IBNU ‘ĀSYŪR.....	41
A. Biografi Ibnu ‘Āsyūr.....	41
B. Tafsīr.....	56
C. Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr.....	84
D. Konsepsi Pendidikan Menurut Ibnu ‘Āsyūr dalam Kitab Tafsīr <i>at-Tahrīr wa at-Tanwīr</i>	94
BAB V PENUTUP	117
A. KESIMPULAN	117

B. SARAN.....	117
DAFTAR PUSTAKA.....	118
CURRICULUM VITAE.....	126



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pendidikan Islam pada intinya bertujuan mewujudkan manusia sebagai hamba Allah. Karena itu, pendidikan Islam harus melahirkan *output* manusia yang menghambakan diri kepada Allah, manusia yang senantiasa beribadah kepada Allah swt.

Islam menghendaki agar manusia mampu merealisasikan tujuan hidupnya sebagaimana yang telah digariskan oleh Allah, yakni untuk beribadah kepada Allah. Seperti dalam surat az-Zāriyāt ayat 56 :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات : ٥٦)

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali supaya mereka beribadah kepada-Ku”.

Ibadah dalam Islam tidak terbatas pada mendirikan salat, menunaikan puasa pada bulan Ramadan, mengeluarkan zakat dan melaksanakan ibadah Haji, tetapi mencakup semua amal, pikiran, dan perasaan yang dihadapkan (atau disandarkan) kepada Allah. Ibadah adalah jalan hidup yang mencakup seluruh aspek kehidupan serta segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia berupa perkataan, perbuatan, perasaan dan pemikiran yang disangkutkan dengan Allah.

Konsep pendidikan Islam tidak lepas dari adanya ayat-ayat tarbawiyah dalam alquran. Ayat-ayat tersebut merupakan pijakan awal dalam merangkai, meramu dan merancang pendidikan dalam Islam supaya tidak lepas dari tujuannya. Adapun cakupan pendidikan Islam, secara sederhana dapat dipaparkan sebagai berikut:

1. Terkait dengan individu, pendidikan Islam mencakup pengetahuan, tingkah laku, jasmani dan rohani serta kemampuan-kemampuan yang harus dimiliki untuk hidup di dunia dan di akhirat.
2. Terkait dengan masyarakat, pendidikan Islam mencakup tingkah laku masyarakat, tingkah laku individu dalam masyarakat, dan tatanan kehidupan dalam masyarakat.
3. Terkait dengan profesionalisme, pendidikan Islam mencakup pendidikan dan pengajaran sebagai ilmu, seni, profesi, dan kegiatan masyarakat.

Dengan kata lain, pendidikan Islam meniscayakan pola pendidikan yang berorientasi pada :

1. Persiapan peserta didik untuk hidup di dunia dan akhirat. Orientasi ini dimaksudkan agar peserta didik memiliki kompetensi spiritual yang mapan sehingga selalu siap menghadapi segala hal yang dilaluinya dalam hidup dengan tetap teguh berpegang pada tuntunan agama Islam.
2. Pembinaan akhlak. Dengan pembinaan akhlak, peserta didik diharapkan mempunyai kompetensi etika dan sosial kemasyarakatan yang sesuai dengan kaidah-kaidah agama Islam.
3. Penguasaan ilmu. Penguasaan ilmu pengetahuan atau kemampuan kognitif

peserta didik sangat ditekankan dalam pendidikan Islam. Hal ini terlihat dari paparan-paparan al-Qur'ān yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan dan akal pikiran.

4. Keterampilan peran serta dalam kehidupan masyarakat. Spiritual yang mapan dan kuat, etika sosial yang lazim dan santun, pengetahuan kognitif yang matang masih belum cukup bagi seseorang untuk bertahan menghadapi segala aral kehidupan, karena itu, Islam sebagai agama rahmat untuk semesta menganjurkan para pemeluknya untuk senantiasa belajar dan berlatih mengatur dan mendayagunakan alam semesta yang telah ditundukkan Allah swt kepadanya. Dengan kata lain, pendidikan Islam sangat memperhatikan dan menekankan pendidikan keterampilan peserta didik sehingga mampu bertahan dalam gelombang kehidupan.

Adapun bidang-bidang garapan pendidikan Islam dapat diperinci ke dalam bidang:

1. Bidang pengembangan keyakinan dan pemahaman keagamaan.
2. Bidang pengembangan kepribadian dan akhlak.
3. Bidang pengembangan akal dan pengetahuan.
4. Bidang pengembangan kemampuan sosial dan kebudayaan.

Berlandaskan pemikiran, argumentasi dan hal-hal tersebut di atas, maka kajian ayat-ayat tarbawiyah yang termaktub dalam alquran menjadi sangat urgent untuk memberikan pondasi yang lebih kongkrit bagi pengembangan pendidikan di dunia Islam secara umum, dan Indonesia secara khusus. Namun, banyaknya pendekatan, metode dan ide penafsiran menimbulkan

permasalahan tersendiri bagi seorang pengambil keputusan dalam bidang pendidikan, karena itu, dengan berbagai pertimbangan, penelitian ini fokus pada pendekatan, metode dan ide penafsiran Ibnu 'Āsyūr tentang konsepsi pendidikan dalam karya Tafsīrnya: *at Tahrīr wa at-Tanwīr*. Sehingga penelitian ini diharapkan bisa menjadi pedoman, pondasi dan arah yang kuat bagi seorang muslim pengambil kebijakan dalam melaksanakan kegiatan pendidikan.

B. Fokus Masalah

Dari latar belakang di atas muncul banyak persoalan yang berhubungan dengan Konsepsi Pendidikan Islam Menurut Ibnu 'Āsyūr . dalam Kitab Tafsīr *at-Tahrir wa atTanwir*. Beberapa persoalan tersebut adalah:

1. Pertanyaan Penelitian

Bagaimana Ibnu 'Āsyūr memahami konsepsi pendidikan Islam yang terdapat pada ayat-ayat tarbiyah dalam alquran?

2. Perumusan Masalah

Rumusan masalah yang akan menjadi fokus penelitian dan akan dikaji penulis adalah:

“Apa Dan Bagaimana Konsepsi Pendidikan Islam Menurut Ibnu 'Āsyūr dalam Tafsīr *at Tahrīr wa at-Tanwīr* ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dan manfaat penelitian ini, secara sederhana dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Tujuan Penelitian

Ada tujuan tertentu yang akan dicapai melalui penelitian, yaitu :

- a. Untuk memperoleh data empiris yang dapat digunakan dalam merumuskan, memperluas, dan memverifikasi teori. Tujuan penelitian seperti ini dimiliki oleh ilmu-ilmu murni (*pure science*)
- b. Untuk memecahkan persoalan yang ada dalam kehidupan. Tujuan penelitian semacam ini terdapat pada ilmu-ilmu terapan (*applied sciences*)

Penelitian ini dilaksanakan, secara khusus bertujuan untuk memenuhi salah satu syarat kelulusan studi program Magister di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Secara umum, penelitian ini diharapkan mampu menarik para peneliti lain untuk melakukan penelitian lanjutan tentang masalah yang sama atau pengembangannya sehingga akan menambah khazanah keilmuan yang berguna bagi pengembangan pendidikan Islam di Indonesia.

2. Manfaat Penelitian

Dari tujuan penelitian seperti tersebut diatas, dapat disimpulkan bahwa manfaat penelitian ini adalah:

- a. Sebagai pemenuhan salah satu syarat kelulusan studi program

Magister di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

- b. Sebagai stimulan yang diharapkan mampu menarik minat para peneliti lain untuk melakukan penelitian lanjutan tentang masalah yang sama atau pengembangannya sehingga akan menambah khazanah keilmuan yang berguna bagi pengembangan pendidikan Islam di Indonesia.

D. Sistematika Pembahasan

Penulisan tesis ini disusun dengan sistematika pembahasan sebagai berikut: BAB I : Pendahuluan, dalam bab ini dikemukakan tentang latar belakang masalah, permasalahan yang meliputi identifikasi masalah, dan perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB II : Telaah Pustaka dan Kerangka Teori. dalam bab ini dilaporkan data-data tentang Tafsir, Ibnu 'Asyūr dan *at Tahrīr wa at-Tanwīr*.

BAB III : Metode Penelitian. Bab ini membahas tentang metode penelitian yang dilakukan penulis dan diterapkan pada objek penelitian Konsepsi Pendidikan Islam Menurut Ibnu 'Asyūr dalam Kitab Tafsir *at Tahrīr wa at-Tanwīr*.

Bab IV: Hasil Penelitian dan Pembahasan. Pada bab ini, penulis menyajikan pembahasan hasil telaah pustaka yang telah disajikan dalam bab dua dengan menggunakan dan menerapkan metode yang dibahas pada bab

tiga. Yakni pembahasan tentang Konsepsi Pendidikan Islam Menurut Ibnu 'Āsyūr dalam Kitab Tafsīr *at Tahrīr wa at-Tanwīr*.

BAB V : Penutup. Bab ini merupakan bagian akhir dari laporan penelitian, yang berisi kesimpulan, saran dan penutup.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB II

KAJIAN TERDAHULU, KERANGKA TEORI DAN HIPOTESIS

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Penulis menelusuri pustaka-pustaka terkait kajian ayat-ayat tarbawiyah, baik pustaka-pustaka yang ada di perpustakaan Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta maupun pustaka-pustaka yang ada di perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Namun sangat disayangkan, kajian secara khusus yang membahas tentang konsepsi pendidikan Islam menurut ayat-ayat tarbawiyah dalam persepsi Ibnu 'Āsyūr tidak berhasil ditemukan. Penulis hanya menemukan beberapa saja artikel dan tulisan yang terkait. Sebagian terdapat di jurnal, makalah dan internet. Kajian-kajian terdahulu yang berhasil penulis temukan itu antara lain:

1. **KONSEP BELAJAR MENURUT AL-QUR'ĀN**, Anhar Ansyorī, Tesis, UII 2001: 1. Hakikat belajar menurut al-Qur'ān adalah beribadah kepada Allah swt. 2. Proses belajar menurut al-Qur'ān adalah memfungsikan secara bertahap potensi fisik, indera pendengaran, penglihatan, akal, hati dan iman sesuai dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'ān dalam merespons (memikirkan, memahami, dan mengamalkan) ayat-ayat syar'iyah (al-Qur'ān dan al-Ḥadīṣ) dan memikirkan, memahami ayat-ayat kauniyah serta ilmu pengetahuan dan teknologi. 3. Tujuan belajar secara garis besar dapat dibagi menjadi tiga tahapan sebagai berikut: a. Tujuan awal, yaitu memahami

secara sederhana atau tekstual ayat-ayat syar'iyah, ayat-ayat kauniyah dan ilmu pengetahuan serta membiasakan mengamalkan ajaran Islam secara sederhana atau tekstual. b. Tujuan pertengahan, yaitu memahami, mendalami, dan mengembangkan pemahaman terhadap ayat-ayat syar'iyah, ayat-ayat kauniyah, ilmu pengetahuan dan teknologi serta mengamalkannya sesuai dengan ajaran Islam untuk mencapai kebahagiaan dunia. c. Tujuan akhir, yaitu untuk mendapatkan keridaan Allah SWT dan kebahagiaan hidup di akhirat masuk surga dan kekal di dalamnya.

2. KONSEP PENDIDIKAN AKHLAQ ANAK dalam PERSPEKTIF AL-QUR'ĀN SURAT LUQMAN AYAT 12-19 DENGAN PENDEKATAN HERMENEUTIKA, Mohammad Suwardi, Tesis, UII 2003: metode pendidikan kepada anak adalah sebagai berikut: 1. Pengenalan kepada Allah semenjak kecil 2. Menanamkan untuk selalu bersyukur kepada Allah dan mengajarkan peran jasa orang tua 3. Mengajarkan untuk selalu menghormati dan menaati orang tua khususnya ibu dan tetap mempergauli dengan baik kedua orang tua sekalipun berbeda akidah. 4. Mendorong dan membiasakan anak untuk selalu berbuat kebaikan, sekecil apapun 5. Memerintahkan dan membiasakan salat tepat pada waktunya, mengetahui fungsi salat bagi kehidupan. 6. Mengajarkan kepada anak untuk tidak suka kepada kemungkaran dan mendorong untuk beramar makruf, berani mengatakan benar. 7. Mendorong untuk selalu bersabar dalam menghadapi setiap cobaan dan menumbuhkan sikap selalu positive tingking kepada Allah. 8. Mendidik anak supaya ramah dan lemah lembut bisa menghormati orang yang

mengajak bicara. 9. Mengajarkan sikap rendah hati dan sederhana dalam kehidupan. 10. Mengajarkan sopan santun berjalan dan berbicara, bertutur kata yang manis lembut, ramah kepada siapa saja.

3. KONSEP AL-AKHLAQ AL-FARDIYYAH dalam AL-QUR'ĀN (Suatu Kajian Tematik), Saleh Hasan, Tesis, UII 2000: tiga tema-tema al-akhlaq al-fardiyyah yang saling berkaitan erat antara satu dan lainnya, yaitu: a. Kesucian jiwa, keoptimisan dalam menjalani kehidupan yang dapat dicapai dengan Tatahbur (penyucian jiwa dari kemusyrikan), tahaqquq (pengisian jiwa dengan nilai suci) dan takhalluq (meleburnya manusia pada akhlaq Rasul dan mengakui kebesaran sifat dan asma Allah swt) b. Intelektualitas, dalam al-Qur'ān dibagi menjadi dua, yaitu: akal dan hati (qalb) dengan penjelasan fungsinya : 1. Sebagai kekuatan memahami ayat-ayat, 2. Sebagai dorongan moral agar seseorang tidak terjebak dalam egoisme berlebihan, 3. Daya untuk mengambil pelajaran (hikmah). c. Perilaku, merupakan aktualisasi nilai yang dalam konteks pendidikan adalah: 1. Membina individu agar beriman dan mengenal hasil ciptaan Tuhan, 2. Menanamkan jiwa yang khusu', taqwa dalam beribadah, 3. Menanamkan perasaan selalu ingat kepada Allah dalam setiap perbuatan, tindakan dan perilaku.
4. Konsep Pendidikan Islam Menurut Muḥammad Nasir dan Sayyid Abūl Maududi: Relevansinya dengan Pendidikan Modern, Marzuki, Tesis, UII 2011: Konsep pendidikan Islam Muḥammad Nasir dan Sayyid Abūl Maududi merupakan hasil ijtihad dan renungan yang digali dari al-Qur'ān dan As-Sunnah. Pendidikan yang integral, tidak ada dikotomi antara ilmu

pengetahuan umum dan ilmu agama sebagaimana yang dilontarkan oleh Muhammad Nasir dan Sayyid Abūl A'la Maududi harus berlandaskan kepada tauhid dan bertujuan untuk menjadikan manusia yang mengabdikan kepada Allah dalam arti yang seluas-luasnya dengan misi kebahagiaan dunia dan akhirat. Konsep yang dipegang oleh Muhammad Nasir dan Sayyid Abūl A'la Maududi bahwa kemajuan yang ingin dicapai dalam pendidikan Islam tidaklah diukur dengan penguasaan atau dengan supremasi atas segala kepentingan duniawi semata, akan tetapi juga melihat sampai di mana kehidupan duniawi memberikan aset untuk kehidupan di akhirat kelak. dalam merealisasikannya, Muhammad Nasir dan Sayyid Abūl A'la Maududi menjadikan tujuan dari pendidikan Islam agar manusia menjadi kholifah di muka bumi ini.

5. Konsep Fitrah dalam al-Qur'an dan Implementasinya terhadap Pendidikan, Muh. sodiq, Tesis, UII 2000: Fitrah adalah watak dasar (tabi'at) manusia yang diperolehnya pada saat kejadian yang semula, dan hakekat fitrah adalah cenderung beragama dan beriman kepada Allah. Fitrah ini tidak berubah. Ketidakberubahannya ini terjadi pada fitrah kejadiannya yakni adanya watak dasar cenderung beriman kepada Allah. Adapun kemudian dalam kenyataannya manusia tidak semuanya beriman kepada Allah atau manusia berbuat jahat, tidak berarti manusia memiliki fitrah cenderung beriman kepada Allah dan sekaligus kufur. Manusia menjadi kufur merupakan manifestasi dari nilai-nilai yang diperoleh atau dialami dalam hidupnya sejak ia lahir. Dengan ungkapan lain, kekufuran dan atau

kejahatan itu timbul sebagai akibat dari interaksi manusia dengan sesuatu di luar dirinya.

6. Konsep Pendidikan Keluarga dalam Islam: Pendekatan Psikologis, Arifuddin, Tesis, UII 2001: Konsep pendidikan dalam keluarga berdasarkan kajian kitab suci dan hadis serta pemikiran para pakar pendidikan Islam meliputi aspek iman, Islam dan Ikhsan. Ayah dan ibu sebagai pendidik. Keberhasilan pendidikan keluarga dalam Islam dipengaruhi oleh banyak variabel atau faktor. Faktor yang mempengaruhinya bersumber dari kondisi keluarga, yaitu pendidikan kedua orang tua, ekonomi, pengetahuan agama dan psikologi, serta faktor anak itu sendiri yang disebut faktor individual. Sedangkan faktor luar yang mempengaruhi keberhasilan pendidikan keluarga yaitu lingkungan sosial dan budaya yang ada dimana keluarga tersebut tinggal.
7. Konsep Keluarga dalam al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Pendidikan: Pendekatan Tematik. Mantep Minarso, Tesis, UII 2001: Secara konseptual, keluarga di dalam al-Qur'an merupakan keluarga yang dibangun berdasarkan agama melalui proses perkawinan. Keluarga di dalam al-Qur'an diatur secara struktural dengan memperjelas prinsip identitas status keanggotaannya dan secara fungsional dengan tanggung jawab yang dimilikinya. Fungsi-fungsi keluarga secara umum meliputi fungsi internal dan eksternal. Fungsi internal untuk memelihara diri dan anggotanya dalam rangka ibadah kepada Allah. Fungsi eksternal merupakan elemen dasar pembentukan umat/bangsa yang dapat menyumbangkan generasi penerus

dari keturunan yang tumbuh dan berkembang dari keluarga tersebut. Implikasi pendidikan yang terdapat di dalam keluarga adalah pendidikan pribadi atau tarbiyatun-nafs dan pendidikan keluarga atau tarbiyatul ahl. Pendidikan di dalam keluarga keberadaannya melekat pada tanggung jawab masing-masing anggotanya dan dijalankan secara bersama-sama.

8. Konsep Pendidikan menurut al-Ghazali dalam perspektif Progresivisme, Nur Asiah, Tesis, UII 2001: Konsep pendidikan menurut al-Ghazali lebih menitikberatkan pada pendidikan di bidang akhlak. Artinya, baik pendidik maupun anak didik harus menjadikan faktor akhlak sebagai landasan utama untuk menegakkan sendi-sendi dalam pendidikan Islam. Pendidikan agama adalah hal yang tidak bisa ditawar-tawar lagi, ia mempunyai peranan penting dalam konsepsi pendidikan al-Ghazali, karena itulah model pendidikan yang ditawarkannya sangat bernuansa teosentris. Bagi al-Ghazali, hati adalah cermin. Oleh karena itu, baik itu pendidik, anak didik maupun lembaga sekolah harus menjadi cermin bagi yang lainnya, inilah yang dinamakan akhlak teladan.
9. Konsep Pendidikan Islam Syeikh az-Zarnuji (telaah filsafat pendidikan), Aminah, Tesis, UII 2001: Konsep dasar pendidikan az-Zarnuji yang menyangkut makna dasar dan dasar filosofi pendidikan Islam dapat dilihat dari pengertian, tujuan dan fungsi. Az-Zarnuji menempatkan posisi ilmu Hal (agama) lebih tinggi derajatnya dari ilmu-ilmu lainnya. Namun, konsep az-Zarnuji mengenai ilmu wasilah (ilmu perantara) yang telah mendasari ide tidak adanya dikotomi/pemisahan antara ilmu Hal dan ilmu wasilah. Secara

kongkret az-Zarnuji telah meletakkan asas dan tujuan pendidikan Islam bahwa ilmu pengetahuan dikembangkan sebagai sarana ibadah (mengagungkan Allah), memberantas kebodohan dan keterbelakangan serta menegakkan dan meninggikan akidah Islam dengan sarana amar makruf nahi munkar. Sesuai dengan makna dasar dan filosofi pendidikan, konsep dasar pendidikan az-Zarnuji adalah pendidikan agama yang menekankan pada ciri ketuhanan, individualitas dan masyarakat. Artinya bahwa pelaksanaan sistem pendidikan menekankan pada kualitas atau pada nilai-nilai religius.

10. Konsep Hukuman dalam pendidikan perspektif al-Qur'an, Subandi, Tesis, UII 2003: Hukuman dalam pendidikan, dalam tinjauan al-Qur'an tetap dapat dilakukan, karena hukuman merupakan usaha pencegahan dan perbaikan terhadap pelanggaran peraturan tata tertib dan kedisiplinan. Al-Qur'an merupakan kitab suci yang memberikan nazir artinya peringatan, had/hudud yang artinya hukuman, iqob yang artinya hukuman, 'azab artinya siksaan, jaza yang artinya balasan dan intiqam yang artinya balasan (siksa). Maka setiap pelanggaran harus memperoleh hukuman, karena Allah swt juga menghukum kepada siapa pun yang bersalah atau berdosa. Hukuman dalam pendidikan tetap ada dan tidak mungkin untuk dihilangkan. Karena dalam pendidikan itu ada tata tertibnya. Manusia atau peserta didik itu mempunyai tabiat untuk mentaati tata tertib dan ada pula yang mempunyai tabiat untuk melanggarnya. Untuk mengembalikan kepada ketaatan dan menjaga kedisiplinan serta terbentuknya akhlak karimah memerlukan alat pendidikan

yang disebut hukuman.

Selain tulisan-tulisan di atas yang nota bene merupakan tesis dan disertasi, penulis juga menemukan lainnya semisal:

1. Muhammad Setiawan dalam Filsafat Pendidikan dan Implikasinya menuliskan bahwa: ada tiga paradigma utama dalam dunia pendidikan:

- a. Pertama paradigma konserfatif, yaitu sistem pendidikan yang memandang realitas luar sebagai sesuatu yang given, telah berlaku sebagai pakem, tidak bisa/tidak perlu dirubah, bahkan perlu dilestarikan. Paradigma ini adalah paradigma sistem pendidikan yang pro status quo.
- b. Kedua, Paradigma liberal yang memandang bahwa ketidakadilan sosial terjadi karena kelalaian manusia. Pengangguran adalah akibat kesalahan manusia yang kurang kreatif, tidak berjiwa wirausaha dan malas. Kemiskinan kota (*poor urban*) disebabkan adanya manusia yang malas berusaha di desa dan hanya ingin hidup enak di kota. Pendidikan dengan paradigma ini banyak menggelar praktek-praktek pengembangan manusia (*human development, self management*) seperti kegiatan-kegiatan pelatihan/training AMT (*Achievement Motivation Training*). Meskipun demikian, Pendidikan dengan paradigma liberal ternyata tidak berperan banyak dalam mengatasi ketimpangan sosial. Ideologi developmentalisme yang berada dibelakang paradigma pendidikan ini malah melahirkan sekelompok masyarakat elit baru, sehingga pola pendidikan dengan paradigma ini sering disebut pola

pendidikan yang *blaming the victim* !

- c. Ketiga, paradigma pendidikan kritis yang memandang bahwa pendidikan harus secara utuh meresapi dan menyatu di tengah-tengah masyarakat. Paradigma ini memandang akar ketidakadilan sosial adalah sistem yang berlaku pada masyarakat. Sistem itu dapat berupa sistem politik (misal: otoriter dan anti demokrasi), sistem sosial (misal: melestarikan kasta-kasta dan menghambat laju mobilitas sosial), sistem ekonomi (misal: kapitalistik dan anti kerakyatan), sistem budaya (misal: patriarkhi dan anti egaliter), bahkan sistem pendidikan itu sendiri (yang menjadi alat pengukuh kekuasaan dan pro status quo). Pendidikan kritis berupaya melahirkan individu-individu (dan akhirnya masyarakat) yang mampu mendekonstruksi dan merekonstruksi sistem yang ada. Meskipun demikian, Pola pendidikan kritis nyatanya jarang diminati oleh para ahli pendidikan (yang produk dari pendidikan konservatif) sehingga bentuk-bentuk prakteknya jarang kita saksikan di Indonesia. Pendidikan ini lebih populer di kalangan aktifis LSM/NGO yang anti kemapanan dan pro HAM. Karena itu pula, bangunan ilmiah dan paradigma kritis ini masih terus tumbuh dan berkembang.

2. M. Ihsan Dcahofany M.Ed. dengan judul: Tarbiyah Islamiyah yang intinya dapat disarikan bahwa: Tujuan Tarbiyah adalah untuk memberikan gambaran yang jelas mengenai Islam yang benar dan sempurna, menumbuhkan harga diri dan membentuk pribadi muslim dan muslimah, yang berakhlak dengan mengadakan kegiatan positif yang Islami dan

mewujudkan kepemimpinan di dalam keluarga, masyarakat dan negara yang berdasarkan syariat dan aturan negara serta mengembangkan skill, pengajaran dan wawasan. Sedangkan tahapan-tahapan Tarbiyah meliputi: Tilawah (membacakan ayat Allah), Tazkiyah (mensucikan jiwa), dan Ta'lim (mengajarkan kitab dan sunnah).

B. Kerangka Teori

Ada banyak definisi pendidikan dari para pakar, beberapa di antaranya yang dapat penulis paparkan dalam tulisan ini adalah :

1. Menurut John Dewey,¹ pendidikan adalah suatu proses pembaharuan makna pengalaman, hal ini mungkin akan terjadi di dalam pergaulan biasa atau pergaulan orang dewasa dengan orang muda, mungkin pula terjadi secara sengaja dan dilembagakan untuk menghasilkan kesinambungan sosial. Proses ini melibatkan pengawasan dan perkembangan dari orang yang belum dewasa dan kelompok dimana dia hidup.²
2. Menurut H. Home,³ pendidikan adalah proses yang terus menerus (abadi) dari penyesuaian yang lebih tinggi bagi makhluk manusia yang telah berkembang secara fisik dan mental, yang bebas dan saDār kepada tuhan, seperti termanifestasi dalam alam sekitar intelektual, emosional dan

¹ John Dewey adalah seorang filsuf dari Amerika Serikat, yang termasuk Mazhab Pragmatisme. Selain sebagai filsuf, Dewey juga dikenal sebagai kritikus sosial dan pemikir dalam bidang pendidikan. Dewey dilahirkan di Burlington pada tahun 1859.

² A. Yunus, *Filsafat Pendidikan* (Bandung: CV. Citra Sarana Grafika, 1999), hlm. 7.

³ Herman Harrell Home (1874-1946), *an American philosopher and educator, was a leading spokesman for philosophical idealism in educational theory and practice during the first half of the twentieth century. Although he did not profess to write theological works, he advocated a spiritual and religious approach to education. He was a serious educator and a thoughtful Christian; as such, he deserves careful consideration.*

kemanusiaan dari manusia.

3. Menurut Frederick J. Mc Donald⁴, pendidikan adalah suatu proses atau kegiatan yang diarahkan untuk merubah tabiat (behavior) manusia. Yang dimaksud dengan behavior adalah setiap tanggapan atau perbuatan seseorang, sesuatu yang dilakukan oleh seseorang.
4. Menurut M.J. Langeveld⁵, pendidikan adalah setiap pergaulan yang terjadi antara orang dewasa dengan anak-anak merupakan lapangan atau suatu keadaan dimana pekerjaan mendidik itu berlangsung.
5. Menurut Islam. Pendidikan Islam itu sendiri adalah pendidikan yang berdasarkan Islam. Isi ilmu adalah teori. Isi ilmu bumi adalah teori tentang bumi. Maka isi Ilmu pendidikan adalah teori-teori tentang pendidikan, Ilmu pendidikan Islam secara lengkap isi suatu ilmu bukanlah hanya teori.⁶

Pengertian pendidikan bahkan lebih diperluas cakupannya sebagai aktivitas dan fenomena. Pendidikan sebagai aktivitas berarti upaya yang secara sadar dirancang untuk membantu seseorang atau sekelompok orang dalam mengembangkan pandangan hidup, sikap hidup, dan keterampilan hidup, baik yang bersifat manual (petunjuk praktis) maupun mental, dan sosial sedangkan pendidikan sebagai fenomena adalah peristiwa perjumpaan antara dua orang atau lebih yang dampaknya ialah berkembangnya suatu pandangan hidup, sikap hidup, atau keterampilan hidup pada salah satu atau

⁴ Frederick Albert McDonald (c. 1872 — 7 April 1926[1]) was an Australian politician and possible murder victim. Educated at public schools and at the University of Sydney, McDonald became a teacher and rose to become President of the Teachers Federation of New South Wales.[2] In the 1922 federal election he contested the new seat of Barton for the Labor Party, defeating the Nationalist member for the abolished seat of Illawarra, Hector Lamond.

⁵ M. J. Langeveld, University of Utrecht, Holland.

⁶ Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1998), hlm.

beberapa pihak, yang kedua pengertian ini harus bernafaskan atau dijiwai oleh ajaran dan nilai-nilai Islam yang bersumber dari al-Qur’ān dan Sunnah (Ḥadīṣ).

a. Ruang Lingkup Pendidikan Islam

Ruang lingkup pendidikan dalam Islam mencakup hal-hal pokok dalam kehidupan manusia, yakni tentang keimanan, akhlak, intelektual, fisik dan psikis. Secara detail, hal tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

1) Pendidikan Keimanan

Pendidikan keimanan dalam Islam tercermin dari ayat yang menceritakan pesan Luqman al-Ḥākīm kepada anak-anaknya:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنَيْهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“Dan ingatlah ketika Luqman berkata kepada anaknya di waktu ia memberikan pelajaran kepadanya: “hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kezaliman yang nyata.” (Q.S 31:13)

2) Pendidikan Akhlak

Pendidikan etika sangat ditekankan dalam ajaran Islam. Di antaranya adalah seperti diterangkan al-Ḥadīṣ berikut ini:

مُرُوا الصَّبِيَّانَ بِالصَّلَاةِ لِتَسْبَعِ سِنِينَ، وَاصْرِفُوهُمُ عَلَيْهَا فِي عَشْرٍ سِنِينَ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ (المستدرك على الصحيحين للحاكم)

“Suruhlah anak-anak melakukan salat karena (mereka telah) berumur tujuh tahun dan pukullah mereka karena meninggalkan salat pada saat mereka berumur sepuluh tahun, dan pisahkan tempat tidur mereka.” (HR. Al-Hakim)

3) Pendidikan intelektual

Menurut kamus Psikologi istilah intelektual berasal dari kata intelek yaitu proses kognitif/berpikir, atau kemampuan menilai dan mempertimbangkan. Pendidikan intelektual dalam Islam disesuaikan dengan kemampuan berpikir anak, bahkan sejak anak baru dilahirkan. Hal ini seperti dapat disimpulkan dari al-Ḥadīṣ Rasulullah saw berikut ini:

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدَّنَ فِي أُذُنِ الْحُسَيْنِ حِينَ وُلِدَتْهُ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

(Dari Rafi, ia berkata) Aku melihat Rasulullah saw mengumandangkan azan di telinga al-Husain (bin Ali) sesaat (setelah) Fatimah melahirkannya. (H.R. al-Ḥākīm dalam al-Mustadrak).

4) Pendidikan fisik

Pendidikan fisik jasmani tidak dipandang mata dalam Islam, tetapi justru menjadi fokus penting yang sangat diperhatikan orang tua dalam mendidik anak-anak mereka. Hal ini seperti tersimpul dari ajaran Rasulullah saw dalam al-Ḥadīṣ:

كُلُّ شَيْءٍ لَيْسَ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ لَهْوٌ أَوْ سَهْوٌ إِلَّا أَرْبَعُ خِصَالٍ : مَشْيُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْغَرَضَيْنِ، وَتَأْدِيبُهُ قَرَسَهُ، وَمَلَاعِبَةُ أَهْلِهِ، وَتَعَلُّمُ السَّبَاحَةِ

“Segala sesuatu yang tidak mengandung zikir (ingat) Allah swt adalah Lahw atau Sahw kecuali empat hal, yaitu: berjalannya seseorang di antara dua targaet, melatih kuda, bercengkrama dengan keluarga dan belajar berenang. “ (H.R. at-Tabrani dalam al-Mu’jam al-Kabir & al-Awsat, an-Nasa’i dalam as-Sunan).

5) Pendidikan Psikis

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (ال عمران : ١٣٩)

“Dan janganlah kamu bersifat lemah dan jangan pula berduka cita, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi derajatnya, jika kamu benar-benar orang yang beriman.” (QS. 3:139)

b. Tujuan Pendidikan Islam

Menurut Abdul Fatah Jalal, tujuan umum pendidikan Islam ialah terwujudnya manusia sebagai hamba Allah. Jadi menurut Islam, pendidikan haruslah menjadikan seluruh manusia yang menghambakan kepada Allah. Yang dimaksud menghambakan diri ialah beribadah kepada Allah.

Islam menghendaki agar manusia dididik supaya ia mampu merealisasikan tujuan hidupnya sebagaimana yang telah digariskan oleh

Allah. Tujuan hidup manusia itu menurut Allah ialah beribadah kepada Allah. Seperti dalam surat az-Zariyat ayat 56 :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات : ٥٦)

“Dan Aku tidak menciptakan Jin dan Manusia kecuali supaya mereka beribadah kepada-Ku”.

Jalal menyatakan bahwa sebagian orang mengira ibadah itu terbatas pada menunaikan salat, saum pada bulan Ramadan, mengerjakan zakat, ibadah Haji, serta mengucapkan syahadat. Tetapi sebenarnya ibadah itu mencakup semua amal, pikiran, dan perasaan yang dihadapkan (atau disandarkan) kepada Allah. Aspek ibadah merupakan kewajiban orang Islam untuk mempelajarinya agar ia dapat mengamalkannya dengan cara yang benar.

Ibadah ialah jalan hidup yang mencakup seluruh aspek kehidupan serta segala yang dilakukan manusia berupa perkataan, perbuatan, perasaan, pemikiran yang disangkutkan dengan Allah.

Menurut al-Syaibani, pendidikan Islam bertujuan untuk:

- 1) Tujuan yang berkaitan dengan individu, mencakup perubahan yang berupa pengetahuan, tingkah laku masyarakat, tingkah laku jasmani dan rohani dan kemampuan-kemampuan yang harus dimiliki untuk hidup di dunia dan di akhirat.
- 2) Tujuan yang berkaitan dengan masyarakat, mencakup tingkah laku

masyarakat, tingkah laku individu dalam masyarakat, perubahan kehidupan masyarakat, memperkaya pengalaman masyarakat.

- 3) Tujuan profesional yang berkaitan dengan pendidikan dan pengajaran sebagai ilmu, sebagai seni, sebagai profesi, dan sebagai kegiatan masyarakat.

Sedangkan menurut al-Abrasyi, tujuan akhir pendidikan Islam adalah:

- 1) Pembinaan Akhlak
- 2) menyiapkan anak didik untuk hidup didunia dan akhirat.
- 3) Penguasaan ilmu.
- 4) Keterampilan bekerja dalam masyarakat.

Menurut Asma Hasan Fahmi, tujuan akhir pendidikan Islam dapat diperinci menjadi :

- 1) Tujuan keagamaan.
- 2) Tujuan pengembangan akal dan akhlak.
- 3) Tujuan pengajaran kebudayaan.
- 4) Tujuan pembicaraan kepribadian.

Dan menurut Munir Mursi, tujuan pendidikan Islam yaitu:

- 1) Bahagia di dunia dan akhirat.
- 2) menghambakan diri kepada Allah.
- 3) Memperkuat ikatan keislaman dan melayani kepentingan masyarakat Islam.

4) Akhlak mulia.

C. Hipotesis

Secara etimologis, hipotesis berasal dari dua kata hypo yang berarti “kurang dari” dan tesis yang berarti pendapat. Jadi hipotesis merupakan suatu pendapat atau kesimpulan yang belum final, yang harus diuji kebenarannya dan merupakan suatu pernyataan sementara yang diajukan untuk memecahkan suatu masalah, atau untuk menerangkan suatu gejala. Hipotesis adalah jawaban sementara terhadap Masalah penelitian yang kebenarannya harus diuji secara empiris. Secara teknis, hipotesis merupakan pernyataan mengenai keadaan populasi yang akan diuji kebenarannya berdasarkan data yang diperoleh dari sampel penelitian. Dan jika ditinjau dalam hubungannya dengan teori ilmiah, hipotesis merupakan deduksi dari teori ilmiah (pada penelitian kuantitatif) dan kesimpulan sementara sebagai hasil observasi untuk menghasilkan teori baru (pada penelitian kualitatif).

Pada bagian ini, penulis bermaksud memaparkan hipotesis penelitian karena beberapa hal yang dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Hipotesis yang mempunyai dasar yang kuat menunjukkan bahwa peneliti telah mempunyai cukup pengetahuan untuk melakukan penelitian pada bidang tersebut.
2. Hipotesis memberikan arah pada pengumpulan dan penafsiran data
3. Hipotesis merupakan petunjuk tentang prosedur apa saja yang harus diikuti dan jenis data apa saja yang harus dikumpulkan.

4. Hipotesis memberikan kerangka untuk melaporkan kesimpulan penelitian.

Ada beberapa jenis hipotesis dan dapat diklasifikasikan berdasarkan rumusannya dan proses pemerolehannya. Rumusan hipotesis yang akan penulis paparkan pada pemaparan hipotesis di sini adalah hipotesis kerja, yaitu hipotesis “yang sebenarnya” yang merupakan sintesis dari hasil kajian teoritis. Dan proses pemerolehan hipotesis yang penulis lakukan adalah hipotesis induktif yaitu hipotesis yang dirumuskan berdasarkan pengamatan untuk menghasilkan teori baru.

Penelitian terkait tema yang penulis teliti sebenarnya telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan dan peneliti. Namun, untuk menjawab berbagai problem yang timbul sejalan dengan pergerakan kebudayaan manusia, penelitian secara spesifik yang membahas konsepsi pendidikan dalam ayat-ayat tarbiyah dalam al-Qur’ān masih perlu dilakukan.

Hipotesis penelitian menunjukkan bahwa banyak ayat al-Qur’ān menginformasikan kepada kita tentang seluk beluk pendidikan, seperti terangkum dalam wasiat Luqman al-Hakim, cerita Nabi Ibrāhīm dan Nabi Ismail, dan khatab langsung pada Rasulullah Muḥammad saw ataupun orang-orang Islam, yang secara umum menggambarkan pentingnya sinergitas pendidikan umat manusia dengan kebutuhan dinamika kebudayaannya. Yakni pendidikan yang mencakup segala dimensi kehidupan terkait psikis mental spiritual dan fisik kognitif afektif psikomotoris peserta didik.

Secara umum konsepsi pendidikan Islam menurut Ibnu 'Āsyūr tidak berbeda jauh dari konsepsi-konsepsi pemahaman para ulama lainnya. Yakni merangkum dan merangkai segala teknik pendidikan untuk mencapai tujuan pendidikan berkarakter Islami yang bercirikan keseimbangan antara pengetahuan (logika/knowledge) dan spirit (akhlak/etika) demi kemandirian, kemajuan dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Namun, perhatiannya yang sangat besar pada pembaharuan-pembaharuan di segala bidang tampaknya tidak bisa memberikan waktu yang cukup bagi Ibnu 'Āsyūr untuk menuangkan ide-ide pembaharuan pendidikannya dalam sebuah karya khusus.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Metode Penelitian

Metodologi penelitian adalah cara kerja untuk dapat memahami objek yang menjadi sasaran penelitian suatu cabang ilmu⁷. Adapun metode penelitian disini dimaksudkan sebagai cara kerja atau mekanisme penelitian yang akan dilakukan menyangkut langkah-langkah, penentuan objek, analisa dan membuat kesimpulan.

Berdasarkan metode yang dipakai, penelitian dibedakan menjadi penelitian longitudinal dan penelitian cross-sectional. Penelitian longitudinal (*longitudinal research*) adalah penelitian yang dilakukan dengan metode longitudinal (*longitudinal metod*), yaitu metode penelitian yang membutuhkan waktu yang lama, berbulan-bulan bahkan bertahun-tahun, secara berkesinambungan. Sedangkan penelitian cross-sectional (*cross-sectional research*) merupakan penelitian yang dilakukan dengan metode cross-sectional (*cross-sectional metod*), yaitu metode penelitian yang dilakukan dengan mengambil waktu tertentu yang relatif pendek dan tempat tertentu. Dan karena keterbatasan penulis dalam hal waktu dan sebagainya, maka penelitian yang dilakukan penulis adalah penelitian dengan metode penelitian cross-sectional

⁷ Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, cet. ke-9, (Jakarta: PT. Gramedia, 1989) hal.7-8.

(*cross-sectional research*) dengan metode *cross-sectional* (*cross-sectional metod*).

B. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Penelitian dapat diklasifikasikan menjadi bermacam-macam. Klasifikasi tersebut dapat dilakukan berdasarkan beberapa tinjauan yaitu : bidang ilmu, pendekatan, tempat pelaksanaan, pemakaian, tujuan umum, taraf, metoda, dan ada tidaknya intervensi terhadap variabel.

1. Bidang Penelitian

Ada bermacam-macam bidang ilmu yang kita kenal sekarang, sehingga ada beragam pula macam penelitiannya jika merujuk pada bidang ilmu tersebut, seperti: penelitian pendidikan, penelitian kedokteran, penelitian keperawatan, penelitian kebidanan, penelitian ekonomi, penelitian pertanian, penelitian biologi, penelitian sejarah, dst. Dan penelitian yang penulis lakukan dalam rangka menyusun tesis ini adalah penelitian pendidikan.

2. Pendekatan Penelitian

Berdasarkan pendekatan yang dipakai, penelitian dapat dibedakan menjadi penelitian kuantitatif dan penelitian kualitatif. Masing-masing pendekatan tersebut memiliki paradigma, asumsi, karakteristik sendiri-sendiri. Kedua pendekatan penelitian tersebut dapat dilakukan dengan cara simultan dan saling mengisi sesuai dengan kebutuhan, sehingga dapat diwujudkan proses penelitian yang komprehensif. Dan pendekatan

penelitian yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Karena itu, di bagian ini penulis bermaksud memaparkan sedikit lebih detail mengenai hal itu untuk mempermudah tahapan-tahapan penelitian selanjutnya.

Moleong setelah melakukan analisis terhadap beberapa definisi penelitian kualitatif kemudian membuat definisi sendiri sebagai sintesis dari pokok-pokok pengertian penelitian kualitatif. Menurut Moleong penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain. secara holistic, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan Bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.

a. Asumsi Penelitian Kualitatif

Anggapan yang mendasari penelitian kualitatif adalah bahwa kenyataan sebagai suatu yang berdimensi jamak, kesatuan, dan berubah-ubah. Oleh karena itu tidak mungkin dapat disusun rancangan penelitian yang terinci dan fixed sebelumnya. Rancangan penelitian berkembang selama proses penelitian.

b. Karakteristik Penelitian Kualitatif

Penelitian kualitatif disebut juga penelitian naturalistik, metode fenomenologis, metode impresionistik, dan metode post positivistic. Adapun karakteristik penelitian jenis ini adalah sebagai berikut:

- 1) Menggunakan pola berpikir induktif (empiris-rasional atau bottom up). Metode kualitatif sering digunakan untuk menghasilkan grounded teori, yaitu teori yang timbul dari data bukan dari hipotesis seperti dalam metode kuantitatif. Atas dasar itu penelitian bersifat generating teori, sehingga teori yang dihasilkan berupa teori substansif.
- 2) Perspektif emic/partisipan sangat diutamakan dan dihargai tinggi. Minat peneliti banyak tercurah pada bagaimana persepsi dan makna menurut sudut pandang partisipan yang diteliti, sehingga bisa menemukan apa yang disebut sebagai fakta fenomenologis.
- 3) Penelitian kualitatif tidak menggunakan rancangan penelitian yang baku. Rancangan penelitian berkembang selama proses penelitian.
- 4) Tujuan penelitian kualitatif adalah untuk memahami, mencari makna di balik data, untuk menemukan kebenaran, baik kebenaran empiris sensual, dan empiris logis.
- 5) Subjek yang diteliti, data yang dikumpulkan, sumber data yang dibutuhkan, dan alat pengumpul data bisa berubah-ubah sesuai dengan kebutuhan.
- 6) Pengumpulan data dilakukan atas dasar prinsip fenomenologis, yaitu dengan memahami secara mendalam gejala atau fenomena yang dihadapi.
- 7) Peneliti berfungsi pula sebagai alat pengumpul data sehingga keberadaanya tidak terpisahkan dengan apa yang diteliti.
- 8) Analisis data dapat dilakukan selama penelitian sedang dan telah

berlangsung.

- 9) Hasil penelitian berupa deskripsi dan interpretasi dalam konteks waktu serta situasi tertentu.

c. Tipe-tipe Kualitatif

Penelitian dengan pendekatan kualitatif dapat dibedakan menjadi lima tipe utama, yaitu : *phenomenologi*, *etnografi*, *case study research*, *grounded teori*, dan *historical research*.

- 1) *Phenomenology* : a form of qualitative research in which the researcher attempts to understand how one or more individuals experience a phenomenon.
- 2) *ethnography* : is the form of qualitative research that focuses on describing the culture of a group of people.
- 3) *Case study research* : is a form of qualitative research that focused on providing a detailed account of one or more cases.
- 4) *Grounded theory* : is a qualitative approach to generating and developing a theory from data that the researcher collects.
- 5) *Historical research* : research about events that occurred in the past.

3. Tempat Penelitian

Penelitian dapat dilakukan diberbagai tempat, yaitu dipergustakaan, lapangan, laboratorium atau gabungan dari tempat-tempat tersebut. Atas dasar tinjauan tersebut penelitian dibedakan menjadi : a. penelitian perpustakaan (library research), b. penelitian laboratorium (laboratory research), dan c. Penelitian lapangan (field research). Sedangkan penelitian

yang penulis lakukan yang dilaporkan dalam tesis ini adalah penelitian perpustakaan atau library research.

4. Pengguna Hasil Penelitian

Hasil penelitian dapat dipakai untuk mengembangkan dan memverifikasi teori serta memecahkan masalah. Atas dasar tinjauan ini penelitian dapat dibedakan menjadi :

- a. Penelitian murni (*pure research* atau *basic research*). Penelitian murni atau penelitian dasar merupakan penelitian yang dilakukan dengan maksud hasil penelitian tersebut dipakai untuk mengembangkan dan memverifikasi teori-teori ilmiah.
- b. Penelitian terapan (*applied research*). Penelitian terapan adalah ragam penelitian dimana hasilnya diterapkan berkenaan dengan upaya pemecahan masalah.

Jika mengacu pada pembagian di atas, maka hasil penelitian yang dilakukan penulis diharapkan bisa menjadi sarana bagi para ilmuwan dan para peneliti dalam mengembangkan dan memverifikasi teori-teori ilmiah, sehingga penelitian ini bisa dikategorikan sebagai murni (*pure research* atau *basic research*).

5. Tujuan Umum Penelitian

Berdasarkan tujuan umumnya, penelitian dibedakan menjadi : penelitian eksploratif, penelitian pengembangan, dan penelitian verifikatif.

- a. Penelitian eksploratif, adalah penelitian yang dilakukan dengan tujuan

untuk mengeksplorasi fenomena yang menjadi sasaran penelitian.

- b. Penelitian pengembangan (*developmental research*), adalah penelitian yang dilakukan untuk pengembangan suatu konsep atau prosedur tertentu.
- c. Penelitian verifikatif, merupakan penelitian yang dilakukan dengan tujuan membuktikan kebenaran suatu teori pada waktu dan tempat tertentu.

Penulis melaksanakan penelitian ini bermaksud untuk mengeksplorasi ide-ide kependidikan Ibnu ‘Āsyūr dalam kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* sehingga penelitian ini bisa dikategorikan sebagai penelitian eksploratif.

6. Taraf Penelitian

Penelitian ditinjau berdasarkan tarafnya dibedakan menjadi dua, yaitu penelitian deskriptif dan penelitian analitik. Penelitian deskriptif merupakan penelitian pada taraf mendiskripsikan variable yang diteliti tanpa dilakukan analisis dalam keterkaitannya dengan variable lainnya. Sedangkan jika penelitian dilakukan bukan sekedar mendiskripsikan variable penelitian tetapi dilakukan analisis dalam hubungannya dengan variable-variabel lainnya disebut penelitian analitik. Dan penelitian deskriptif menjadi pilihan penulis dalam penelitian ini karena ide-ide kependidikan Ibnu ‘Āsyūr dalam *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* belum terkonsep secara sistematis, tetapi tersebar di banyak bagian dalam Tafsīrnya. Karenanya, penulis berharap hasil

penelitian ini bisa menjadi acuan dan pijakan dasar bagi para peneliti untuk mengembangkannya dalam penelitian-penelitian lanjutan.

7. Intervensi terhadap Variabel Penelitian

Penelitian dapat dilakukan di mana peneliti melakukan intervensi atau perlakuan terhadap variabel tertentu. Jika tindakan tersebut dilakukan maka penelitian semacam itu tergolong penelitian eksperimen. Sebaliknya jika tidak dilakukan intervensi terhadap variabel maka penelitian tersebut tergolong penelitian non-eksperimen. dalam penelitian ini, penulis lebih memilih untuk menggunakan penelitian non-eksperimen sehingga penulis tidak melakukan intervensi atau perlakuan terhadap variabel tertentu.

C. Sumber Data

1. Pengertian Data

- a. *the word data is the plural of Latin datum. A large class of practically important statement are measurement or observations of variable. Such statement may comprise numbers, words, or images.*
- b. Data adalah segala fakta dan angka yang dapat dijadikan bahan untuk menyusun suatu informasi.⁸
- c. Data merupakan materi mentah yang membentuk semua laporan penelitian.⁹

2. Klasifikasi Data

⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta : Rinks Cipta, 2002), hlm. 96

⁹ Patricia Ann dan Dempsey, Artur D, *Riset Keperawatan: Buku Ajar dan Latihan*, Alih Bahasa : Palupi Widyastuti (Jakarta : Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2002), hlm. 76.

Data dapat diklasifikasikan berdasarkan sifat, sumber, dan juga skala pengukurannya.

d. Berdasarkan sifatnya :

- 1) Data kuantitatif : data yang berupa angka-angka
- 2) Data kualitatif : data yang berupa kata-kata atau pernyataan-pernyataan

e. Berdasarkan sumbernya

- 1) Data primer, adalah data yang diperoleh langsung pihak yang diperlukan datanya. Dan rujukan primer dalam penelitian ini adalah kitab suci al-Qur'ān al-Karim dan Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr .
- 2) Data sekunder, merupakan data yang tidak diperoleh langsung dari pihak yang diperlukan datanya. Dan rujukan sekunder yang dijadikan acuan dalam penelitian ini meliputi buku-buku Tafsīr selain Tafsīr *at-Tahrir wa at-Tanwir* karya Ibnu 'Āsyūr , buku-buku 'Ulūm al-Qur'ān, buku-buku pendidikan dan buku-buku kependidikan.

D. Seleksi Sumber

Seperti ditulis di atas, penelitian ini menggunakan sumber data primer dan skunder. Rujukan primer dalam penelitian ini adalah kitab suci al-Qur'ān al-Karim dan Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr . Sedangkan rujukan sekunder meliputi buku-buku Tafsīr selain Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr , buku-buku *Ulūm al-Qur'ān*, buku-buku pendidikan

dan buku-buku kependidikan. Untuk rujukan sekunder, penulis berupaya menggunakan referensi-referensi terkini, baik yang didapatkan secara fisik dipergustakaan maupun secara elektronik.

E. Teknik Pengumpulan Data

Salah satu kegiatan penelitian adalah pengumpulan data. Kegiatan pengumpulan data dilakukan dengan teknik tertentu dan menggunakan alat tertentu yang sering disebut instrumen penelitian. Data yang diperoleh dari proses tersebut kemudian dihimpun, ditata, dianalisis untuk menjadi informasi yang dapat menjelaskan suatu fenomena atau keterkaitan antara fenomena. Secara garis besar teknik pengumpulan data dapat dibedakan menjadi dua, yaitu teknik tes dan non-tes.

Pengumpulan data pada penelitian yang penulis lakukan dalam rangka menyusun tesis ini dilakukan dengan teknik non tes, yaitu dengan tidak memberikan soal-soal atau tugas-tugas kepada subjek yang diperlukan datanya.

Langkah-langkah teknis yang ditempuh dalam penelitian konsepsi pendidikan ayat-ayat tarbawiyah al-Qur'an dalam kitab Tafsir *at-Tahrir wa at-Tanwir* karya Ibnu 'Āsyūr ini menggunakan teknik non tes sehingga data dari subjek penelitian dikumpulkan dengan cara:

1. wawancara;
2. kuesioner;
3. observasi;
4. pencatatan dokumen.

F. Teknik Analisis Data

Pada penelitian dengan pendekatan kualitatif, fokus masalah penelitian menuntut peneliti melakukan pengkajian secara sistematis, mendalam, dan bermakna sebagaimana ditegaskan oleh Burgess berikut ini “Dalam penelitian kualitatif, semua investigator atau peneliti memfokuskan diri pada permasalahan yang dikaji, dengan dipandu oleh kerangka konseptual atau teoritis”.

1. Prinsip-prinsip Analisis Data

Atas dasar pendapat Bogdan dan Biklen serta Lincoln dan Guba, Sudarwan Danim dan Darwis mengemukakan prinsip-prinsip analisis data pada penelitian kualitatif sebagai berikut.

- f. Peneliti menjadi instrumen utama pengumpulan data dan subjek yang diteliti dipandang mempunyai kedudukan sama secara nisbi dengan peneliti. Sebagai instrumen utama, peneliti melakukan wawancara kepada responden dan mengamati sejumlah fenomena fokus penelitian yang tampak dan terjadi dilapangan sebagaimana adanya.
- g. Data penelitian yang dikumpulkan bersifat deskriptif. Peneliti mengumpulkan data dan mencatat fenomena yang terkait langsung atau tidak langsung dengan fokus penelitian. Karakteristik ini berimplikasi pada data yang terkumpul, yaitu cenderung berupa kata-kata atau uraian deskriptif, tanpa mengabaikan data berbentuk angka-angka.
- h. Proses kerja penelitian dilakukan dengan menggunakan perspektif etik, yaitu dengan mengutamakan pandangan dan pendirian responden

terhadap situasi yang dihadapinya. Peneliti meminimalkan perspektif etik dengan tujuan mereduksi subjektivitas data yang dihimpun.

- i. Verifikasi data dan fenomena dilakukan dengan cara mencari kasus yang berbeda atau bertentangan dengan menggunakan metoda dan subjek yang berbeda.
- j. Kegiatan penelitian lebih mengutamakan proses dan pada hasil dan data penelitian dianalisis secara induktif untuk mendapatkan makna kondisi alami yang ada. Pemaknaan atas data dilakukan dengan interpretasi idiografik (idiographic interpretation) berupa analisis atas fenomena yang muncul namun bukan dimaksudkan untuk merumuskan generalisasi.
- k. Pemberian makna merupakan dasar utama dalam memahami situasi, di mana pemaknaan itu selain dilakukan sendiri oleh peneliti juga didasari atas interpretasi bersama dengan sumber data.

2. Proses Analisis Data

Bogdan dan Bilden mengemukakan bahwa analisis data kualitatif dilakukan melalui dua face, yaitu selama dan setelah selesainya proses pengumpulan data

1. Analisis data selama peneliti di lapangan:
 - 1) mempersempit fokus dan menetapkan tipe studi;
 - 2) mengembangkan secara terus-menerus pertanyaan analitis;
 - 3) merencanakan sesi pengumpulan data secara jelas;
 - 4) menjaga konsistensi atas ide dan tema atau fokus penelitian;
 - 5) membuat catatan sistematis mengenai hasil pengamatan dan

penelaahan;

- 6) mempelajari referensi yang relevan selama di lapangan;
- 7) menggunakan metafora, analogi dan konsep;
- 8) menggunakan alat-alat audio visual.

m. Analisis data setelah pengumpulan data selesai:

- 1) membuat kode data secara kategoris;
- 2) menata sekuensi atau urutan penelaahan.

Selanjutnya, dalam ranah aplikatif penerapan dan pelaksanaannya dalam penelitian ini, penulis melakukan hal-hal sebagai berikut:

- 1) Menelusuri dan mengidentifikasi ayat-ayat tarbawiyah dalam al-Qur'ān.
- 2) Menelusuri dan mengidentifikasi penafsiran ayat-ayat tarbawiyah oleh Ibnu 'Āsyūr dalam kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*.
- 3) menyaring dan menata hasil penelusuran pada langkah pertama dan kedua untuk dilakukan analisis.
- 4) menarik kesimpulan penelitian berdasarkan langkah-langkah di atas.

Supaya lebih jelas, di bagian ini penulis paparkan prosedur kerja untuk mendapatkan kesimpulan, yakni:

- 1) menelusuri dan mengidentifikasi ayat-ayat tarbawiyah dalam al-Qur'ān
- 2) menelusuri dan mengidentifikasi penafsiran Ibnu 'Āsyūr - pada' ayat-ayat tarbawiyah dalam kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*.
- 3) mengelompokkan dan memetakan ayat-ayat tarbawiyah al-Qur'ān dan penafsiran Ibnu 'Āsyūr padanya.

- 4) Membaca dan menganalisa penafsiran Ibnu ‘Āsyūr pada ayat-ayat tarbawiyah.
- 5) menarik hasil analisa sementara dari analisa penafsiran Ibnu ‘Āsyūr pada ayat-ayat tarbawiyah.
- 6) membuat blue print konsepsi pendidikan Islam menurut Ibnu ‘Āsyūr berdasarkan analisa penafsiran Ibnu ‘Āsyūr pada ayat-ayat tarbawiyah dalam *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* sebagai alternatif pelaksanaan pendidikan Islam di Indonesia.
- 7) mendiskusikan blue print tersebut dalam forum diskusi mahasiswa Program Pascasarjana UII Yogyakarta dan mengkonsultasikannya dengan dosen pembimbing.
- 8) Memperbaiki hasil telaah yang sudah dipanel.
- 9) Menarik kesimpulan.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB IV

KONSEPSI PENDIDIKAN ISLAM MENURUT IBNU 'ĀSYŪR

A. Biografi Ibnu 'Āsyūr

1. Riwayat Hidup Ibnu 'Āsyūr

Ibnu 'Āsyūr merupakan pemimpin para mufti, beliau disebut Syaikh al-Imām. Beliau seorang 'alim dan guru besar di bidang Tafsīr dan Balaghāh di Universitas az-Zaituniyyah. Beliau seorang Qadii, guru yang agung dan mulia. Beliau juga sebagai *Majami' al-Lughah al-'Arabiyyah*. Ibnu 'Āsyūr dikenal sebagai pusat (*Qutb*) pembaharuan pendidikan dan sosial pada masanya.¹⁰

Nama lengkap dari Ibnu 'Āsyūr adalah Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad as-Syazīlli bin 'Abd al-Qādir bin Muḥammad bin 'Āsyūr.¹¹ Ada juga yang meringkas nama beliau yaitu Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad aṭ-Ṭāhir 'Āsyūr.¹² Beliau terlahir dari wanita yang salihah dan mulia yakni Fatimah putri perdana Menteri Muḥammad al-'Azīz.¹³

¹⁰ Musyrif bin Ahmad az-Zubairanī, *Asrār ad-Dalālāt al-Lugawiyah fi at-Tafsīr 'Inda Ibni 'Āsyūr* (Baerut, Mu'assas ar-Rayyān, 2002), hlm.21.

¹¹ Ibnu 'Āsyūr, *alaysa as-Subḥu biqarīb (Dār as-Sukhun li an-Nasyr wa al-Tauzī')*, hlm.7.

¹² Balqāsīm al-Ghaly, hlm.7

¹³ Nama lengkapnya adalah (Muḥammad 'Azīz bin Muḥammad Ḥabīb bin Muḥammad Tayyib bin Muḥammad Bu'aitur).

Ibnu 'Āsyūr lahir di kota al-Marasiī, pinggiran ibu kota Tunisia pada bulan Jumadil al-'Ula tahun 1296 H bertepatan pada bulan September tahun 1879 M. Beliau lahir di rumah kakek dari garis ibunya,¹⁴ yaitu Muḥammad al-'Azāz, seorang perdana menteri. Sedangkan kakek dari garis nasab ayahnya adalah seorang 'Ulama'. Ibnu 'Āsyūr berasal dari keluarga yang mempunyai akar kuat dalam 'ilmu dan nasab. Nasab beliau sambung dengan Ahlul-Bait Nabi Muḥammad SAW.¹⁵

Keluarga Ibnu 'Āsyūr berasal dari Andalusia, kemudian pindah ke kota Sala di Maroko (Maghrib). Setelah itu baru menetap di Tunisia.¹⁶ Disebutkan Pula bahwa Muḥammad bin 'Āsyūr, yang dilahirkan di kota Sala di Maroko (Maghrib), setelah ayahnya keluar dari Andalusia untuk menyelamatkan agama dan keluarganya dari kekerasan, meninggal pada tahun 1110 H. Kemudian pada tahun 1230 H lahirlah pribadi yang 'alim, Muḥammad aṭ-Ṭāhriṭ ibnu 'Āsyūr (Ibnu 'Āsyūr I), kakek beliau (Ibnu 'Āsyūr II). Ibnu 'Āsyūr tumbuh dalam asuhan kakek (dari garis ibunya yang nota bene adalah seorang perdana menteri) dan kedua orang tuanya.

Ibn 'Āsyūr dibesarkan dalam lingkungan kondusif bagi seorang yang cinta ilmu. Ia belajar al-Qur'ān, baik hafalan, tajwid, maupun qira'atnya di sekitar tempat tinggalnya. Setelah hafal al-Qur'ān, ia belajar di Mesjid Zaitunah sampai ia ahli dalam berbagai disiplin ilmu. Dia belajar kepada

¹⁴ Ibnu 'Āsyūr, *al-aisa as-Subhi biqarib (Dār as-Sukhun li an-Nasyr wa al-Tauzī)*, hlm. 7.

¹⁵ Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, "*Tafsīr Konprehensif Metode Ahli Tafsīr*", terj Faisal Saleh Syandianur (Jakarta.PT. Karya Grafindo, 2006), hlm. 33.

¹⁶ Balqāsīm al-Ghaly, hlm. 35.

ayahnya Syaikh Muḥammad bin ‘Āsyūr, Syaikh Ibrāhīm ar-Riyahi, Syaikh Muḥammad bin al-Khaujah, Syaikh ‘Āsyūr as-Sahili, dan Syaikh Muḥammad al-Khaḍar. Zaitunah adalah sebuah mesjid yang dalam perjalanan sejarah menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berafiliasi kepada mazhab Maliki dan ada sebagian yang menganut mazhab Hanafi.

Orang tua Ibnu ‘Āsyūr menginginkan anaknya kelak menjadi seperti kakeknya dalam keilmuan dan kepandaiannya (Ibnu ‘Āsyūr 1)¹⁷ serta bisa menggantikan kedudukannya dalam keilmuan, kekuasaan dan jabatan (sebagai perdana menteri).¹⁸

Cita-cita dan harapan keluarga Ibnu ‘Āsyūr akhirnya terwujud. Setelah selesai mengenyam pendidikan di az-Zaituniyyah, Ibnu Āsyūr mengabdikan dan mendapatkan berbagai kedudukan di bidang Agama. Namun, semua aktifitasnya tidak didasari material oriented, tetapi didasari risalah amanah yang diembannya. Beliau terbantu oleh keberadaan perpustakaan besar yang mengoleksi literatur-literatur kuno dan langka, di samping literatur modern dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Perpustakaan itu adalah warisan dari generasi tua para cendekiawan dan termasuk perpustakaan terkenal di dunia.¹⁹

Beliau hidup sezaman dengan ulama ternama di Mesir, Muḥammad al-KhaDār Husain at-Tunisy. Keduanya adalah teman seperjuangan, ulama

¹⁷ Ibid., hlm. 37.

¹⁸ Māni‘ ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Tafsīr*, hlm. 313

¹⁹ Ibid, hlm. 314.

yang sangat luar biasa, memiliki tingkat keimanan yang tinggi, sama-sama pernah dijebloskan ke dalam penjara lantaran mempertahankan pemahaman dan ideologinya serta menanggung penderitaan yang sangat berat demi memperjuangkan negara dan agama. Pada akhirnya Muḥammad al-KhaDār ditakdirkan oleh Allah menjadi mufti Mesir dan Ibnu ‘Āsyūr mendapat kepercayaan menjadi Qadi di Tunisia.

Ibnu ‘Āsyūr juga menjabat kedudukan yang penting seperti Qadii, mufti, dewan pengajar, pengawas waqaf, peneliti bait al-Mal dan anggota Majlis Syura'.²⁰ Peran Ibnu ‘Āsyūr sangat signifikan dalam menggerakkan nasionalisme di Tunisia. Beliau bersama Syaikh Besar Muḥammad Khadr Husain termasuk anggota Masyikhah al-Azhar, guru besar al-Azhar. Keduanya adalah tokoh yang berwawasan luas dan kuat imannya. Keduanya pernah dijebloskan ke dalam penjara dan mendapatkan rintangan yang tidak kecil saat memperjuangkan negara dan agama.²¹

Tantangan yang dihadapi mereka (Ibnu ‘Āsyūr dan Muḥammad Khadr Husain) tidak hanya berasal dari penjajah, tetapi juga dari antek-antek penjajah di setiap wilayah. Namun, berkat rahmat Allah, mereka berdua tetap bisa menjalankan misi sucinya. Mereka berdua mendapat tempat

²⁰ Penasehat para bangsawan Tunisia dan pembesar dari ‘Ulama’ pada masa al-Bay Muḥammad al-Sadiq Basya. Beliau menjadi Qadiy pada tahun 1267 H, menjadi Mufti dan penasehat pada tahun 1277 H. Beliau juga mempunyai karangan-karangan, diantaranya: *Syafi al-Qalb*, *al-Jarh fi syarh burdah al-Madih*, *Hidayah ila asdaq nabib*, *Hasyiyah ‘ala jam’ul javami’*, *Hasyiyah ‘Ala al-Qata’*, *al-Gais al-Fiqriy*. Beliau wafat di Tunisia pada tahun 1284 H/1868 M, (Khair al-Din az-Zirkliy: *al-‘Alam* juz 6, Beirut, *Dār al ‘Ilmi li al-Malāyīn*, h1m173)

²¹ Māni‘‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Tafsīr*, hlm.315

strategis, Syaikh Mubammad Khadr Husain menjadi Syaikh Besar di Mesir sedangkan Ibnu ‘Āsyūr menjadi Syaikh besar di Tunisia.

Saat menjabat Syaikh Besar, Ibnu ‘Āsyūr juga menjabat sebagai Hakim dan Mufti. Namun kondisi saat itu meniscayakan beliau untuk menghimpun kekuatan demi Agama dan menjaga dasar-dasar agama. Beliau dengan lantang, jelas dan percaya diri tanpa ada bermaksud menjilat menyampaikan pesan Agama, sehingga akhirnya beliau dicopot dari kedudukannya sebagai Syaikh Besar Islam.

Setelah dicopot dari jabatan Syaikh Islam, Ibnu ‘Āsyūr menyibukkan diri dirumahnya dengan aktivitas rutusnya membaca dan menulis serta menikmati buku-buku yang ada di perpustakaanannya. Beliau memang sudah lama mempunyai keinginan untuk menulis Tafsīr.

Dalam keluarga dan rumah tangga, Ibnu ‘Āsyūr menikah dengan Fatimah binti Muḥammad Muhsin. Dan pernikahannya ini beliau dikaruniai lima anak; tiga laki-laki dan dua perempuan. Mereka adalah:²²

- a. Muḥammad al-Fad (menikah dengan Sabih binti Muḥammad al-‘Aziz).
- b. ‘Abd al-Malik (menikah dengan Radiya binti al-Ḥabib al-Jaluli).
- c. Zain al-‘Abidin (menikah dengan Fatimah binti Salih ad-Din bin al-Munsif Bay).
- d. Umm Hani’ (menikah dengan Aḥmad bin Muḥammad bin Basyir bin

²² Arnold Green, *The Tunisian Ibnu ‘Āsyūr, Syarh al-Muqadimah al-Adabiyah li al-Marzuqy’ala Din al-Hamasah* (Riyad, Maktabah Dār al-Minhaj, 2000), hlm. 89

alKhujja-).

- e. Syafiya (menikah dengan as-Syaziliy al-Asrar).

2. Riwayat Pendidikan Ibnu ‘Āsyūr

Pendidikan awal Ibnu ‘Āsyūr dapatkan dari kedua orang tuanya dan dari segenap keluarganya, baik langsung ataupun tidak, khususnya kakek dari garis ibunya. Beliau belajar al-Qur’ān dan menghafalkannya di rumah keluarganya.²³ Menurut pendapat lain, beliau belajar al-Qur’ān sampai hafal dan membacaknya (belajar langsung secara musyafahah, *face to face*) kepada Syeikh Muhammad al-Khiyari di masjid Sayyidiy Hadid yang berada di sebelah rumahnya.

Setelah itu, beliau menghafal kumpulan kitab-kitab matan seperti matan al-Ajurrumiyyah dan juga kitab syarah as-Syaikh Khalid al-Azhariy ‘Ala al-Jurmiyyah. Semuanya adalah materi-materi yang harus dipersiapkan oleh para siswa yang akan melanjutkan studi di Universitas az-Zaituniyyah.²⁴ Ibnu ‘Āsyūr diterima dan belajar di Universitas az-Zaituniyyah pada saat umurnya berusia 14 tahun,²⁵ tepatnya pada tahun 1310 H bertepatan 1893 M.

Berkat arahan dari kedua orang tua, kakek dan gurunya, Ibnu ‘Āsyūr sangat haus dan cinta pada ilmu pengetahuan. Beliau belajar di az-Zaituniyyah pada awal-awal abad 14 Hijriyyah dan sangat mahir dan jenius dalam semua disiplin ilmu pengetahuan dan ilmu keislaman. Prestasi

²³ Ibid, hlm. 11, bandingkan dengan Balqāsīm al-Ghaliy. Hlm. 68

²⁴ Balqāsīm al-Ghaliy, *Op. Cit.*, hlm. 37

²⁵ Balqāsīm al-Ghaliy, *Op. Cit.*, hlm. 37

belajarnya di atas rata-rata sampai di penghujung masa belajarnya di az-Zaituniyyah.²⁶

Tercatat, beliau mempelajari bermacam-macam kitab di Universitas tersebut, di antaranya:

- a. Ilmu Nahwu (*al-Fiyyah Ibnu Malik* beserta kitab-kitab syarahnya seperti *Taudih* karya Syaikh Khalid al-Azhariī, *Syarah al-Mukawwadī*, al-Asfuriī, Mugni Labib karangan Ibnu Hisyam, *Tuhjah al-Garib* yang merupakan syarah dari *Mugni Labib* dan lain-lainnya).
- b. Ilmu Balaghah (*Syarah Risalah as-Samarqandiy* karya ad-Damanuriī, *at-Takhlis* dan *syarah al-Mulawwal* karya as-Sa'd at-Taftanzani).
- c. Al-Lughah (*al-Mazhar* karya as-Suyutiy)
- d. Ilmu Fiqih (*Aqrab ila Mazhab al-Imam* karya ad-Dadir, *Syarah at-Tawadiy 'ala at-Tuhfah*).
- e. Ilmu Usul Fiqih (*Syarah al-Hatab waraqat Imam al-Haramain*).
- f. Al-Ḥadīṣ (sahih al-Bukhari, Muslim kitab Sunan dan Syarah Garamiy Sahih)
- g. Mantiq (*as-Salam fil al-Mantiq* karya Abd ar-Ruhman Muḥammad as-Sagir).
- h. Ilmu Kalam (*al-Wusta gala Aqaid an-Nasafiyyah*).
- i. Ilmu Faraid (kitab *ad-Durrah*).
- j. Ilmu Tarikh (*al-Muqadimah* dan lain-lainnya).²⁷

²⁶ Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Tafsīr*, hlm. 313

3. Guru-Guru Ibnu 'Āsyūr

Seperti diketahui, banyak kitab yang dikaji dan ditelaah oleh Ibnu 'Āsyūr, sehingga tentu banyak pula guru yang telah ditimba ilmunya oleh beliau. Selain dari kedua orang tua dan kakeknya, beliau juga menimba ilmu dari 'Ulama' yang dalam ilmunya dan agung sifatnya, di antara sederetan nama-nama guru Ibnu 'Āsyūr adalah:

- a. Syaikh Muḥammad ad-Dari'iy.
- b. Syaikh Muḥammad as-Salih as-Suarif (*al-Azhariyyah, al-Qatr al-Mukawadii, as-Sulam al-Aqaid an-Nasafiyyah*)
- c. Syaikh Muḥammad al-Khaliy (*al-Qatr al-Mukawadiy*).
- d. Syaikh 'Umar ibnu Asyar (*Lamiyyah al-Afa 'al, tuhfah al-Ghariby*)

Selain Guru-guru yang disebut di atas, guru yang paling berpengaruh dalam membentuk keilmuan dan cara berfikir Ibnu 'Āsyūr, di antaranya adalah:

- a. Syaikh Salim ibn Hajib (sahih al-Bukhari dengan Syarah al-Qastalaniy dan beberapa juz dari syarah az-Zarqaniy atas kitab al-Muwatta').
- b. Syaikh Muḥammad al-'Aziz Bu'atur (kakek beliau sendiri yang mengenalkan kitab-kitab dasar dan menuliskan catatan-catatan (kumpulan-kumpulan, Majmu') dengan tanganya sendiri untuk Ibnu 'Āsyūr yang berisikan tata krama, etika dan mutiara-mutiara hikmah

²⁷ Balqāsīm Ghaliy, *Op. Cit*, hlm. 38 dan lihat juga: Musyrif bin Ahmad az-Zubairanī, *Op. Cit*, hlm. 27-29.

yang cantik, baik berupa prosa maupun syair.²⁸

- c. Kedua orang tua beliau sendiri yaitu Fatimah dan Muḥammad Ibnu ‘Āsyūr

4. Murid-Murid Ibnu ‘Āsyūr

Jika dikalkulasi secara umum, dapat dipastikan banyak sekali yang tercatat sebagai murid dari Ibnu ‘Āsyūr di karenakan posisinya sebagai Syaikh besar Universitas tersebut mendapatkan pelajaran darinya (Ibnu ‘Āsyūr). Tetapi dari empat nama yang termasuk murid Ibnu ‘Āsyūr yang terkenal, mereka adalah:

- a. Syaikh Mubammad Ibnu ‘Āsyūr yakni putra beliau sendiri.
- b. Syaikh ‘Abd al-Humaid Ba Idris.
- c. Syaikh al-Fadil Mubammad as-Syazili an-Naisafuri.
- d. Syaikh Doktor Mubammad al-Ḥabib bin al-Kaijah, beliau dan an-Naifur menjadi rektor di Universitas az-Zaituniyyah.

5. Karya-Karya Ibnu ‘Āsyūr

Di antara karya-karya Muḥammad Tahir Ibn ‘Āsyūr dalam ilmu keislaman adalah²⁹:

- a. *At-Taḥrīr wa at-Tanwīr*
- b. *Maqasid as-Syari ah*
- c. *Usul an-Nidam*
- d. *Alaisa as-Subkhi*

²⁸ Muḥammad at-Ṭahir ibn ‘Āsyūr, *an-Naza al- Fasih* (Tunisia: *Dār as-Sukhun li an-Nasyr wa al-Tauzī*, 2010), hlm. 8.

²⁹ Balqāsım al-Ghaliy, *Op. Cit.*, hlm. 68-71

- e. *Al-Waqfu wa ataruhu fil Islam*
- f. *Kasfu al-Mugjamina-ma 'ani wawaqi'ah ill Muwaja'*
- g. *Qisah al-Maulid*
- h. *Khausi Ala tanqih lisyabAbū ad-Dinil Qarny*
- i. *Fatawa Wa Rasail Fiqhiyyah*
- j. *At-Tawaduhuttasih fi Usulilfihi*

Karya dalam bidang bahasa dan sastra Arab:

- a. *Usul Al-Insya' wa al-Khitabah*
- b. *Mujizul Balaghah*
- c. *Syarah Qasidul-Aqsa*
- d. *Tahqiq Diwan Bisyar*
- e. *Al-Wudud fi Musykilah al-Mutnaba*
- f. *Syarah Diwani al-Himasah Liabi Tamam*
- g. *Diwani Nabighah ad-Zahabi*
- h. *Tarjamah Liabi al-'Alarn*

Karya-karya Muhammad tahir Ibn 'Āsyūr dalam majalah ilmiah:

- a. *As-Sa'adah al-'Udma*
- b. *Al-Majalah az-Zaituniyyah*
- c. *Huda al-Islāmī*
- d. *Nur al-Islāmī*
- e. *Misbah as-Syirq*
- f. *Majalah al-Manar*
- g. *Majalah al-Hidayah al-Islāmiyyah*

- h. Majalah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah
- i. Majalah al-Majma' al-Ilmi bi Damaskus

6. Karier Ibnu 'Āsyūr

Semasa hidupnya, Ibnu'Āsyūr meraih berbagai prestasi gemilang. Beliau menduduki jabatan yang penting dalam bidang Agama keislaman dan birokrasi. Di antaranya yang terpenting adalah³⁰:

- a. Dosen di Universitas Zaitunah dan Madrasah Sadiqiyah, mulai dan tahun 1900 M hingga tahun 1932 M.
- b. Anggota Majelis Idarah al-Jam'iyah al-Khalduniyah tahun 1323H/1905M.
- c. Anggota Lajnah al-Mukhallifah yang mengatur atau mengelola buku-buku dan naskah-naskah di Maktabah as-Sadiqiyah tahun 1905 M.
- d. Delegasi Negara dalam penelitian ilmiah tahun 1325 H / 1907 M
- e. Anggota Lajnah Revisi Program Pendidikan tahun 1326 H/ 1908 M.
- f. Anggota Majelis Madrasah dan Majelis Idarah al-Madrasah Sadiqiyah 1326 H/ 1909 M.
- g. Anggota Majelis Reformasi Pendidikan II di Universitas Zaitunah tahun 1328 H/1910 M.
- h. Ketua Lajnah Fahrasah di Maktabah as-Sadiqiyah tahun 1910 M
- i. Anggota Majelis Tinggi Wakaf tahun 1328 H/ 1911 M.
- j. Anggota Majelis Reformasi III tahun 1924 M
- k. Anggota Majelis Reformasi IV tahun 1348 H/ 1930 M.

³⁰ Muḥammad at-Ṭahir Ibnu 'Āsyūr, *Syarh al-Muqaddimah al-Adabiyah li al-Marzuqy ala diwani al-amasah* (Riyad: Maktabah Dār al-Minhaj, 2008), hlm. 16-17.

- l. Anggota *Mahkamah al Aqqariah* tahun 1911 M
- m. Hakim Maliki Majelis Syar'i tahun 1913-1923 M
- n. Mufti Maliki tahun 1923 M
- o. Ketua Mufti tahun 1924 M
- p. Ketua *Ahl as-Syura* tahun 1346 H/ 1927 M
- q. Syaikh *al-Islāmi* Mazhab Maliki tahun 1932 M
- r. Rektor Universitas Zaitunah untuk pertama kalinya pada bulan September 1932 M, akan tetapi beliau mengundurkan diri dari kepemimpinan Universitas Zaitunah pada September 1933 M
- s. Mendapat gelar Syaikh Jami' az-Zaitunah tahun 1945 M
- t. Setelah Kemerdekaan Negara, Ibn 'Āsyūr diangkat menjadi Dekan Universitas Zaitunah tahun 1956-1960 M, tetapi kemudian diminta untuk beristirahat karena sikapnya menolak perintah presiden Tunis untuk memberikan fatwa terhadap kampanye menentang kewajiban puasa di bulan Ramadan.
- u. Mendirikan majalah *as-Sa'adatu al-'Udma* pada tahun 1952 M, majalah pertama di Tunis, bersama rekannya, al-'Allamah as-Syaikh Muḥammad al-Khidir Husain.
- v. Menjadi anggota akademi Bahasa Arab di Cairo tahun 1950 M dan Akademi Ilmu Bahasa Arab di Damaskus tahun 1955 M.

Setelah mengisi masa hidupnya dengan menyebarkan ilmu, memperjuangkan negara dan menerangi dunia dengan cahaya ilmu, Ibnu 'Āsyūr wafat pada hari Ahad tanggal 13 Rajab 1393 H/12 Oktober 1973 M

sebelum salat Magrib, setelah merasakan sakit ringan saat melaksanakan salat 'asar. Beliau meninggalkan semangat perjuangan, karya-karya, para murid dan kemanfaatan yang sangat luas.³¹

7. Ulama sezaman Ibnu 'Āsyūr

Ibnu 'Āsyūr hidup sezaman dengan ulama-ulama besar dan ternama semisal Syeikh Muḥammad al-KhaDār Husain at-Tunisy yang sama-sama pernah dijebloskan ke dalam penjara lantaran mempertahankan pemahaman dan ideologinya. Syeikh Muḥammad al-KhaDār menjadi mufti Mesir, dan Ibnu 'Āsyūr mendapat kepercayaan menjadi Qadi di Tunisia.

Ibnu 'Āsyūr juga hidup sezaman dengan Syeikh Muḥammad Abduh, Grand Mufti (hakim agung) Mesir. Pada tahun 1321 H / 1903 M, Syekh Muḥammad Abduh bertandang mengunjungi Tunisia untuk yang kedua kalinya. Pada saat itulah beliau bertemu langsung dengan Ibnu 'Āsyūr sehingga jalinan antar kedua tokoh besar ilmu-ilmu keislaman itu menjadi erat dan kuat.

Bahkan Muḥammad Abduh memberinya gelar penghormatan kepada Ibnu 'Āsyūr dengan sebutan "*Safīr ad-Da'wah*" atau duta dakwah di universitas az-Zaituniyyah. Pada kedua tokoh itu memang tampak nyata ada kesamaan dalam kecenderungan keduanya pada pembaharuan pendidikan dan sosial kemasyarakatan. Ini tercermin dari tulisan Ibnu 'Āsyūr yang ditulis beberapa waktu setelah pertemuan itu, yakni bukunya yang berjudul:

³¹ Ibid., hlm.11

“Usul an-Nizam al-Ijtima’i fi *al-Islāmi*”. Hubungan yang erat dan harmonis antara Mesir dan Tunisia, khususnya antara jaringan al-Azhar dan jaringan az-Zaituniyyah, terus berlanjut dan tambah kuat pada masa Rasyid Ridha. Tulisan-tulisan Ibnu ‘Āsyūr pun sering muncul di majalah al-Manar.

Selain itu, pada separuh akhir dari abad ke 20 masehi, syaikh Muḥammad tahir Ibn ‘Āsyūr dan tokoh asal Maroko yang bernama Muḥammad Ala al-Fasi³² mencanangkan *maqasid syari’ah* yang telah pernah dicanangkan jauh hari sebelumnya oleh imam Syatibi.

Ibn Asyur menuangkan ide maqasidnya secara khusus dalam buku *Maqasid as Syari’ah al Islamiyah* (tebal 216 halaman), dan dalam karya-karya lainnya semisal *Tafsīr at Tahrir wa at Tanwir*, buku *Usul an Nizam al Ijtima’i* dan *Alaisa as subhu bi Qarib*. Sedangkan syaikh Alal al Fasi mengkajinya secara komprehensif dalam buku *Maqasid as Syari’ah al Islamiyah wa Makarimuha* (tebal 288 halaman) dan membahasnya juga secara parsial dalam karyanya yang lain, semisal *Difa’ an as Syari’ah, Hal Insan fi hajatin ila al falsafah* dan *an Naqd ad Zati*. Banyak kesamaan ide dan pemikiran dari dua tokoh asal Maghribi Arabi ini, satu contohnya adalah: pandangan yang menyatakan bahwa *maqasid syari’ah* berdiri di atas fitrah manusia. Berangkat dari firman Allah Swt dalam surat ar Ruum ayat 30 dan surat al A’raf ayat 119,

³² Mereka hidup dalam satu masa. Ibnu ‘Āsyūr adalah *mutakharrij Ezzitouna* dan al-Fasi adalah *mutakhorij al Kairouiyien*.

Tahir Ibn ‘Āsyūr dan Alal al Fasi sepakat bahwa menjaga fitrah manusia adalah termasuk dalam *maqasid syari’ah*, untuk itu syari’at Islam tidak akan pernah bertentangan dengan akal manusia, selama ia dalam kondisi normal. (Tahir Ibn ‘Āsyūr: hlm. 57 dan Alal al Fasi: hlm. 70) Hanya saja sisi perbedaan dari keduanya adalah: bahwa Tahir Ibn ‘Āsyūr lebih berkonsentrasi pada proyek mengindependenkan *maqasid syari’ah* sebagai sebuah disiplin keilmuan tersendiri lepas dari kerangka ilmu usul fiqh, dengan merumuskan konsep, kaidah serta substansi kajiannya.

8. Penilaian Ulama terhadap Ibnu ‘Āsyūr

Syaikh Muḥammad al-Kadr Husain, teman Ibnu ‘Āsyūr pada masa belajar dan di saat perjuangannya, menuturkan bahwa Ibnu ‘Āsyūr memiliki kefasihan ucapan, luar biasa ketenangannya, istimewa ilmunya, kuat pikirannya, bersih hatinya, luas pengetahuannya dalam sastra Arab dan yang paling indah adalah budi pekertinya yang tidak lebih sedikit dari kepandaianya dalam ilmu.

Al-‘Alamah Muḥammad al-Basyr al-Ibrāhīm berkomentar bahwa Ibnu ‘Āsyūr adalah seorang alim di antara para ‘ulama yang di perhitungkan dalam sejarah karena keagungannya. Ibnu ‘Āsyūr adalah imam yang berilmu seperti lautan yang mandiri dalam beristidal.

Dr. Al-Ḥabib bin al-Kaijah menilai bahwa Ibnu ‘Āsyūr adalah salah satu keistimewaan dunia di masanya, tidak ada lainnya di Afrika, di Maroko atau negara bagian Timur. Bahkan di belahan dunia Islam, berkat usahanya

dalam menyelesaikan karya Tafsīrnya yang dilakukan tanpa jenuh dan menulis karya-karya lain sejak masa mudanya sampai wafat.

B. Tafsīr

1. Definisi Etimologis dan Terminologis

a. Definisi Etimologis

Dalam proses untuk memahami makna al-Qur’ān, kita mengenal dua istilah penting, yakni: Tafsīr dan takwil. Penulis menemukan keseragaman keterikatan antara Tafsīr dan takwil dalam semua referensi yang ditemukan dan ditelusuri. Jika seseorang membahas Tafsīr ataupun metode penafsiran maka serta merta ia pun membahas Tafsīr dan takwil itu sendiri.

“Makna” dari sebuah ungkapan ataupun perkataan adalah tujuan atau maksudnya. Sedang makna Tafsīr adalah menjelaskan dan menyingkap. Asal kata Tafsīr dalam bahasa Arab yaitu *fa-sa-ra* yang berarti sepercik air seni yang diamati dan diteliti oleh seorang dokter. Karena dengan mengamati dan meneliti kandungan zat yang berada pada air seni itu dapat menyingkap sebab (*illah*) penyakit seseorang. Dengan demikian, makna kata Tafsīr berdasarkan asal kata *fa-sa-ra* adalah *kasyf* (menyingkap) asal (penyebab) penyakit (*illat*).

Di dalam al-Qur’ān, kata Tafsīr digunakan untuk menunjukkan arti “*al-bayan*” atau penjelasan, seperti firman Allah Swt:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (الفرقان: ٣٣)

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (Muhammad) dengan membawa masal (sesuatu yang ganjil), melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya. “

b. Definisi Terminologis

Tafsir adalah penyingkapan makna melalui media atau perantara tertentu untuk sampai pada makna tertentu. Sehingga berdasarkan hal di atas, sebagian besar ulama mendefinisikan Tafsir sebagai ilmu tentang turunnya ayat, surat, kisah-kisah, dan isyarat-isyarat di dalamnya, *makkiyah dan madaniyah*, *muhkam* dan *mutasyabbih*, *nasikh* dan *mansukh*, *'am* dan *khos*, *mutlak* dan *muqayyad* serta *mujmal* dan *mufassal*.³³ Untuk lebih jelas, penulis mengutip definisi Tafsir dari Abū Hayyan dan az-Zarkasyi seperti yang dinukil Manna' al-Qattan dalam kitabnya berjudul “*Mabahis fi 'Ulūm al-Qur 'at*” berikut ini:

والتفسير في الاصطلاح : عرّفه ابوحيان بأنه : "علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ

القران، ومدلولاتها، وأحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك..." وقال

الزرکشي : التفسير : علم يفهم به كتاب الله المنزل علي نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه

وحكمه

³³ Manna' bin Khalil al-Qattan, “*Mabahis fi Ulum al-Qur'an*”, cetakan ketiga, (Maktabah al-Ma'arif, 2000), hlm. 335.

“Tafsīr, dalam pengertian terminologis, seperti didefinisikan oleh Abū Hayyan, adalah ilmu yang membahas tentang tata cara pelafalan lafadz-lafadz al-Qur’ān, hal-hal yang ditunjukkannya, hukum-hukumnya baik secara parsial maupun komprehensif, makna-makna yang dimungkinkan oleh redaksinya dan hal-hal selain itu”....dan az-Zarkasyi mengatakan bahwa Tafsīr adalah ilmu untuk memahami KitAbūllah yang diturunkan kepada nabiNya, Muḥammad SAW, penjelasan makna-maknanya, serta pengambilan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya”.

Dalam Tafsīr, seorang mufassir tidak memiliki ruang ijtihad yang cukup luas dalam memahami maksud nas, karena secara teoritis dan praktis, dia harus memahami nas berdasarkan perangkat Tafsīr yang representatif. Syarat-syarat yang dibutuhkan seseorang untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’ān, khususnya dengan metode penalaran, seperti disebutkan Imam as-Suyuti dalam kitabnya *“Al-Itqan”* adalah harus memahami dan memiliki secara sempurna 15 ilmu pengetahuan yaitu:

- a. Ilmu Bahasa
- b. Ilmu Gramatikal Bahasa Arab (Nahwu)
- c. Ilmu Tasrif Kalimat (konjugasi)
- d. Ilmu Musytaq (kata jadian)
- e. Ilmu Ma’āni (cara memahami makna ungkapan)
- f. Ilmu Bayan (cara menyingkap yang musykilat makna)
- g. Ilmu Badi’(memperindah ungkapan)

- h. Ilmu Tajwid (tata cara baca al-Qur'ān)
- i. Ilmu Usuluddin (teori-teori teologis)
- j. Ilmu Usul fiqh (teori-teori dan tata cara pengambilan hukum)
- k. Ilmu AsbAbūnnuzul (kisah-kisah sebab turun ayat)
- l. Ilmu Nasikh dan Mansukh (substitusi ayat)
- m. Ilmu Fiqih (hukum-hukum Islam)
- n. Ilmu Ḥadīṣ (riwayat-riwayat dari Rasulullah SAW)
- o. Ilmu Mauhibah (ilmu yang di berikan Allah kepada seseorang).

2. Metode/Manhaj Tafsīr

Al-Qur'ān adalah sumber ajaran Islam. Kitab Suci itu menempati posisi sentral, bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan inspirator, pemandu dan pemandu gerakan-gerakan umat Islam sepanjang sejarah pergerakan umat ini.³⁴

Karena itu, pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'ān, melalui penafsiran-penafsirannya, mempunyai peranan yang sangat besar bagi maju-mundurnya umat. Penafsiran-penafsiran itu juga mencerminkan perkembangan serta corak pemikiran mereka.

Dalam bahasa Inggris, kata metode ditulis *method* yang berarti jalan (*way*), *can* (*procedure*). Metode dalam bahasa Arab biasanya disebut dengan *al-manhaj/ al-minhaj*, yang berarti *cara*³⁵ atau disebut juga *tariqah* dan *uslub*. dalam bahasa Indonesia, metode mengandung arti “cara teratur yang

³⁴ Hasan Hanafi, *Al-Yamin wa Al-Yasar Fi Al-Fikr Ad-Diniy* (Mesir: *Matbuliy*) 1989, hlm.

³⁵ A. Warson Munawwir, *Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1468.

digunakan untuk memudahkan pelaksanaan suatu pekerjaan agar tercapai sesuatu yang dikehendaki". Sedangkan metodologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *metodos* dan *logos*. *Metodos* dikenal dengan metode yang diartikan dengan cara. Sedangkan *logos* adalah ilmu pengetahuan. Berdasarkan pengertian tersebut, metodologi adalah ilmu tentang metode atau uraian tentang cara-cara dan langkah-langkah yang tepat (untuk menganalisa sesuatu); penjelasan serta penerapan cara. Dari makna tersebut dapat dibedakan pengertian antara metode dan metodologi³⁶.

Secara terminologis, metode/manhaj adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, baik yang didasarkan atas pemakaian sumber-sumber penafsirannya, atau sistem penjelasan Tafsiran-Tafsirannya, keluasan penjelasan Tafsirannya, maupun yang didasarkan atas sasaran dan tertib ayat-ayat yang diTafsirkan.³⁷

Perkembangan metode Tafsir berlangsung seiring dengan kebutuhan untuk memberikan penjelasan-penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'an serta kondisi sosio historis yang ikut mempengaruhinya pada setiap generasi. dalam menyusun kitab-kitab Tafsir, para mufassir menggunakan pola (metode) yang berbeda-beda dan memiliki kecenderungan penafsiran yang juga beragam. Para mufassir abad pertengahan menyusun kitab-kitab Tafsir dengan menghimpun pendapat-pendapat para sahabat dan tabi'in seperti

³⁶ <http://eling-buchoriAhmad12.blogspot.com/2011/06/pengertian-,etodologi-dan-sistematika.html>. Diakses pada jam 15.00 hari selasa tanggal 6-Januari-2015.

³⁷ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: KOPERTAIS Wilayah IV bekerja sama dengan CV Indra Media, 2003), Hlm. 14

pendapat sahabat ‘Alī bin Abī Talib, Abd Allah bin ‘Abbas, Abd Allah bin Mas‘ūd atau pendapat tabi’in al-kHāsan al-Basri, ‘Ata bin Abī Muslim al-Khurasani, dan ‘Atiyah bin Sa’ad al-‘Aufi. Setelah itu disusun pula kitab-kitab Tafsīr yang memuat pendapat para sahabat, tabi’in dan tabi’it tabi’in. Pada generasi berikutnya mufassir menulis kitab-kitab Tafsīr dengan memperhatikan uslub-uslub-nya serta penekanannya pada aspek-aspek sosial dan pemikiran modern yang didalamnya juga memuat pendapat-pendapat para penulisnya.

Pada generasi ulama mutaquaddimin Tafsīr dibedakan menjadi dua, yaitu *Tafsīr bi ar-Riwayat* dan *Tafsīr bi ar-Ra’yi/bi ad-Dirayat*.³⁸ Kemudian ulama muta’akhhirin memberikan pemaparan mengenai perkembangan metode-metode tersebut. Muḥammad Sayyid Jibril misalnya membagi Tafsīr menjadi 2 kategori, Tafsīr dan perspektif sejarah dan Tafsīr dari perspektif penelitian ilmu pengetahuan. Dan dua kategori ini Sayyid Jibril kemudian mengklasifikasikannya menjadi 3 macam metode Tafsīr, yaitu metode Tafsīr ditinjau dan segi sumber penafsirannya (*Tafsīr bi al-ma’tur/bi ar-Riwayat* dan *Tafsīr bi ar-Ra’yi/bi ad-Dirayat*), bagaimana sistem penjelasannya (*Tafsīr tahlili dan Tafsīr ijmalī*), dan kekhususan atau keumuman permasalahannya (*Tafsīr am dan Tafsīr maudu’i*).³⁹ Muḥammad ‘Alī as-Sabbuni membagi (metode) Tafsīr menjadi 3 bagian, yaitu *Tafsīr bi*

³⁸ Subhi al-Salih, *Mabahis.....*, hlm. 412

³⁹ Muḥammad Sayyid Jibril, *Madkhal ila Manahij al-Mufassirin* (Kairo: *al-Risalah*, 1987), hlm. 87.

al-ma'tur, *Tafsir bi ar-Ra'yi*, dan *Tafsir al-isari*.⁴⁰ Sedangkan Ridwan Nasir setelah memperhatikan berbagai pendapat ulama, memberikan klasifikasi metode Tafsir menjadi 4 bagian, yaitu metode Tafsir dari perspektif sumber penafsirannya (*Tafsir bi al-ma'tur*, *Tafsir bi ar-Ra'yi*, dan *Tafsir bi al-iqtirani*), cara penjelasannya (*Tafsir bayani* dan *Tafsir muqarin*), keluasan penjelasannya (*Tafsir ijmal* dan *atnabi/tafsili*), dan sasaran dan tertib ayat yang diTafsirkan (*Tafsir tahlili*) *Tafsir maudu'i*, dan *Tafsir nuzuli*).⁴¹ Untuk memberikan pemahaman yang lebih baik, lengkap, dan tidak membingungkan mengenai klasifikasi metode penafsiran al-Qur'an, penulis lebih cenderung menggunakan klasifikasi yang diberikan oleh Ridwan Nasir. Berikut ini klasifikasi tentang macam-macam metode penafsiran tersebut:

a. Berdasarkan Sumber Penafsiran

Jika ditinjau dari perspektif sumber penafsirannya, metode Tafsir dibagi menjadi 3 bagian, yaitu:

1) Tafsir bi al-Ma'tur

Tafsir bi al-Ma'tur disebut juga dengan Tafsir bi ar-Riwayat atau Tafsir bi al-manqul yaitu Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya bersumber dari al-Qur'an, dan riwayat para sahabat dan tabi'in.⁴² Tafsir dengan metode ini berarti mempercayakan penafsiran

⁴⁰ Muhammad 'Ali al-Sabbuni, *Al-Tibyan*...., hlm.67

⁴¹ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an*...., hlm. 14-17. Bandingkan dengan Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul Qur'an II* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), hlm. 65-68.

⁴² Ibid, hlm. 14. Bandingkan definisi tersebut dalam Muhammad 'Ali al-Sabuni, *Al-Tibyan*...., hlm. 67 dan 'Amr 'Abd al-Aziz, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Mu'asasah al-

ayat al-Qur'ān oleh al-Qur'ān itu sendiri dengan mencari keterkaitan penafsiran antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, penafsiran ayat al-Qur'ān oleh al-Hadīṣ, penafsiran ayat al-Qur'ān oleh qaul sahabat termasuk perbedaan-perbedaan qaul diantara para sahabat, dan penafsiran oleh qaul para tabi'in.

Beragam-macam metodologi Tafsīr dan coraknya telah diperkenalkan dan diterapkan oleh pakar-pakar Al-Quran. Penafsiran sahabat-sahabat Nabi saw. umumnya merujuk kepada penggunaan bahasa dan syair-syair Arab. Banyak contoh yang dapat dikemukakan untuk hal ini. Misalnya, Sahabat Umar ibn Al-Khattab, pernah bertanya tentang arti takhawwuf dalam firman Allah:

أَوْيَأْخُذُهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (النحل : ٤٧)

Kemudian seorang Arab dari kabilah Huza'ih menjelaskan bahwa artinya adalah “pengurangan”. Arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra-Islam. Sahabat Umar r.a. pun merasa puas dan menganjurkan untuk mempelajari syair-syair tersebut dalam rangka memahami Al-Qur'ān.⁴³

Setelah masa sahabat, para tabi'in dan atba' at-tabi'in, masih mengandalkan metode periwayatan dan kebahasaan seperti sebelumnya.

Risalah, tt), hlm. 157.

⁴³ Al-Syaṭībī, *Al-Muwafaqat*, Jilid II (Beirut: *Dār Al-Ma'rifah*), hlm. 18.

Al-Farra' (w. 207 H) merupakan orang pertama yang mendiktekan Tafsīrnya "Ma'āniy Al-Qur'ān",⁴⁴ dan mengabsahkan persepsi bahwa faktor kebahasaan menjadi landasan yang sangat kokoh dalam penafsiran al-Qur'ān. Demikian pula Al-Tabari (w. 310 H) yang memadukan antara riwayat dan bahasa.

Keistimewaan metode Tafsīr ini adalah dalam penafsiran para sahabat dan tabi'in selalu menyertakan isnad-nya (sumber-sumber periwayatannya) serta memberikan perbandingannya untuk memperoleh penafsiran yang paling kuat dan tepat. Selain itu terdapat juga kesimpulan tentang hukum dan keterangan-keterangan tentang I'rab. Tetapi karena bersandār pada pengetahuan orang lain dalam hal isnad maka terkadang melupakan beberapa hal sehingga metode Tafsīr ini menghadapi kritik keras terutama terkait dengan campur aduknya Ḥadīṣ-Ḥadīṣ sahih dengan Ḥadīṣ yang tidak sahih, termasuk didalamnya adalah penafsiran yang disesuaikan dengan kebutuhan untuk mempertahankan kepentingan mazhab tertentu⁴⁵. dalam menafsirkan al-Qur'ān mufassir tidak melakukan ijtihad apapun dan tidak mencari penafsiran dari sumber-sumber lain bahkan menghindari keterangan-keterangan yang tidak ada manfaatnya.⁴⁶ Selain itu, keistimewaan metode periwayatan ini antara lain, adalah:

⁴⁴ Muḥammad Ḥusain Az-Ẓahabī, *At-Tafsīr wa Al-Mufasssirūn*, Jilid 1 (Kairo: *Dār Al-Kutub Al-Ḥadīṣah*, 1961)

⁴⁵ Subhi al-Salih, *Mabāhiṣ*...., hlm. 413-414.

⁴⁶ Aḥmad Syadali dan Aḥmad Rofi'i, *'Ulūmul*...., hlm. 55.

- a) Menekankan pentingnya pemahaman kebahasaan dalam memahami Al-Qur'ān.
- b) Memaparkan ketelitian ketelitian pemahaman pada redaksi ayat.
- c) Mengikat mufasir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas berlebihan.

Di sisi lain, kelemahan kitab-kitab Tafsīr yang menggunakan metode ini:

- a) Mufasir sering bertele-tele dalam uraian kebahasaan dan kesusasteraan sehingga pesan pokok Al-Qur'ān menjadi kabūr dicelah uraian itu.
- b) Seringkali konteks turunnya ayat (asbab an-Nuzul atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat) terabaikan, sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya.
- c) Para mufassir mengandalkan pemahaman kebahasaan mereka, serta menunjukkan ketelitiannya. Mereka juga ingin membuktikan kemukjizatan Al-Qur'ān dari segi bahasanya. Namun, untuk masa kini, agaknya kemukjizatan seperti itu sangat sulit dirasakan rata-rata umat, karena --jangankan kita di Indonesia-- orang-orang Arab sendiri sudah banyak yang kehilangan kemampuan dan rasa bahasa mereka sendiri. Terlepas dari kelebihan dan kelemahan metode penafsiran dengan cara periwayatan yang sedang kita bicarakan, metode ini tetap istimewa bila ditinjau dari sudut pandang

informasi kesejarahannya serta objektivitas mufassir dalam menguraikan riwayat itu. Bahkan, ada di antara mereka yang menyampaikan riwayat-riwayat tanpa melakukan penyeleksian yang ketat, sampai-sampai Imam Aḥmad menilai bahwa Tafsīr yang berdasarkan riwayat, seperti halnya riwayat-riwayat tentang peperangan dan kepahlawanan, kesemuanya tidak mempunyai dasar (yang kokoh).⁴⁷ Tampaknya, para rawi Tafsīr menekankan bahwa “Kami hanya menyampaikan dan silakan meneliti kebenarannya”.⁴⁸

- d) Sanad dari suatu riwayat seringkali dapat ditemukan. Namun, sebagian lainnya tidak. Riwayat yang ditemui sanadnya pun membutuhkan penelitian untuk menetapkan kesahihannya.
- e) Mufasir seringkali disibukkan dengan pendapat si A dan si B, yang tidak jarang berbeda bahkan bertentangan satu dengan lainnya sehingga pesan-pesan ayat terlupakan.

Meskipun demikian, sebagai generasi yang datang jauh setelah mereka, kita tetap harus mengapresiasi warisan penafsiran masa lalu tersebut. Bagaimanapun, saat itu, jarak masa antara generasi mereka dengan generasi para sahabat dan tabi’in cukup dekat, sehingga jurang perbedaan antar mereka tidak terlalu jauh. Di samping itu, penghormatan kepada sahabat, dalam kedudukan mereka sebagai

⁴⁷ Muḥammad Rasyīd Riḍa, *Tafsīr Al-Manār*, Jilid 1 (Percetakan *Al-Manār*, 1367 H), hlm. 8.

⁴⁸ Maḥmūd As-Syarīf, *Al-tabarī Manhajuhu fi Al-Tafsīr* (Jeddah: *Dār ‘Ukāz*, 1984), hlm.

murid-murid langsung Nabi Muḥammad SAW, dan para tabi'in yang merupakan generasi kedua khair al-qurun (sebaik-baik generasi), harus kita akui sebagai sesuatu yang istimewa. Apa yang para mufassir itu lakukan tidak lepas dari pengaplikasian sebuah hadis riwayat imam al-Bukhari yang menyatakan bahwa:

خَيْرَ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (رواه الامام البخاري)

“Sebaik-baik umatku adalah generasiku, kemudian orang-orang yang sesudahnya (tabi'in), kemudian orang-orang yang sesudahnya (atba' at-Tabi'in).”

Menurut penulis, penafsiran al-Qur'an dengan metode ini sebenarnya lebih dapat mendekati makna ayat-ayat yang dikehendaki oleh al-Qur'an karena penjelasannya didasarkan pada nas-nas al-Qur'an dan al-Ḥadīṣ, namun jika tidak dilakukan analisis terhadap riwayat-riwayat sahabat/tabī'in terutama terkait dengan perawi dan latar sosio-historis yang berkembang pada masanya dan ikut mempengaruhi periwayatannya, maka penafsiran melalui metode bi al-ma'tur ini akan menjebak kita kepada pembenaran mutlak atas sebuah Tafsīr. Contoh-contoh kitab Tafsīr yang termasuk kategori ini adalah:

- a) Jami' al-Bayan fi Tafsīr al-Qur'an karya Abī Ja'far Muḥammad Ibn Jarir al-Tabari (310 H)
- b) Bahr al-'Ulūm karya Abī al-Lait Nasr bin Muḥammad as-

Samarqandi (370 H)

c) Ma'alim at-Tanzil karya Imam al-Husain Ibn Mas'ud al-Baghawi (516 H)

d) Tafsir al-Qur'an al-'Adim karya Abu Fida' Ismail bin Umar bin Katir (774 H)

e) Al-Jawahir al-Hasan fi Tafsir al-Qur'an karya Abi Zaid Abd ar-Rahman bin Muhammad at-Ta'labi (876 H)

f) Ad-Dur al-Mantur fi Tafsir bi al-Ma'tur karya Jalal ad-Din as-Suyuti (911 H)⁴⁹

2) Tafsir bi ar-Ra'yi

Tafsir bi ar-Ra'yi atau yang disebut dengan Tafsir bi ad-Dirayah atau Tafsir bi al-ma'qul adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya didasarkan atas ijtihad dan pemikiran-pemikiran para mufassir. Metode ini didasarkan atas tuntutan kaidah-kaidah bahasa dan sastra Arab serta teori ilmu pengetahuan.⁵⁰ Menanggapi Tafsir ini ulama berbeda pendapat tentang keabsahannya, ada yang memperbolehkan dan ada yang mengharamkannya.

Pada Tafsir bi ar-Ra'yi mufassir menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan hanya berpedoman pada pemahamannya sendiri serta melakukan penyimpulan yang hanya didasarkan pada ra'yu. Ra'yu semata yang tidak disertai bukti-bukti akan membawa penyimpangan

⁴⁹ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal*...., hlm. 95

⁵⁰ Ridwan Nasir *Memahami Al-Qur'an*...., hlm. 15. Bandingkan dengan Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal*...., hlm. 106.

terhadap kitabullah. Kebanyakan orang yang melakukan penafsiran dengan semangat ini adalah ahli bid'ah, penganut madhab batil. Mereka menafsirkan al-Qur'an menurut pendapat pribadi yang tidak mempunyai dasar pijakan berupa pendapat atau penafsiran Ulama salaf, sahabat dan tabi'in.⁵¹ Namun pendapat lain memperbolehkan penafsiran dengan menggunakan metode ini dengan syarat bahwa mufassir telah memenuhi syarat-syarat sebagai seorang mufassir. Apalagi al-Qur'an juga memotivasi pengikutnya agar berijtihad untuk memikirkan ayat-ayatnya guna mengetahui hukum-hukumnya.⁵²

Muhammad Ahmad Ma'bad membedakan Tafsir ini menjadi dua, yaitu Tafsir bi ar-Ra'yi al mahmud dan Tafsir bi ar-Ra'yi al madmum. Tafsir bi ar-Ra'yi al mahmud (Tafsir bi ar-Ra'yi yang baik) adalah Tafsir yang sesuai dengan tujuan untuk meningkatkan kearifan/kebijaksanaan, tidak menyesatkan, sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, memahami uslub-uslub-nya, tidak disusun atas dasar nafsu atau untuk mendapatkan reputasi. Sedangkan Tafsir bi ar-Ra'yi al madmum (Tafsir bi ar-Ra'yi yang buruk/batil) adalah Tafsir yang disusun tanpa memiliki kemampuan ilmu pengetahuan yang memadai, disusun berdasarkan hawa nafsunya atau disusun untuk keperluan madhabnya semata, tidak memahami bahasa Arab dan sari'at Ilahiyah,

⁵¹ Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, *'Ulumul.....*, hlm. 60.

⁵² *Ibid.*, hlm. 63.

serta memberikan keterangan terhadap firman Allah dengan makna yang tidak pantas⁵³.

Menurut Subhi Salih, mengenai Tafsir ini, sekalipun memenuhi syarat-syarat untuk dinilai baik dan terpuji, tidak dibenarkan jika bertentangan dengan Tafsir bi al-ma'tur yang diketahui sudah berdasarkan hadis-hadis yang sahih. Sebab ar-Ra'yu adalah ijthad, dan ijthad tidak boleh disejajarkan dengan Ḥadīṣ. Tetapi jika hasil ijthad yang dilakukan tidak bertentangan dengan Tafsir bil al-ma'tur maka metode Tafsir ini dibenarkan apalagi jika keduanya saling mendukung dan memperkuat.⁵⁴

Penulis lebih cenderung menyepakati pendapat yang disampaikan oleh Muḥammad Aḥmad Ma'bad dengan memperhatikan apa yang dikemukakan oleh Subhi Salih. Karena hal tersebut terasa lebih arif dalam menyikapi perbedaan-perbedaan pendapat diantara para ulama dengan keinginan untuk menjaga kesucian al-Qur'ān serta ketinggian dan keuniversalan nilai-nilai al-Qur'ān. Kitab-kitab Tafsir yang metodenya tergolong bi ar-Ra'yi adalah:

- a) Mafatih al-Ghaib karya Fahr ad-Din ar Razi (606 H)
- b) Anwar at-Tanzīl wa asrar at ta'wil karya al-Baidawi (685 H)
- c) Lubab at-Ta'wil fi Ma'āni at-Tanzīl karya La'la ad-Din 'Alī bin

⁵³ Muḥammad Aḥmad Ma'bad, *Nafahāt min 'Ulūmul al-Qur'ān*, (Madinah: Dār as-Salām, t.t.), hlm. 137.

⁵⁴ Subhi al-Salih, *Mabāḥiṣ.....*, hlm. 417.

Muhammad bin Ibrāhīm al-Ma'ruf (741 H)

- d) Al-Bahr al-Muhit karya Atir ad-Din Abī Hayyan Muhammad bin 'Alī bin Yasuf al-Andalusi (745 H)

3) Tafsīr bi al-Iqtirani

Perbedaan metode riwayat (ma'sur) dan nalar (ra'yi)⁵⁵ meniscayakan perbedaan juga dalam pemahaman pada ayat-ayat Al-Qur'an. Namun, perbedaan akibat kedua metode tersebut tidak akan keluar dari tiga bentuk sebagai berikut.⁵⁶

- a) Hukum dari keduanya adalah qot'i (pasti). dalam kasus ini dapat dipastikan tidak akan ditemukan pertentangan atau pun perselisihan antara kedua metode tersebut, karena suatu hal yang mustahil apabila ada perselisihan dari kedua hukum yang sudah pasti (qot'i), oleh karena itu sangat tidak mungkin adanya perselisihan antara syari'at dan akal manusia.
- b) Salah satu ber hukum Qot'i dan yang lain dannyi. dalam kasus ini tidak mungkin untuk dikompromikan, karena yang lebih diutamakan adalah yang mempunyai kekuatan hukum qot'i.
- c) Keduanya ber hukum dannyi. dalam kasus demikian, apabila sudah tidak ada lagi jalan tengahnya, maka yang harus didahulukan adalah Tafsīr riwayat (ma'sur) yang langsung bersumber dari nabi

⁵⁵ Harus kita ketahui terlebih dahulu bahwa Tafsīr *bi ar-ra'yi* ada dua bentuk; (a) penalaran yang tercela, karna tidak mengikuti kaidah-kaidah hukum yang sudah di tetapkan, (b) penalaran yang baik, dan kategori penalaran kedua inilah yang menjadi pembahasan kita dalam bab Tafsīr *bi ar-ra'yi*.

⁵⁶ Muhammad Husain Az-Zahabi, *At-Tafsīr wa Al-Mufassirūn*, Jilid I (Percetakan Wahbah), hlm.203.

dan sahabatnya serta *tabi'in*⁵⁷ dengan syarat perawinya sah.

Karena hal-hal tersebut, kemudian lahirlah cara penafsiran yang disebut Tafsir bi al-Iqtirani adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya memadukan Tafsir bi al-ma'fur dan bi ar-Ra'yi, yaitu metode penafsiran yang penjelasannya bersumber dari riwayat yang kuat dan sah sekaligus didasarkan pada hasil ijtihad. Metode ini mulai berkembang setelah masa kebangkitan Islam dan banyak dipakai dalam Tafsir modern.⁵⁸ Tafsir ini juga disebut dengan istilah Tafsir bi al- izdiwaji (campuran)⁵⁹.

Penafsiran al-Qur'an dengan metode ini banyak digemari terutama oleh kalangan terpelajar karena penafsiran atas ayat al-Qur'an tidak hanya didasarkan pada al-Qur'an dan al-Hadis ataupun riwayat-riwayat sahabat dan *tabi'in* saja, tetapi didukung dengan ijtihad/hasil pemikiran mufassir serta penemuan/hasil penelitian dalam ilmu pengetahuan. Contoh kitab-kitab Tafsir bi al-iqtirani adalah:

- a) Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasid Rida (1354H / 1935M)
- b) Al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an karya Tantawi al-Jauhari (1358 H)
- c) Tafsir al-Maraghi karya Ahmad Mustafa al-Maraghi (1371H/1952M)

⁵⁷ Dengan catatan *tabi'in* tersebut tidak dikenal sebagai orang yang sering menanyakan suatu permasalahan kepada orang Ahli kitab.

⁵⁸ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an....*, hlm. 15.

⁵⁹ Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul....*, hlm. 64.

b. Berdasarkan Cara Penjelasannya

Jika dilihat dari perspektif cara penjelasannya, metode ini dibagi menjadi dua macam, yaitu:

1) Tafsir Bayan

Tafsir Bayan adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya bersifat deskriptif. Penafsiran yang dipaparkan hanya sebatas mengungkapkan riwayat-riwayat/pendapat-pendapat yang sudah berkembang. Penafsiran dengan metode ini dilakukan tanpa memberikan perbandingan riwayat-riwayat/pendapat-pendapat dan tanpa melakukan analisis/penilaian terhadapnya.⁶⁰

Penafsiran dengan metode ini akan menimbulkan masalah baru bagi orang awam karena mereka tidak menemukan kesimpulan tentang mana riwayat/pendapat yang lebih kuat dan sah untuk dapat diikuti, walaupun di sisi lain khususnya bagi kelompok yang mendalami studi al-Qur'an, pemaparan deskriptifnya justru akan memperkaya khazanah keilmuannya. Kitab-kitab Tafsir yang termasuk kategori ini adalah: Ma'alim at-Tanzil karya Imam al-Husain Ibn Mas'ud al-Baghawi (516 H)

2) Tafsir Muqaran

Tafsir Muqaran adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya dilakukan dengan cara memberikan perbandingan

⁶⁰ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an*...., hlm. 16.

antara ayat yang satu dengan ayat yang lain yang membicarakan masalah yang sama, atau antara ayat dengan Ḥadīṣ, atau pendapat antar mufassir. Secara teknis, metode ini dijalankan dengan cara mengambil sejumlah ayat al-Qur'ān kemudian mengemukakan dan membandingkan penafsiran para ulama Tafsīr (termasuk ulama salaf atau ulama Ḥadīṣ) terhadap ayat-ayat tersebut yang metode dan kecenderungan mereka berbeda-beda.⁶¹ Tafsīr ini disebut juga dengan Tafsīr komparatif. dalam Tafsīr ini, pengarang melakukan kajian kritis dan memberikan penilaian terhadap perbedaan-perbedaan penafsiran yang terjadi diantara para mufassir untuk dapat mengungkap persamaan-persamaan sekaligus perbedaan-perbedaan dalam penafsiran serta berbagai faktor yang mempengaruhinya.⁶²

Tafsīr ini sangat sesuai untuk dipelajari bagi orang-orang yang ingin mendalami pesan-pesan al-Qur'ān karena penjelasannya menggiring pembaca kepada pemahaman yang utuh terhadap berbagai perbedaan yang terjadi dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ān. Contoh kitab-kitab Tafsīr jenis ini adalah: Al-Jami' li Ahkam al-Qur'ān karya Imam al-Qurtubi (671 H)

c. Berdasarkan Keluasan Penjelasannya

Dan perspektif keluasan penjelasannya, metode Tafsīr ini dibagi menjadi dua bagian yaitu:

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 16 dan 20.

⁶² Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, 'Ulūmul....', hlm. 66.

1) Tafsir Ijmali

Tafsir Ijmali adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya dilakukan dengan memberikan penjelasan secara global dan membatasi penjelasannya hanya untuk menerangkan lafaz-lafaz sesuai dengan tingkat kebutuhannya, tidak memberikan penjelasan panjang lebar yang berhubungan dengan berbagai pengetahuan, serta membatasi penjelasannya hanya pada makna-makna yang umum dan masalah-masalah pokok saja.⁶³ Tafsir dengan metode ini memberikan kemudahan terhadap pemahaman al-Qur'an dan sangat cocok bagi kalangan awam/masyarakat umum. Kitab-kitab Tafsir yang melakukan penafsiran secara ijmali adalah: Tafsir al-Qur'an al-Karim karya M. Farid Wajdi dan Tafsir al-Jalalain karya Jalal ad-Din al-Mahalli dan Jalal as-Suyuti

2) Tafsir Itnabi/Tafsili

Tafsir Itnabi/Tafsili adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya dilakukan dengan memberikan penjelasan secara panjang lebar, rinci/detail dan mendalam.⁶⁴ Ulama lain menyebutkan nama lain dari Tafsir ini dengan Tafsir tahlili yaitu penafsiran atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya dilakukan dengan memberikan penjelasan penuh sesuai dengan kebutuhan pembahasan lafaz-lafaznya seperti penjelasan mufrad, I'rab, istiqaq (asal kata), dan bacaan-bacaannya dan kebutuhan pembahasan

⁶³ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal....*, hlm. 119.

⁶⁴ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an....*, hlm. 16.

maknanya seperti ketetapan-ketetapan tentang aqidah, cabang-cabang sari'at, perincian hukum, dasar-dasar akhlak dan sebagainya.⁶⁵ Tafsir ini sangat cocok bagi kelompok-kelompok yang ingin mendalami studi al-Qur'an. Kitab-kitab Tafsir yang melakukan penafsiran secara Itnabi/Tafsili adalah:

- a) Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasid Rida (1354 H/1935 M)
- b) Tafsir al-Maraghi karya Ahmad Mustafa al-Maraghi (1371H/1952M)

d. Berdasarkan Sasaran dan Tertib Ayat yang DiTafsirkan

1) Tafsir Tahlili

Tafsir Tahlili adalah Tafsir atas ayat al-Qur'an yang metode penafsirannya dilakukan dengan memberikan penjelasan secara urut/tertib sesuai dengan urutan/tertib ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Qur'an, diawali dari surat al-Fatihah, al-Baqarah, Ali Imran dan seterusnya sampai an-Nas.⁶⁶ dalam hal ini ketertiban penafsiran atas urutan ayat-ayat/surat-surat dalam al-Qur'an mengikuti tertib ayat/surat dalam mushaf standar Usmani yang menjadi pegangan umat Islam di seluruh dunia.

⁶⁵ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal....*, hlm. 117-118

⁶⁶ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an....*, hlm. 17.

Tafsīr tahliliī, atau yang dinamai oleh Baqir Al-sadr sebagai Tafsīr tajzi'iy⁶⁷ adalah satu metode Tafsīr yang “Mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'ān dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Al-Qur'ān sebagaimana tercantum di dalam mushaf. Segala segi yang dianggap perlu oleh seorang mufasir tajzi'iy/tahliliy diuraikan, bermula dari arti kosakata, asbab an-Nuzul, munasabah, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat. Meskipun demikian, sering kali metode ini tidak menyelesaikan satu pokok bahasan, karena satu pokok bahasan diuraikan sisinya atau kelanjutannya, pada ayat lain.

Malik bin Nabi, seorang pemikir Aljazair kontemporer, menilai bahwa upaya para ulama menafsirkan Al-Qur'ān dengan metode tahliliy dalam rangka upaya meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman kemukjizatan Al-Qur'ān.⁶⁸ Namun, Baqir Al-sadr – ulama Syi'ah Irak-- bahwa metode tersebut telah menghasilkan pandangan-pandangan parsial serta kontradiktif dalam kehidupan umat Islam.⁶⁹ Dan sebatas pengamatan yang penulis lakukan, para penafsir yang menggunakan metode tahliliy tidak jarang hanya berusaha menemukan dalil (atau lebih tepatnya dalih pembenaran pendapatnya dengan ayat-ayat Al-Qur'ān). Metode ini juga terbukti

⁶⁷ Muḥammad Baqir As-Sadr, *At-Tafsīr Al-Maudu'ī wa Al-Tafsīr Al-Tajzi'ī fi al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: *Dār at-Tatūf lil Matbū'āt*, 1980), hlm. 10.

⁶⁸ Malik bin Nabi, *Le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Abdussabūr Syahin dengan judul *Az-Zahīrah al-Qur'āniyah*, (Lebanon: *Dār al-Fikr*, t.t.), hlm. 58.

⁶⁹ Muḥammad Baqir Al-Sadr, *At-Tafsīr*, hlm. 12.

tidak mampu memberi jawaban tuntas terhadap persoalan-persoalan dan sarat dengan subjektivitas mufassirnya.

Bahasan-bahasan dalam penafsiran metode tahliliy juga terasa sangat “mengikat” generasi setelahnya. Hal ini karena sifat penafsirannya yang sangat teoretis, tidak sepenuhnya mengacu kepada penafsiran persoalan-persoalan khusus, sehingga uraian yang bersifat teoretis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan Al-Qur’ān untuk setiap waktu dan tempat. Kitab-kitab Tafsīr yang tergolong tahlili adalah: Mafatih al-Ghaib karya Fahr ad-Din ar-Razi (606 H) dan Tafsīr al-Maraghi karya Aḥmad Mustafa al-Maraghi (1371 H/ 1952 M).

2) Tafsīr Maudu’i

Tafsīr Maudu’i adalah Tafsīr atas ayat al-Qur’ān yang metode penafsirannya dilakukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat mengenai satu judul/topik tertentu dengan memperhatikan masa turun dan asbab an-Nuzul ayat, serta dengan mempelajari ayat-ayat tersebut secara cermat dan mendalam, dengan memperhatikan hubungan masing-masing ayat kemudian menyimpulkan masalah yang dibahas dari petunjuk ayat-ayat yang diTafsīrkan secara terpadu.⁷⁰

Metode penafsiran al-Qur’ān model ini sangat sesuai dengan kebutuhan kelompok-kelompok yang ingin mengetahui penjelasan-

⁷⁰ *Ibid.*

penjelasan al-Qur'ān mengenai masalah/topik tertentu. Melalui metode penafsiran jenis ini pembaca akan mendapatkan pemahaman yang lengkap terkait dengan topik yang dikehendaki.

Penafsiran dengan menggunakan metode mawdu'iy meniscayakan seorang mufassir berupaya menghimpun ayat-ayat Al-Qur'ān dari berbagai surah yang berkaitan dengan persoalan atau topik tertentu. Kemudian, penafsir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh. Kitab-kitab Tafsīr maudu'i a tersebut misalnya:

- a) Al-Mar'at fi al-Qur'ān al-Karim karya 'Abbas al-Aqqad
- b) Ar-Riba' fi al-Qur'ān al-Karim karya Abū al-A'la al-Maududi
- c) Al-Mahdat al-Mankhiyah karya M. Hijazi
- d) Ayat al-Kauniyah karya 'Abdullāh Sahatah

3) Tafsīr Nuzuli

Tafsīr Nuzuli adalah Tafsīr atas ayat-ayat al-Qur'ān yang metode penafsirannya dilakukan dengan memberikan penjelasan-penjelasan secara urut/tertib sesuai dengan urutan/tertib turunnya ayat/surat dalam al-Qur'ān.⁷¹ Contoh kitab-kitab ini adalah:

- a) At-Tafsīr al-Bayan li al-Qur'ān al-Karim karya Bint al-Sati'
- b) Surat ar-Rahman wa Suwar Qisar karya sauqi Daif

⁷¹ *Ibid.*

c) Tafsīr al-Qur'ān al-Karim karya Qurais sihab⁷²

e. Berdasarkan Kecenderungan Aliran (Naz'ah/Ittijah)

Disamping menggunakan metode-metode sebagaimana dijelaskan di atas, dalam menafsirkan al-Qur'ān terkadang mufassir dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang dikuasainya sehingga karya Tafsīrnya memperlihatkan kecenderungan-kecenderungan aliran tertentu. Kecenderungan aliran tersebut biasa disebut dengan al-ittijah/an-Naz'ah yaitu arah panafsiran yang menjadi kecenderungan mufassir dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'ān.⁷³ Kecenderungan mufassir terkadang juga difokuskan pada Tafsīr atas ayat-ayat tertentu saja. Berikut ini adalah corak atau aliran Tafsīr yang telah berkembang sampai saat ini:

1) Tafsīr Lughawiyah/Adabi, yaitu Tafsīr yang menitikberatkan pada unsur bahasa, meliputi i'rab dan harakat bacaannya, pembentukan kata, susunan kalimat dan sastranya.⁷⁴ Tafsīr ini mengedepankan keindahan susunan bahasa al-Qur'ān dan ketinggian balaghahnya.

Contoh:

- a) Tafsīr al-Kassaf karya az-Zamakhsari
- b) Al-Bahr al-Muhit karya Atir ad-Din Abī Hayyan Muḥammad bin 'Alī bin Yusuf al-Andalusi (745 H)

2) Tafsīr Fiqh/Ahkam, yaitu panafsiran al-Qur'ān yang banyak

⁷² Contoh mengenai Tafsīr ini dapat dilihat pada referensi.

⁷³ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'ān.....*, hlm. 18.

⁷⁴ *Ibid.*

memfokuskan perhatiannya pada masalah-masalah hukum.⁷⁵

Pembahasannya menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat tasri' dan mengambilnya sebagai dasar-dasar hukum fiqh serta melakukan tarjih sebagian ijtihad atas sebagian yang lain.⁷⁶ Contohnya:

- a) Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya Imam Qurtubi (671 H)
- b) Tafsir Ahkam al-Qur'an karya Ibn al-'Arabi
- c) Tafsir Ayat al- Ahkam karya Muhammad 'Ali as-Sayis

3) Tafsir sufi, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan mengganti makna-makna al-Qur'an dengan sesuatu yang dapat menenangkan jiwa mufassir karena adanya perkembangan filsafat-filsafat asing atau karena adanya madhab-madhab dalam aqidah yang telah ditolak oleh umat Islam. Filsafat ini memfokuskan pembahasannya pada masalah-masalah kejiwaan.⁷⁷ Beberapa tokoh Tafsir metaforis adalah:

- a) Al-Jahiz (w. 225 H/868 M), seorang ulama beraliran rasional dalam bidang teologi, tokoh pertama dalam bidang penafsiran metaforis.

Ia tampil dengan gigih memperkenalkan makna-makna metaforis ayat-ayat Al-Qur'an dan dia telah menghasilkan pemikiran-pemikiran yang sangat mengagumkan, sehingga mampu menyelesaikan sekian banyak problem pemahaman keagamaan atau ganjalan-ganjalan yang sebelumnya dihadapi.

- b) Tokoh lainnya adalah murid Al-Jahiz, yakni Ibnu Qutaibah (w. 276

⁷⁵ Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, 'Ulumul....., hlm. 69.

⁷⁶ M. Hasbi as Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), hlm. 252.

⁷⁷ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal.....*, him. 211.

H/889 M). Tokoh ini bukan penganut aliran rasional (Mu'tazilah) dan bahkan dinilai sebagai "juru bicara Ahl As-Sunnah".⁷⁸ Namun, dia menempuh cara-cara gurunya dan mengembangkannya dalam memahami teks-teks keagamaan.

Untuk penafsiran metaforis ini, As-Syatibi mengemukakan dua syarat pokok, yaitu: Pertama, makna yang dipilih sesuai dengan hakikat kebenaran yang diakui oleh mereka yang memiliki otoritas. Kedua, arti yang dipilih dikenal oleh bahasa Arab klasik. Syarat yang dikemukakan ini, lebih longgar dari syarat yang diajukan oleh kelompok Az-Zhahiriyyah yang mengharuskan arti yang dipilih telah dikenal secara populer oleh masyarakat Arab pada masa awal.

Lebih jauh, As-Syatibi menegaskan bahwa kata-kata yang bersifat ambigu/musyarak (mempunyai lebih dari satu makna), kesemua maknanya dapat digunakan bagi pengertian teks tersebut selama tidak bertentangan satu dengan lainnya.

Selanjutnya, penafsiran gaya Muhammad lebih banyak mengandalkan akal. Faktor kebahasaan dicukupkan sebatas ada kaitan makna dengan kata yang diTafsirkan. Sebagai contoh, kata Jin yang berarti "sesuatu yang tertutup", diTafsirkan sebagai kuman yang tertutup (tidak terlihat oleh pandangan mata).⁷⁹ Pendapat ini mirip dengan pendapat Bint As-Syati' yang secara tegas menyatakan bahwa

⁷⁸ Muhammad Rajab Al-Bayyumi, *Khafawāt Al-Tafsīr Al-Bayānī* (Kairo: MEOW Al-Buhus, 1971), hlm. 92.

⁷⁹ Muhammad Rasyid Rida, *Tafsīr*, Jilid III, hlm. 95.

“Pengertian kata Jin tidak harus dipahami terbatas pada apa yang biasa dipahami tentang makhluk-makhluk halus yang ‘tampak’ pada saat ketakutan seseorang di waktu malam atau dalam ilusinya. Tetapi, pengertiannya dapat mencakup segala jenis yang bukan manusia yang hidup di alam-alam yang tidak terlihat, tidak terjangkau, dan yang berada di luar alam manusia di mana kita berada.”⁸⁰

4) Tafsir I'tiqadi, yaitu aqidah, baik dari teologi Mu'tazilah maupun si'ah, yang kajiannya difokuskan pada bidang aqidah mufassir dengan tujuan untuk memperkuat paham-pahamnya.⁸¹

5) Tafsir Falsafi, yaitu penafsiran al-Qur'an yang bercorak filsafat karena penjelasannya menggunakan pemikiran-pemikiran yang mendalam/kajian filsafat.⁸² Contohnya:

- Tafsir al-Farabi karya al-Farabi

- Tafsir Ikhwan as-Safa- karya Ikhwan as-Safa

6) Tafsir 'Asri/'Ilmi, yaitu penafsiran al-Qur'an yang beraliran modern/ilmi yang pembahasannya difokuskan pada kajian ilmu pengetahuan umum untuk menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an terutama pembahasan mengenai alam/fisika dan ayat-ayat kauniyah.⁸³

Contoh:

a) Al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an karya Tantawi al-Jauhari (1358 H)

⁸⁰ Aisyah 'Abd ar-Rahmān (Bint Asy-Syati'), *Al-Qur'an wa Qadāya Al-Insan* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn), 1982, hlm. 887.

⁸¹ Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an*...., hlm. 19.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

- b) *At-Tafsīr al-‘Ilmi li al- Ayat al-Kauniyah* karya Hanafi Ahmad
- c) *Ayat al-Kauniyah* karya ‘Abdullāh sahatah
- d) *Min al-Ayat al-Kauniyah fī al-Qur’ān al-Karim* karya Muḥammad Jamal ad-Din Al-Fandi

7) *Tafsīr Ijtima’I*, yaitu penafsiran al-Qur’ān yang pembahasannya menitikberatkan pada masalah-masalah sosial yang berkembang di masyarakat.⁸⁴ Contoh:

- a) *Tafsīr fī Dilal al-Qur’ān* karya Sayyid Qutb
- b) *Tafsīr al-Manar* karya Muḥammad Abduh dan Rasid Rida (1354H/1935M)

C. *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*

Salah satu jalan untuk memudahkan orang dalam mempelajari Al-Qur’ān dan memahami makna hukum yang ada di dalamnya, ialah dengan jalan menafsirkan atau menjelaskan isi kandungan dari Al-Qur’ān itu sendiri. Tentunya, orang yang dapat menafsirkan Al-Qur’ān itu adalah orang yang mempunyai pengetahuan yang tinggi serta pemahaman yang banyak tentang Al-Qur’ān. Banyak ulama-ulama terkenal yang telah menafsirkan Al-Qur’ān dengan kemampuan yang mereka miliki, di antara mereka adalah Ibnu ‘Āsyūr dengan *Tafsīrnya* yang berjudul *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, ulama kontemporer dari tunisia.

⁸⁴ *Ibid.*

Dan sederetan buku Tafsīr yang ada dalam khazanah penafsiran Al-Qur'ān, termasuk dalam daftar Tafsīr terkemuka adalah karangan Ibnu 'Āsyūr yang satu ini. Kitab yang terdiri dari tiga puluh juz dan terbagi kepada dua belas jilid ini merupakan sebuah Tafsīr kontemporer. Tampilannya unik dan berbeda dengan kitab lain secara kasat mata.

Tafsīr karangan Ibnu 'Āsyūr terdiri dari tiga puluh juz dan terbagi dalam dua belas jilid. Sebuah Tafsīr kontemporer yang memiliki ciri khas tersendiri dalam paparannya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ān. Memiliki tampilan unik dan berbeda dengan kitab lain secara kasat mata. Memiliki metode penyusunan unik, yang tidak menghususkan satu jilid untuk satu juz saja melainkan secara acak. Kadang memuat dua juz bahkan sampai lima juz perjilidnya.

Kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tarwīr* diawali dengan pengantar yang ditulis sendiri oleh Ibn 'Āsyūr. Pengantar ini berisikan penjelasan dari Ibnu 'Āsyūr, tentang apa yang menjadi motivasinya dalam menyusun kitab Tafsīr, menjelaskan persoalan apa saja yang akan diungkapkan di dalamnya, serta nama yang diberikan kepada kitab Tafsīrnya tersebut. Ibnu 'Āsyūr menuliskan:

وَقَدْ مَيَّزْتُ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِي مِنْ فَهْمٍ فِي مَعَانِي كِتَابِهِ وَمَا أَجْلِيهِ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعَلِيمَةِ، وَمِمَّا لَا يَذْكُرُهُ الْمُفَسِّرُونَ، وَأَنَا حَسْبِي فِي ذَلِكَ عَدَمُ عُثُورِي عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَ يَدَيِ مِنَ التَّقَاسِيرِ فِي تِلْكَ الْآيَةِ خَاصَّةً....

وَقَدْ اِهْتَمَمْتُ فِي تَفْسِيرِي هَذَا بَيَانِ وُجُوهِ الْإِعْجَازِ وَنُكْتِ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسَالِبِ الْإِسْتِعْمَالِ، وَاهْتَمَمْتُ أَيْضًا بَيَانِ تَنَاسُبِ اتِّصَالِ الْآيِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَهُوَ مَنْرَعٌ جَلِيلٌ قَدْ عُنِيَ بِهِ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ، وَأَلَّفَ فِيهِ بَرْهَانَ الدِّينِ الْبِقَاعِيِّ كِتَابَهُ الْمُسَمَّى: «نَظْمُ الدَّرْرِ فِي تَنَاسُبِ الْآيِ

وَالسُّورِ» إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ يَأْتِيَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْآيِ بِمَا فِيهِ مَقْتَعٌ، فَلَمْ تَرَلْ أَنْظَارَ الْمُتَمَلِّينَ لِفَضْلِ الْقَوْلِ تَتَطَلَّعُ. أَمَّا الْبَحْثُ عَنْ تَنَاسُبِ مَوَاقِعِ السُّورِ بَعْضُهَا لِأَثَرِ بَعْضٍ، فَلَا أَرَاهُ حَقًّا عَلَى الْمُفَسِّرِ.

وَلَمْ أَغَادِرْ سُورَةَ إِلَّا بَيِّنْتُ مَا أُحِيطُ بِهِ مِنْ أَعْرَاضِهَا لِئَلَّا يَكُونَ النَّاطِلُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ مَقْصُورًا عَلَى بَيَانِ مُفْرَدَاتِهِ وَمَعَانِي جُمْلِهِ كَمَا تَبَيَّنَ فَهَرَّ مُتَفَرِّقَةً تُصْرِفُهُ عَنْ رَوْعَةِ أَنْسَاجِمِهِ وَتَحْجُبُ عَنْهُ رَوَائِعَ جَمَالِهِ.

وَاهْتَمَمْتُ بِتَبْيِينِ مَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ فِي اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِضَبْطٍ وَتَحْقِيقٍ مِمَّا خَلَّتْ عَنْ ضَبْطِ كَثِيرٍ مِنْهُ قَوَامِيصُ اللَّغَةِ. وَعَيْسَى أَنْ يَجِدَ فِيهِ الْمُطَالِعُ تَحْقِيقَ مُرَادِهِ، وَيَتَنَاوَلَ مِنْهُ قَوَائِدَ وَنُكْتًا عَلَى قَدْرِ اسْتِعْدَادِهِ، فَإِنِّي بَدَلْتُ الْجُهْدَ فِي الْكَشْفِ عَنِ نُكْتِ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْجَازِهِ خَلَّتْ عَنْهَا التَّفَاسِيرُ، وَمِنْ أَسَالِيْبِ الْإِسْتِعْقَالِ الْفَصِيحِ مَا تَضَبُّوْا إِلَيْهِ هَمُّ التَّحَارِيرِ، بِحَيْثُ سَاوَى هَذَا التَّفْسِيرُ عَلَى اخْتِصَارِهِ مُطَوَّلَاتِ الْقَمَاطِيرِ، فَفِيهِ أَحْسَنُ مَا فِي التَّفَاسِيرِ، وَفِيهِ أَحْسَنُ مِمَّا فِي التَّفَاسِيرِ. وَسَمَّيْتُهُ: «تَحْرِيرَ الْمَعْنَى السَّيِّدِ وَتَنْوِيرَ الْعَقْلِ الْجَدِيدِ مِنْ تَفْسِيرِ الْكِتَابِ الْمَجِيدِ».

Dalam muqaddimah Tafsir "at-Tahrir wat-Tanwir" beliau menuturkan satu angan-angan terbesar dalam hidup beliau yang ingin dicapai adalah menafsirkan kitab Allah Swt. sebagai mu'jizat terbesar Nabi Muhammad SAW. Beliau bercita-cita membuat sebuah Tafsir yang lengkap dari segi kebahasaan dan maknanya, yang belum pernah ada sebelumnya. Tafsir yang mencakup kemaslahatan dunia dan akhirat. Bukan hanya sekeDār mengumpulkan perkataan ulama sebelumnya, melainkan memiliki penjelasan-penjelasan yang berasal dari hasil pengetahuan sendiri yang lebih detail dan menyeluruh dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Beliau melihat beberapa Tafsir yang ada hanya mengambil pendapat ulama sebelumnya. Seakan-akan sang pengarang tidak memiliki kontribusi pendapat sedikit pun kecuali hanya merunut pendapat ulama lain. Hanya berbeda dari porsi yang diambil, ada yang

memaparkannya secara singkat dan ada yang panjang lebar. Ibnu ‘Āsyūr mengatakan:

وَالْقَاسِرُ وَإِنْ كَانَتْ كَثِيرَةً فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ الْكَثِيرَ مِنْهَا إِلَّا عَالَةً عَلَى كَلَامٍ سَابِقٍ بِحَيْثُ لَا حَظَّ
لِمُؤَلِّفِهِ إِلَّا الْجَمْعُ عَلَى تَقَاوُتٍ بَيْنَ الْخِصَارِ وَتَطْوِيلٍ.

“Tafsīr-Tafsīr itu meskipun banyak tapi tidak akan Anda temui di dalamnya kecuali pengulangan pendapat para (ulama) pendahulu sampai seakan-akan tidak ada peran sama sekali bagi penulisnya selain mengumpulkan (pendapat pendapat itu), hanya selisihnya saja, ada yang ringkas dan ada yang panjang lebar.”

Bagian muqaddimah, kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* disajikan dengan bahasa yang mudah, walaupun pada beberapa aspek masih menggunakan gaya bahasa lama. Gamal al-Banna dalam kitabnya Tafsīr al-Qur’ān al-Karim baina al-Qudama’ wa al-Muhaddisin berkomentar bahwa keistimewaan Tafsīr ini terletak pada muqaddimahnya yang memaparkan kepada pembaca wawasan umum tentang dasar-dasar penafsiran, dan bagaimana seorang penafsir berinteraksi dengan kosa kata, makna, struktur, dan sistem al-Qur’ān. Gamal al Banna juga menegaskan bahwa bagian muqaddimah merupakan bagian yang terbaik dalam Tafsīr Ibnu ‘Āsyūr, bahkan sebagai pengganti Tafsīr itu sendiri. Posisi penting muqaddimah Tafsīr ini dari pada Tafsīrnya sama halnya dengan posisi pengantar sejarah karya Ibn Khaldun dalam buku muqaddimah. Muqaddimah Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* berisikan sepuluh hal, yaitu tentang:

- Tafsīr, takwil dan posisi Tafsīr sebagai ilmu.
- Referensi atau alat bantu (istimdad) ilmu Tafsīr.
- Keabsahan Tafsīr nukilan (ma'sur) dan Tafsīr (bi ra'yi).
- Maksud seorang mufasir.
- Konteks turunnya ayat (asbab an-Nuzul).
- Aneka ragam bacaan (al-qira'at)
- Kisah-kisah dalam al-Qur'ān.
- Nama, jumlah ayat dan surah, susunan, dan nama-nama al-Qur'ān.
- Makna-makna yang dikandung oleh kalimat-kalimat al-Qur'ān.
- I'az al-Qur'ān.

1. Metodologi Penafsiran Ibnu 'Āsyūr

a. Sumber Penafsiran Ibnu 'Āsyūr

Di bagian ini, penulis tidak akan menyertakan contoh penafsiran dari Ibnu 'Āsyūr, karena sudah sangat jelas dan gamblang bagi siapapun yang membaca Tafsīr karya Ibnu 'Asyuir, ia akan dapat dengan segera menyimpulkan bahwa kitab tersebut terkategori sebagai Tafsīr dengan penalaran atau Tafsīr bi ar-Ra'yi, dan mensejajarkannya dengan kitab-kitab Tafsīr sejenis, semisal:

- 1) Maffatih al-Ghaib karya Fahr ad-Din ar-Razi (606 H)
- 2) Anwar at-Tanzīl wa Asrar at-Ta'wil karya al-Baidawi (685 H)
- 3) Lubab at-Ta'wil fī Ma'āni at-Tanzīl karya La'la' ad-Din 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ma'ruf (741 H)
- 4) Al-Bahr al-Muhit karya Atir ad-Din Abī Hayyan Muḥammad bin 'Alī

bin Yulsuf al-Andalusi (745 H)

b. Cara Penjelasan Ibnu ‘Āsyūr

Berdasarkan cara penjelasannya, Tafsīr karya Ibnu ‘Āsyūr dapat dikelompokkan dalam kategori Tafsīr bayani seperti Tafsīr Ma‘alim at-Tanzīl karya Imam al-Husain Ibn Mas‘ūd al-Baghawi (516 H).

c. Keluasan Penjelasan Ibnu ‘Āsyūr

Berdasarkan keluasan penjelasan yang disampaikan Ibnu ‘Āsyūr dalam *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, penulis menyimpulkan bahwa Tafsīr karya Ibnu ‘Āsyūr tersebut bisa dikategorikan satu kelompok dengan Tafsīr al-Manar karya Muḥammad Abduh dan Rasid Rida (1354 H/1935 M) dan Tafsīr al-Maraghi karya Aḥmad Mustafa al-Maraghi (1371 H /1952 M) sebagai kitab Tafsīr Itnabi/Tafsiili.

d. Sasaran dan Tertib Ayat Tafsīr Ibnu ‘Āsyūr

Secara umum, metodologi penafsiran Ibnu ‘Āsyūr menggunakan metodologi Tahlili, yakni penafsiran yang berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān dari berbagai seginya berdasarkan urutan ayat dan surat dalam mushaf. Penjelasan yang dimaksud dengan memaparkan berbagai aspek yang berkaitan dengan ayat yang sedang diTafsirkan, baik pengertian dan kandungan ayat, sebab-sebab turunya ayat, dan lain sebagainya.⁸⁵

⁸⁵ Rahmat Syafi’i, *Pengantar Ilmu Tafsīr* (Bandung: pustaka setia, 2006), hlm. 241.

Dengan metode yang digunakannya itu, Ibnu ‘Asyūr termasuk mufassir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān secara moderat. Dengan menggunakan metode tahliliī, setelah menjelaskan persoalan-persoalan penting dalam ilmu Tafsīr yang dirangkum dalam sepuluh muqaddimah tersebut, beliau melanjutkannya dengan menafsirkan surat al-fatihah.

Dalam penafsiran surat al-Fatihah, Ibn ‘Āsyūr menghususkan penjelasan tentang lafal “Basmalah”. Pada bagian ini diungkapkan makna yang dikandung lafal “Basmalah” dan pendapat ulama tentang lafal tersebut, apakah termasuk bagian dari ayat al-Qur’ān atau tidak. Setelah itu baru masuk ke dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur’ān dengan urutan sesuai dengan urutan surat dalam musaf al-Qur’ān. Karenanya, Tafsīr Ibnu ‘Āsyūr dapat dikelompokkan bersama Tafsīr Mafatih al-Ghaib karya Fahr ad-Din ar-Razi (606 H) dan Tafsīr al-Maraghi karya Ahmad Mustafa al-Maraghi (1371 H/ 1952 M).

e. Kecenderungan Aliran (Naz’ah/Ittijah) Ibnu ‘Āsyūr

Dalam muqaddimah Tafsīrnya, Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ia sangat tertarik dengan makna-makna mufradat dalam bahasa Arab. Ia ingin memberikan perhatian lebih kepada mufradat yang tidak begitu menjadi perhatian dalam kamus-kamus bahasa Arab.

Ibnu ‘Āsyūr juga sangat perhatian pada persoalan ilmiah, karena dalam pandangannya, ayat-ayat al-Qur’ān banyak mengandung isyarat-isyarat ilmiah. dalam uraian Tafsīrnya, Ibnu ‘Āsyūr biasanya memulai

penjelasan dengan menampilkan ayat yang akan diTafsirkan, kemudian membahasnya dengan kajian kebahasaan, setelah itu Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan persoalan ilmiah yang dikandung oleh ayat tersebut.

Ibnu ‘Āsyūr tidak selalu mengiringi keterangan-keterangannya dengan ayat-ayat al-Qur’ān, al-Ḥadīṣ ataupun riwayat-riwayat lainnya, walaupun kadang-kadang hal itu ia lakukan tapi tidak mendominasi dalam penafsirannya.

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa corak penafsiran (lawn at-Tafsīr) yang digunakan Ibnu ‘Āsyūr adalah corak kebahasaan (lawn al-lughawiy/al-Adabi) dan corak ilmiah (lawn al-‘ilmi). Karenanya, kedua hal ini -penjelasan sisi kebahasaan dan ilmiah- menjadi keterangan atau penjelasan yang cukup signifikan, komprehensif dan dominan terhadap makna yang dikandung oleh ayat al-Qur’ān al-Karim dalam Tafsīr Ibnu ‘Āsyūr. Dan Tafsīr-Tafsīr lain yang bisa diidentifikasi sejenis dengan Tafsīr Ibnu ‘Āsyūr adalah semisal:

- 1) Tafsīr al-Kassaf karya az-Zamakhsari (lughawiy/Adabi)
- 2) Al-Bahr al-Muhit karya Atir ad-Din Abī hayyan Muḥammad bin ‘Alī bin Yusuf al-Andalusi (745 H) (lughawiy/Adabi)
- 3) Al-Jawahir fī Tafsīr al-Qur’ān karya Tantawi al-Jauhari (‘Asri/ilmi)
- 4) At-Tafsīr al-‘ilmi li al-Ayat al-Kauniyah karya Hanafi Aḥmad (‘Asri/ilmi)
- 5) Ayat al-Kauniyah karya ‘Abdullāh saḥatah (‘Asri/ilmi)

- 6) *Min al-Ayat al-Kauniyah fi al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Jamal ad-Din Al-Fandi ('Asri/Ilmi)

2. Sistematika Penafsiran Ibnu 'Āsyūr

Sistematika yang digunakan oleh ibn 'Āsyūr dalam Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* adalah:

- a. Memulai pembahasan dengan menyebutkan nama surat
- b. Menjelaskan keutamaannya dan keutamaan membacanya
- c. Menjelaskan susunan turunnya
- d. Menjelaskan surat yang sebelum dan sesudahnya (Munasabah)
- e. Menjelaskan tujuan atau maksud surat
- f. Menjelaskan jumlah ayat
- g. Menyebutkan kandungan surat
- h. Menyebutkan ayat yang dipilih lalu menafsirkannya
- i. Menjelaskan dimensi-dimensi kebahasaan dari ayat yang dipilih. Kata perkata diungkap, dan dijelaskan pula kesesuaiannya (munasabah) dengan kata lainnya. seperti dalam surat al Baqarah ayat 2 berikut.⁸⁶

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (ذَلِكَ الْكِتَابُ) مَبْدَأُ كَلَامٍ لَا اِتِّصَالَ لَهُ فِي الْاِعْرَابِ بِحُرُوفِ الْم [البقرة: ١] كَمَا عَلِمْتَ مِمَّا تَقَدَّمَ عَلَى جَمِيعِ الْاِحْتِمَالَاتِ كَمَا هُوَ الْاَظْهَرُ. وَقَدْ جَوَّزَ صَاحِبُ «الْكَشَافِ» عَلَى اِحْتِمَالِ اَنْ تَكُونَ حُرُوفُ الْم مَسْوُوقَةً مَسَاقَ التَّهْجِيِّ لِاِظْهَارِ عَجْزِ الْمُشْرِكِينَ عَنِ الْاِثْنَانِ بِمِثْلِ بَعْضِ الْقُرْآنِ، اَنْ يَكُونَ اسْمُ الْاِشَارَةِ مُشَارًا بِهِ اِلَى الْم بِاِعْتِبَارِهِ حَرْفًا مَقْصُودًا لِلتَّعْجِيزِ، اَيْ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْخَاصِلِ مِنَ التَّهْجِيِّ اَيْ ذَلِكَ الْحُرُوفُ بِاِعْتِبَارِهَا مِنْ جِنْسِ حُرُوفِكُمْ هِيَ الْكِتَابُ اَيْ مِنْهَا تَرَاجِيهُ

⁸⁶ Muhammad Tahir Ibnu 'Āsyūr, *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, hlm. 219-222.

فَمَا أَعْجَزَكُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهِ، فَيَكُونُ الْمَجْمَلَةُ مُسْتَقْلِلَةً مُسَوِّقَةً لِلتَّعْرِيفِ. وَاسْمُ الْإِشَارَةِ مُبْتَدَأٌ وَ (الْكِتَابِ) خَبْرًا. وَعَلَى الْأَظْهَرِ تَكُونُ الْإِشَارَةُ إِلَى الْقُرْآنِ الْمَعْرُوفِ لَدَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ وَاسْمُ الْإِشَارَةِ مُبْتَدَأٌ وَ (الْكِتَابِ) بَدَلٌ وَخَبْرُهُ مَا بَعْدَهُ، فَالْإِشَارَةُ إِلَى (الْكِتَابِ) النَّازِلِ بِالْفِعْلِ وَهِيَ السُّورَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ عَلَى سُورَةِ الْبَقَرَةِ لِأَنَّ كُلَّ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ فَهُوَ الْمَعْبُورُ عَنْهُ بِأَنَّهُ الْقُرْآنُ وَيَنْصَبُ إِلَيْهِ مَا يَلْحَقُ بِهِ، فَيَكُونُ (الْكِتَابِ) عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أُطْلِقَ حَقِيقَةً عَلَى مَا كُتِبَ بِالْفِعْلِ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ (الْكِتَابِ) عَلَى هَذَا الْوَجْهِ خَبْرًا عَنِ اسْمِ الْإِشَارَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْإِشَارَةُ إِلَى جَمِيعِ الْقُرْآنِ مَا نَزَلَ مِنْهُ وَمَا سَيَنْزِلُ لِأَنَّ نَزْوَلَهُ مُتَرَقَّبٌ فَهُوَ حَاضِرٌ فِي الْأَذْهَانِ فَسَبَّهَ بِالْحَاضِرِ فِي الْعِيَانِ، فَالتَّعْرِيفُ فِيهِ لِلْعَهْدِ التَّقْدِيرِيِّ وَالْإِشَارَةُ إِلَيْهِ لِلْحُضُورِ التَّقْدِيرِيِّ فَيَكُونُ قَوْلُهُ (الْكِتَابِ) حَبْتًا بَدَلًا أَوْ بَيَانًا مِنْ ذَلِكَ وَالْخَبْرُ هُوَ لَا رَيْبَ فِيهِ.

- j. Menjelaskan hukum fiqh yang terkandung dalam ayat yang dipilih (jika ada), tanpa membahasnya panjang lebar serta memberikan kebebasan dan kesempatan berijtihad kepada para pembacaya, seperti

surat al-Bagarah ayat 23 berikut ini:

وَعَلَىٰ هَذَا التَّفْسِيرِ يَجِيءُ قَوْلُ الْفُقَهَاءِ إِنَّ شَهَادَةَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِإثْبَاتِ الْعُيُوبِ أَوْ بِالسَّلَامَةِ لَا تُشْتَرَطُ فِيهَا الْعَدَالَةُ، وَكُنْتُ أُعَلِّلُ ذَلِكَ فِي دُرُوسِ الْفِقْهِ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعَدَالَةِ تَحَقُّقَ الْوَازِعِ عَنِ شَهَادَةِ الزُّورِ، وَقَدْ قَامَ الْوَازِعُ الْعِلْمِيُّ فِي شَهَادَةِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مَقَامَ الْوَازِعِ الدِّينِيِّ لِأَنَّ الْعَارِفَ حَرِيصٌ مَا اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يُؤَثَّرَ عَنْهُ الْعَلَطُ وَالْحَقَطُ وَكَفَىٰ بِذَلِكَ وَازِعًا عَنْ تَعَمُّدِهِ وَكَفَىٰ بِعِلْمِهِ مَظْنَةً لِإِصَابَةِ الصَّوَابِ فَحَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنَ الشَّهَادَةِ.

D. Konsepsi Pendidikan Menurut Ibnu 'Āsyūr dalam Kitab Tafsīr *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*

1. Peletak Dasar Pendidikan

Peletak dasar-dasar pendidikan dalam peradaban umat manusia, menurut pendapat yang dirujuk oleh Ibnu 'Āsyūr adalah nabiullah Idris a.s.⁸⁷ Meskipun pendapat ini, menurut persepsi penulis, tidak sepatutnya dinukil oleh ulama besar sekaliber Ibnu 'Āsyūr, namun fakta inilah yang terjadi sehingga menjadi sangat menarik. Tampaknya Ibnu 'Āsyūr masih juga terpengaruh dan tertarik pada konsep asal muasal dan cerita-cerita israiliyat. Saat menafsirkan surat Maryam ayat 56, Ibnu 'Āsyūr menuliskan dalam *at-Tahrīr wa at-Tanwīr* yang nota bene merupakan karya Tafsīr dan karya terbesarnya:⁸⁸

(وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا) وَكَانَ إِدْرِيسُ نَبِيًّا، فِيهِ
 الإِضْحَاحُ الْخَامِسُ مِنْ سِفْرِ التَّكْوِينِ «وَسَارَ أَخْنُوخٌ مَعَ اللَّهِ» .
 قِيلَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَضَعَ لِلْبَشَرِ عِمَارَةَ الْمَدِينِ، وَقَوَاعِدَ الْعِلْمِ، وَقَوَاعِدَ التَّهْنِيبِ، وَأَوَّلُ
 مَنْ وَضَعَ الْخَطَّ، وَعِلْمَ الْحِسَابِ بِالنُّجُومِ وَقَوَاعِدَ سَيْرِ الْكَوَاكِبِ، وَتَرْكِيبَ الْبَسَائِطِ بِالنَّارِ
 فَلِذَلِكَ كَانَ عِلْمَ الْكِيمِيَاءِ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، وَأَوَّلُ مَنْ عَلَّمَ النَّاسَ الْحِيَاظَةَ. فَكَانَ هُوَ مَبْدَأَ مَنْ
 وَضَعَ الْعُلُومَ، وَالْحَضَارَةَ، وَالنُّظْمَ الْعَقْلِيَّةَ.

“Idris adalah seorang nabi, dalam juz kelima pada kitab penciptaan (disebutkan): “dan Akhnukh berjalan bersama Allah”... dikatakan: Idris adalah orang pertama yang membangun pusat-pusat keramaian kota,

⁸⁷ *Ibid.*, juz 16, hlm. 131.

⁸⁸ *Ibid.*

kaidah-kaidah ilmu dan kaidah-kaidah pendidikan. Dan dia juga orang pertama dan yang mencipatakan tulisan, ilmu hisab perbintangan, kaidah-kaidah perjalanan planet dan rumusan pembakaran dengan api. Karena itu pula ilmu Kimia dinisbatkan kepada beliau. Nabi Idris juga orang pertama yang mengajarkan keterampilan jahit-menjahit kepada orang-orang. Nabi Idrislah pioneer orang yang menciptakan ilmu-ilmu, kebudayaan dan tatanan-tatanan rasional.”

Penulis berusaha melacak perihal pendapat yang dirujuk oleh Ibnu ‘Āsyūr tersebut dan rujukannya disebutkan secara eksplisit oleh beliau yakni Perjanjian Lama. Tampaknya Ibnu ‘Āsyūr tidaklah sendirian dalam tukil-menukil kisah israiliyat sebagai rujukan Tafsīr, karena penulis menemukan juga banyak mufassir-mufassir lain yang melakukan hal sama seperti Ibnu ‘Āsyūr, misalnya Ismā‘īl Haqqī yang menuliskan dalam *Rūh al-Bayān* :⁸⁹

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ هُوَ جَدُّ أَبِي نُوحٍ فَانْ نُوحًا بِنَ مَلِكِ بْنِ مَتَوْشَلَخِ بْنِ أَخْنُوخَ
 وَهُوَ إِدْرِيسُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ يَرْدَ بْنِ مَهْلَايِلَ بْنِ قَيْنَانَ بْنِ انْوَشِ بْنِ شِيثَ بْنِ آدَمَ وَوَلَدَ
 وَآدَمَ حَتَّى قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ بِمِائَةِ سَنَةٍ كَذَا فِي رَوْضَةِ الْخَطِيبِ وَقَالَ الْكَاشْفِيُّ : هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَضَعَ
 الْمِيزَانَ وَالْمَكْيَالَ وَأَوَّلُ مَنْ اتَّخَذَ السَّلَاحَ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَسَبَى وَاسْتَرْقَى بَنِي قَابِيلَ وَأَوَّلُ مَنْ
 خَطَّ بِالْقَلَمِ وَنَظَرَ فِي عِلْمِ الْحِسَابِ وَالنَّجُومِ وَأَوَّلُ مَنْ خَاطَ الثِّيَابَ وَكَانُوا يَلْبَسُونَ الْجُلُودَ وَأَوَّلُ
 مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ الْقَطَنِ

“Beliau (Nabi Idris as.) adalah kakek ayah nabi Nuh a.s. karena nabi Nuh a.s. adalah putera Lamak bin Matusyalakh bin Akhnukh. Dia

⁸⁹ Al-Mawla Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Haqqī bin Mustafā’ al-Istanbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī, *Rūh al-Bayān* (Beirut: *Dār al-Fikr*), juz 5, hlm. 341.

(Akhmukh) adalah Idris as. yang notabene seorang nabi bin Yard bin Mahlabil bin Qinan bin Anusy bin Sis bin Adam. Beliau (Nabi Idris a.s.) dilahirkan pada saat nabi Adam a.s. masih hidup, seratus tahun sebelum nabi Adam as. wafat. Demikian (keterangan) dalam (kitab) Rawdah (karya) al-Khatib. Dan al-Kasyafi mengatakan: Beliau (Nabi Idris a.s.) adalah orang pertama yang menciptakan timbangan dan takaran, orang pertama yang menciptakan senjata dan berjihad di jalan Allah, memusuhi dan menumpas bani Qabil, orang pertama yang menulis dengan pena dan meneliti ilmu hisab dan perbintangan. Orang pertama yang diberi anugerah keterampilan menjahit pakaian pada saat orang-orang masih memakai pakaian dari kulit dan orang pertama yang memakai pakain dari bahan katun.”

Penukilan kisah-kisah israiliyat untuk rujukan Tafsir tidak hanya dilakukan oleh Ibnu ‘Asyūr saja, tetapi juga oleh banyak mufassir lainnya. Sebagai contoh, para mufassir beramai-ramai saling tukil-menukil perihal raja Namrūd yang diriwayatkan sebagai orang pertama yang memakai mahkota di kepalanya. Cerita ini dapat ditemukan dalam banyak Tafsir saat para penulisnya menafsirkan surat al-Baqarah ayat 258, semisal Tafsir al-Kasyfu wa al-Bayan an Tafsiri al-Qur’ān karya al-sa’labi,⁹⁰ Tafsir al-Baghawi, Tafsir Luhab at-Takwil fi Ma’āni at-Tanzil karya al-Khāzin, Tafsir as-Siraj al-Munir fi i’anah ‘ala Ma ‘rifati ba’di Ma’āni Kalam Rabbina al-Ḥākim al-Khabir, Tafsir Ruh al-Bayan dan lain-lain. Para

⁹⁰ Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm As-Sa’labī, *al-Kasyfu wa al-Bayān ‘an Tafsir al-Qur’ān*, Cet. I (Beirut: *Dār Ihyā’ at-Turās al-‘Arabī*, 2001), juz 2, hlm. 239.

mufassir itu seakan berlomba-lomba menyampaikan informasi perihal raja Namrūd yang berhujjah dengan Khalilullah Ibrāhīm a.s.

al-Baghawi menafsirkan surat al-Baqarah ayat 258 sebagai berikut:⁹¹

قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ، مَعْنَاهُ: هَلِ انْتَهَى إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ خَبْرُ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ، أَيَّ حَاصِمٍ وَجَادِلٍ، وَهُوَ نَمْرُودُ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ وَضَعَ التَّاجَ عَلَى رَأْسِهِ وَتَجَبَّرَ فِي الْأَرْضِ وَادَّعَى الرُّبُوبِيَّةَ؟

“... maknanya: apakah sudah sampai kepadamu wahai Muhammad kisah orang yang menghujat Ibrāhīm, yakni memusuhi dan mendebat, dialah Namrūd. Dialah orang pertama yang memakai mahkota di atas kepalanya, berlaku lalim di muka bumi dan mengaku sebagai tuhan.”

Abū al-Ḥasan ‘Alā’uddin ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Amr as-Syaikhī al-Khāzin dalam tafsirnya *Lubāb at-Ta’wīl fī Ma’āni at-Tanzīl* mengatakan:⁹²

والذي حاج ابراهيم هو نمروود بن كنعان الجبار وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبّر في الأرض وادعى الربوبية ... ولد ابراهيم عليه السلام في زمن نمروود بن كنعان الملك وكان نمروود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته.

“dan orang yang menghujat Ibrāhīm adalah Namrūd bin Kan‘ān, seorang raja yang lalim. Dan dialah orang pertama yang meletakkan

⁹¹ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd bin Muḥammad bin al-Farrā’ Al-Bagawī, *Ma’ālim at-Tanzīl, fī Tafsīr al-Qur’ān*, Cet. I (Beirut: *Dār Ihyā’ at-Turās al-‘Arabī*, 1420 H), juz I hlm. 351 dan juz 2 hlm. 137.

⁹² Abū al-Ḥasan ‘Alā’uddin ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Amr as-Syaikhī al-Khāzin, *Lubāb at-Ta’wīl fī Ma’āni at-Tanzīl* (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*), juz 1, hlm. 192. Dan juz 2, hlm. 162.

mahkota di atas kepalanya dan berlaku lalim di atas bumi serta mengaku sebagai tuhan... Ibrāhīm a.s. dilahirkan pada zaman raja Namrūd bin Kan'ān. Namrūd adalah orang pertama yang meletakkan mahkota di atas kepalanya dan memerintahkan orang-orang untuk menyembahnya.”

Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb as-Syarbīnī, dalam *as-Sirāj al-Munīr* mengatakan:⁹³

{الى الذى} وهو نمروذ {حاج} جادل وخصم {ابراهيم فى ربه} وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجر فى الأرض وادعى الربوبية.... {قال لا احب الآفلين} وذلك ان ابراهيم ﷺ ولد فى زمن نمروذ بن كنعان وكان نمروذ اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته.

“(ilallazi) yakni Namrūd (Hajja) mendebat dan memusuhi (Ibrāhīm fi Rabbihi) Dialah orang pertama yang memakai mahkota di kepalanya, berlaku lalim di muka bumi dan mengaku sebagai tuhan.... (qala la uhibbu al-afilin) dan hal itu karena Ibrahin SAW dilahirkan pada zaman Namrūd bin Kan'ān. Namrūd adalah orang pertama yang meletakkan mahkota di atas kepalanya dan memerintahkan orang-orang untuk menyembahnya.”

Al-Mawla Abū al-Fidā' Ismā'īl Haqqī bin Muṣṭafā al-Istanbūlī, al-Ḥanafī al-Khalwatī mengatakan:⁹⁴

⁹³ Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb as-Syarbīnī, *as-Sirāj al-Munīr* (Cairo: *Matba'ah al-Amīriyyah*, 1285 H.) juz I, hlm. 171 dan 430.

⁹⁴ Al-Mawla Abū al-Fida Ismā'īl Haqqī bin Muṣṭafā al-Istanbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī, *Ruh*, juz I, hlm. 236 dan 410.

ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته ... والذي حاج هو نمرود ابن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية.

“Sesungguhnya Ibrahim SAW dilahirkan pada zaman Namrūd bin Kan‘ān. Namrūd adalah orang pertama yang meletakkan mahkota di atas kepalanya dan memerintahkan orang-orang untuk menyembahnya... dan orang yang menghujat adalah Namrūd bin Kan‘ān bin Sakharib bin Kusy bin Sam bin Nuh. Dialah orang pertama yang memakai mahkota di kepalanya, berlaku lalim dan mengaku sebagai tuhan.”

Dalam *al-Kasyfu wa al-Bayān*, as-Sa‘labī menuliskan:⁹⁵

(الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) اي خاصم وجادل واصلها من الحجّة، وهو نمرود ابن كنعان بن سخاريب بن كوش بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر في الأرض وادعى الربوبية.

“yakni memusuhi dan mendebat. Asal katanya dari al-hujjah. Dia adalah Namrūd bin Kan‘an bin Sakharib bin Kusy bin Sam bin Nuh. Dialah orang pertama yang memakai mahkota di kepalanya, berlaku lalim di muka bumi dan mengaku sebagai tuhan.”

Bahkan Muḥammad Ali Mu‘awwid dan ‘Adil Aḥmad Abdul Mawjud, pentahqiq Tafsīr al-Jawahir al-Hisan fī Tafsīr al-Qur‘ān karya al-sa‘alabi,

⁹⁵ Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm as-Sa‘laby, *al-Kasyfu*, juz 2, hlm. 239.

yang nota bene mereka adalah ulama kontemporer, dengan merujuk pada Tafsir Ibnu Kasir dan Tafsir at-Tabari mereka menuliskan catatan kaki:⁹⁶

وهو نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك بابل الجبار، وهو اول من وضع التاج على رأسه، وتجر في لأرض وادعى الربوبية.

“Dialah Namrūd bin Kan’an bin Kusy bin Sam bin Nuh, raja lalim di Babilonia. Dialah orang pertama yang memakai mahkota di kepalanya, berbuat lalim di muka bumi dan mengaku sebagai tuhan.”

Kutipan-kutipan di atas hanyalah sedikit contoh bahwa tidak sedikit para mufassir yang sangat nyata terkontaminasi cerita-cerita israiliyat saat menulis Tafsir mereka. Selain perihal Namrūd sebagai orang pertama yang menggunakan mahkota di kepala, penulis juga menemukan hal semacam itu terdapat di banyak Tafsir, seperti perihal Kalimullah Musa a.s. sebagai orang pertama yang menarik pajak bumi (kharaj) bisa ditemukan di Tafsir al-sa’labi, Tafsir Ibnu Abd as-Salam, Tafsir al-Qurtubi, Tafsir al-Mawardi dan lainnya.

Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm as-Sa’laby manafsirkan surat al-’Araf ayat 167 sebagai berikut:⁹⁷

⁹⁶ Abū Zaid ‘Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhlūf as-Sa’alaby, *al-Jawāhir al-Hisān fī Tafsīr al-Qur’ān* (Beirut: *Dār Ihyā’ at-Turās al-‘Arabī*, 1418 H), juz 1, hlm. 506.

⁹⁷ Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm as-Sa’laby, *al-Kasyfu*, juz 4, him. 299.

وَإِذْ تَأَذَّرَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيْتَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ
 لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (الأعراف: ١٦٧) ... ولم يجب نبي قط الخراج الا
 موسى (عليه السلام) فهو اول من وضع الخراج

*“dan tidak seorang nabi pun mewajibkan pajak bumi selain Musa a.s.
 Beliau adalah orang pertama yang menetapkan pajak bumi.”*

Abū Muḥammad ‘Izzuddin ‘Abdul Aziz bin ‘Abd as-Salam bin Abil
 al-Qasim bin al-Ḥasan as-Sullamī ad-Dimasyqī mengatakan:⁹⁸

قيل اول من وضع الخراج من الأنبياء موسى - عليه الصلاة والسلام - جباه سبع
 سنين، أو ثلاث عشرة سنة ثم أمسك.

*“dikatakan: Nabi pertama yang menetapkan pajak bumi adalah Musa
 a.s. Beliau menariknya selama tujuh tahun atau tiga belas tahun, kemudian
 berhenti (menarik pajak).”*

Syamsuddin Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin
 Farah al-Anṣārī al-Khazrajī al-Qurṭubī mengatakan dalam Tafsīrnya:⁹⁹

ولم يجب نبي قط الخراج، الا موسى عليه السلام هو اول من وضع الخراج.

*“dan tidak seorang nabi pun menarik pajak bumi selain Musa as.
 Beliau adalah orang pertama yang menetapkan pajak bumi.”*

⁹⁸ Abū Muḥammad ‘Izzuddin ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abd as-Salām bin Abī al-Qāsīm bin al-Ḥasan as-Sullamī ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, cet. 1 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1996), juz 1, hlm. 510.

⁹⁹ Syamsuddin Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr bin Farah al-Anṣārī al-Khazrajī al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, cet. 2 (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), juz 7, Mm. 310.

Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Basri al-Baghdadi al-Mawardi mengatakan:¹⁰⁰

ويقال ان اول من وضع الخراج وجباه من الانبياء موسى

“dikisahkan bahwa Nabi pertama yang menetapkan dan menarik pajak bumi adalah Musa a.s.”

2. Urgensi Seorang Guru

Dalam proses pendidikan, keberadaan seorang guru merupakan hal yang sangat penting dan dominan. Keberadaannya ibarat cheff dalam sebuah restoran. Karena hal itu adalah suatu keniscayaan, maka Islam pun memberikan perhatian yang lebih padanya. Seorang guru menempati posisi yang mulia dan terhormat dalam pandangan Islam. dalam banyak keterangan Tafsīr, keberadaan seorang guru dikonotasikan seperti Khalifullah Ibrāhīm a.s. yang banyak melahirkan nabi-nabi dari keturunannya. Bahkan, dalam Tafsīr Bahr al-‘Ulūm karya as-Samarqandi, Rasulullah SAW pun dikategorikan sebagai seorang guru. As-Samarqandi menafsirkan surat An-Nur ayat 63 sebagai berikut:¹⁰¹

لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم يعني: لا تدعوا تُحدا باسمه ﷺ كدعاء بعضكم بعضا ولكن وقروه وعظموه، وقولوا: يا رسول الله، ويا نبي الله، ويا ابا القاسم. وفي الآية بيان

¹⁰⁰ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Basri al-Baghdadi al-Mawardi, *an-Nukat wa al-‘Uyūn* (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*), juz 2, hlm. 273.

¹⁰¹ Abū al-Laiṣ Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulūm*, juz 2, hlm. 527.

توقير معلم الخير، لأن رسول الله ﷺ كان معلم الخير، فأمر الله عز وجل بتوقيره وتعظيمه، وفيه معرفة حق الأستاذ؛ وفيه معرفة أهل الفضل.

“Janganlah Kalian mengundang Muhammad SAW dengan namanya seperti sebagian kalian mengundang sebagian yang lain, tetapi hormati dan agungkanlah, dan panggillah: “wahai Rasulallah! Wahai Nabiyallah! Wahai Abal Qasim! Ayat ini merupakan penjelasan untuk menghormati orang yang mengajarkan kebaikan (guru). Karena Rasulullah SAW adalah pengajar kebaikan, maka Allah swt memerintahkan (kita semua) untuk menghormati dan mengagungkannya. Pada ayat itu juga diketahui hak-hak seorang guru dan orang-orang linuwih.”

Sedangkan keterangan yang menyebutkan bahwa seorang guru berada dalam satu kategori dengan *nabiyullah* Ibrāhīm as. didasarkan pada beberapa riwayat penafsiran yang salah satunya diriwayatkan oleh imam al-Hākim dalam kitab *al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīhain* pada al-Ḥadīṣ nomor 5188 dari Muḥammad bin Ṣālih yang merujuk pada penafsiran sahabat ‘Abdullāh bin Mas‘ūd:

قال ابن مسعود: "ان معاذ كان امة قانتا لله حنيفا"، فقلت في نفسي: غلط ابو عبد الرحمن، انما قال الله عز وجل: { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ } الآية، قال: اتدري ما الأمة؟ وما القانت؟ فقلت: الله اعلم، قال: "الأمة الذي يعلم الخير، والقانت المطيع لله ولرسوله ﷺ، وكذلك كان معاذ بن جبل كان معلم الخير وكان مطيعا لله ولرسوله ﷺ" هكذا رواه شعبة، عن فراس، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله واسنده في آخره.

Ibnu Mas'ūd berkata: "Sesungguhnya Mu'az (bin Jabal) adalah ummatan Qanitan Lillahi Hanifa, maka saya (Farwah bin Nawfal al-Asyja'I, rowi pertama-pertama al-Ḥadīs) berkata dengan dirinya sendiri: "Abū Abdurrahman¹⁰² salah! Sesungguhnya Allah swt berfirman: Inna Ibrāhīma Kana Ummatan Qanitan Lillah!" maka Ibnu Mas'ūd berkata: "Apakah Anda mengetahui apa itu al-Ummat? dan apa itu al-Qanit?" Maka aku (Farwah bin Nawfal) menjawab: "Allah swt yang lebih mengetahui" Ibnu Mas'ūd berkata: " al-Ummah adalah orang yang mengajarkan kebajikan dan al-Qanit adalah orang yang taat kepada Allah dan RasulNya"

Begitu tinggi derajat seorang guru dalam pandangan Islam sampai semua makhluk yang berada di langit dan di bumi bahkan ikan-ikan di lautan memohonkan ampunan untuknya. Keterangan ini bisa kita temukan dalam banyak al-Ḥadīs yang salah satunya adalah riwayat sahih dari Ibnu Majah dalam kitab Sunan nomor al-Ḥadīs 239 sebagai berikut:¹⁰³

عن أبي الدرداء، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: انه ليستغفر للعالم من في السماوات، و من في الأرض، حتى الحيتان في البحر.

Dari Abī Darda' ia berkata: "Aku mendengar Rasulallah saw bersabda: "Sesungguhnya penghuni langit dan penghuni bumi sampai ikan-ikan di lautan benar-benar memohonkan ampunan untuk seorang alim"

¹⁰² nama kunyah Ibnu Mas'ud

¹⁰³ Abū 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Majah*, cet. I (*Dār ar-Risalah al-'Ālamīyah*, 2009), nomor Ḥadīs 239.

Al-Ḥadīṣ riwayat Ibnu Majah ini diperjelas al-Ḥadīṣ riwayat imam at-Tabrani dalam al-Mu'jam al-Kabir yang meriwayatkan:¹⁰⁴

عن أبي امامة قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله وملائكته حتى النملة في حجرها، وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير.

Dari Abī Umamah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah dan para malaikatNya serta semut-semut yang berada di liangnya, serta ikan-ikan di lautan, benar-benar mendoakan orang yang mengajarkan kebajikan pada orang lain”

Lantas, seperti apa persepsi Ibnu ‘Āsyūr pada seorang guru? Hal ini bisa kita lihat pada Tafsirnya saat menafsirkan surat Ali Imran ayat 37 berikut ini:¹⁰⁵

(وكفلها زكريا) عد هذا في فضائل مريم، لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا التربية يكسب خلقه وصلاحه مراه.

....ini termasuk keutamaan yang dimiliki oleh Maryam, karena Zakaria termasuk orang yang menambah (bobot) keutamaannya (Maryam), karena bapak pendidik (guru) mengupayakan akhlak dan kebajikannya.

Di sini kita bisa melihat betapa Ibnu ‘Āsyūr melihat peran nabiullah Zakaria a.s. yang merawat Siti Maryam sejak kecil dan mendidiknya di mihrab Baitul Maqdis dianggap mampu menambah kemuliaan, kelebihan dan keutamaan yang diterima Siti Maryam dari Allah SWT. Tampak sangat

¹⁰⁴ Abū al-Qāsim Sulaiman bin Aḥmad bin Ayyūb bin Matir al-Lakhami as-Syāmi at-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Kabir*, (Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah), nomor Ḥadīṣ 7912.

¹⁰⁵ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Tahrir*, juz 3, hlm. 235.

jelas bahwa Ibnu ‘Āsyūr memberikan apresiasi yang sangat tinggi pada peran seorang guru.

3. Ibu sebagai Guru Pertama

Dalam persepsi dan konsepsi Ibnu ‘Āsyūr peran seorang ibu dalam pendidikan anak-anaknya sangat urgen dan dominan, karena ibulah guru pertama bagi anak-anaknya yang menyampaikan pendidikan pada jiwa anak-anak sebelum guru-guru yang lain. Seorang ibulah yang menyentuh pertama kali logika-logika yang belum pernah terjamah sebelumnya oleh sarana-sarana kejahatan, dan hati-hati yang belum pernah ditembus oleh taring-taring syaitan. Apabila pendidikan oleh ibu yang merupakan guru pertama itu adalah pendidikan yang baik, benar, tepat dan haq, maka embrio kebaikan sebagai hal pertama yang terpahat pada permata jiwa anak-anak yang sangat berharga itu, dan berpadu dengan fitrah yang lurus sehingga bersiap siaga untuk menerima hal-hal baik lainnya, menjadi sangat leluasa dan tidak mudah dikotori oleh kejahatan, baik karena jiwa anak-anak itu terpaksa ataupun karena menginginkannya. dalam *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, saat menafsirkan surat al-Baqarah ayat 228, Ibnu ‘Āsyūr menuliskan:¹⁰⁶

وَدِينُ الْإِسْلَامِ حَرِيٌّ بِالْعِنَايَةِ بِإِصْلَاحِ شَأْنِ الْمَرْأَةِ، وَكَيْفَ لَا وَهِيَ نِصْفُ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ، وَالْمَرْبِيَّةُ الْأُولَى، الَّتِي تُفِيضُ التَّرْبِيَةَ السَّالِكَةَ إِلَى النُّفُوسِ قَبْلَ غَيْرِهَا، وَالَّتِي تُصَادِفُ عَقُولًا لَمْ تَمْسَسْهَا وَسَائِلُ الشَّرِّ، وَقُلُوبًا لَمْ تَنْفُذْ إِلَيْهَا خِرَاطِيمُ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا كَانَتْ تِلْكَ التَّرْبِيَةُ حَبِيرًا، وَصِدْقًا، وَصَوَابًا، وَحَقًّا، كَانَتْ أَوَّلَ مَا يَنْتَفِشُ فِي تِلْكَ الْجَوَاهِرِ الْكَرِيمَةِ، وَأَسْبَقَ مَا يَمْتَرِجُ

¹⁰⁶ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Tahrīr*, juz 2, hlm. 400.

يَتْلُكَ الْفَطْرَ السَّلِيمَةَ، فَهَيَّأَتْ لِأَمْثَالِهَا، مِنْ حَوَاطِرِ الْحَتْرِ، مَنْزِلًا رَحْبًا، وَلَمْ تُغَادِرْ لِأَعْيَارِهَا مِنْ
الشُّرُورِ كَرَامَةً وَلَا حُبًّا.

“Dan agama Islam sangat memperhatikan dan sangat serius dalam memperbaiki keadaan seorang perempuan. Bagaimana tidak perempuan adalah separuh manusia dan guru pertama (bagi anak-anaknya) yang memberikan pendidikan pada jiwa-jiwa (anak-anak) sebelum guru-guru yang lain. Dialah yang menyentuh pertama kali logika-logika yang belum pernah terjamah sebelumnya oleh sarana-sarana kejahatan, dan hati-hati yang belum pernah ditembus oleh taring-taring syaitan. Apabila pendidikan (oleh ibu yang merupakan guru pertama) itu baik benar, tepat dan haq, maka hal pertama yang terpahat pada permata (jiwa anak-anak) yang sangat berharga itu, dan berpadu dengan fitrah yang lurus sehingga bersiaga untuk (menerima) hal-hal baik semisalnya, menjadi tempat yang sangat luas dan tidak mudah dikotori oleh kejahatan, baik karena terpaksa ataupun karena menginginkannya.”

4. Pendidikan Yang Tepat

Selanjutnya, jika peran seorang guru sangat dihargai oleh Ibnu ‘Āsyūr, dan guru pertama yang terbaik adalah seorang ibu, lantas seperti apa pendidikan yang tepat untuk anak-anak didik dalam persepsi Ibnu ‘Āsyūr ? Maka untuk menjawab hal ini penulis mencoba untuk menelusurinya dalam

kitab *at-Tahrir wa at-Tanwir* dan Ibnu 'Āsyūr menyatakannya saat beliau menafsirkan surat Ali Imran ayat 19 berikut ini:¹⁰⁷

أَنَّ التَّرْبِيَةَ الصَّحِيحَةَ هِيَ الَّتِي تَأْتِي إِلَى النُّفُوسِ بِالْحَيْلُولَةِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَوَاطِرِ الشُّرُورِ لِأَنَّ الشُّرُورَ، إِذَا تَسَرَّبَتْ إِلَى النُّفُوسِ، تَعَذَّرَ أَوْ عَسَرَ اقْتِبَاعُهَا مِنْهَا، وَكَانَتِ الشَّرَائِعُ تَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى مُتَابَعَةِ وَصَايَاهَا بِالْمُبَاشَرَةِ، فَجَاءَ الْإِسْلَامُ يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْخَيْرِ بِطَرِيقَتَيْنِ: طَرِيقَةَ مُبَاشَرَةٍ، وَطَرِيقَةَ سَدِّ الدَّرَائِعِ الْمَوْصِلَةِ إِلَى الْفَسَادِ، وَعَالِبَ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَأَحْسَبُهَا أَنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ مَا أُرِيدَ بِالْمُشْتَبِهَاتِ فِي حَدِيثٍ: "إِنَّ الْخُلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ."

“Sesungguhnya pendidikan yang benar (sahih) adalah pendidikan yang datang pada jiwa-jiwa dengan benteng-benteng yang menghalanginya dari keinginan-keinginan jahat. Karena kejahatan itu jika sudah merasuk dalam jiwa maka akan repot dan susah menghilangkannya. Syariat-syariat mengajak manusia supaya mengikuti pesan-pesannya secara langsung. Kemudian Islam datang mendorong manusia pada kebajikan dengan dua cara: secara langsung dan dengan cara menutup celah yang bisa membawa kerusakan. Mayoritas hukum-hukum Islam beralur pada cara ini. Saya (Ibnu 'Āsyūr) kira itu termasuk hal yang dimaksud dengan mustabihat dalam sebuah al-Hadīs: “Sesungguhnya halal itu jelas, dan sesungguhnya haram itu jelas, dan di antara keduanya ada hal-hal mustabihat yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia.”

¹⁰⁷ Ibnu 'Āsyūr, *at-Tahrir*, juz 3, hlm. 195.

5. Pendidikan dengan Pembebanan

Tidak sedikit orang yang berpendapat *letterlight* apa adanya terhadap teks-teks keagamaan. Pada zaman sekarang pun, jika kita sebagai guru memberi beban kepada murid untuk meninggalkan sesuatu yang baik, misalnya kita melarang murid melakukan puasa senin dan puasa kamis, atau kita melarang murid memakan makanan-makanan tertentu yang menurut ilmu medis sangat baik dan bergizi tinggi, tentu akan segera banyak cibiran-cibiran atau bahkan hujatan-hujatan kepada kita, meskipun tujuan kita sebenarnya adalah untuk mendidik murid tersebut. Namun tidak demikian halnya dengan Ibnu ‘Āsyūr. Beliau mentolerir hal-hal tersebut sebatas untuk pendidikan, seperti yang dapat penulis buktikan dan penulis temukan dalam *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*.

Surat al-Maidah ayat 87 yang melarang orang-orang beriman mengharamkan segala sesuatu yang baik yang dihalalkan oleh Allah mendapat perhatian dan penafsiran yang menarik dari Ibnu ‘Āsyūr. Ibnu ‘Āsyūr berpendapat bahwa yang dilarang adalah pengharaman yang mutlak bagi seseorang. Adapun apabila seseorang menghindari untuk memakai atau memakan beberapa saja sesuatu yang baik dan dihalalkan oleh Allah swt itu pada waktu-waktu tertentu dan tidak untuk selama-lamanya dan dengan tujuan untuk melatih diri bersabar atas segala sesuatu yang tidak ada maka hal itu tidak masalah asal sebatas keperluan untuk melatih diri. Demikian pula menghindari banyak hal yang baik demi untuk mendapatkan sesuatu yang lebih tinggi dan lebih bernilai semisal ibadah atau menyibukkan diri

dengan perbuatan-perbuatan yang bermanfaat, menurut Ibnu ‘Āsyūr, pelakunya tidak berdosa dan bahkan perilaku seperti itu merupakan cerminan kezuhudan yang tinggi.¹⁰⁸ Ibnu ‘Āsyūr menuliskan:

وَالنَّهْيُ إِنَّمَا هُوَ عَنِ تَحْرِيمِ ذَلِكَ عَلَى النَّفْسِ. أَمَّا تَرْكُ تَنَاوُلِ بَعْضِ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ مِنْ غَيْرِ التَّزَامِ وَلِقْصِدِ التَّرْبِيَةِ لِلنَّفْسِ عَلَى التَّصَبُّرِ عَلَى الْحِرْمَانِ عِنْدَ عَدَمِ الْوُجُودِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ بِمِقْدَارِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ فِي رِيَاضَةِ النَّفْسِ. وَكَذَلِكَ الْإِعْرَاضُ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لِلتَّطَلُّعِ عَلَى مَا هُوَ أَعْلَى مِنْ عِبَادَةٍ أَوْ شُغْلٍ بِعَمَلٍ نَافِعٍ وَهُوَ أَعْلَى الزُّهْدِ

“dan larangan itu hanyalah pengharaman pada seseorang (secara mutlak). Adapun meninggalkan penggunaan sebagiannya pada sebagian waktu dengan tanpa adanya kontinuitas dan karena tujuan pendidikan bagi jiwa untuk bersabar atas terhalangnya (nikmat) saat tidak adanya rezki, maka (hal itu) tidak apa-apa (asal) seukur dengan keperluannya dalam melatih jiwa. Dan demikian pula mengesampingkan banyak hal-hal baik demi untuk mendapatkan hal yang lebih tinggi berupa ibadah ataupun sibuk dengan amal-amal yang bermanfaat. Hal itu merupakan zuhud tertinggi.”

6. Pendidikan dengan metode Drama

Ada pendapat yang mengatakan bahwa jika seseorang belajar dengan hanya menggunakan fasilitas audio, maka ia hanya akan menangkap materi yang disampaikan tidak lebih dari 10%. Jika ia belajar dengan hanya menggunakan fasilitas visual, maka ia hanya akan menangkap materi yang

¹⁰⁸ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Tahrīr*, juz 7, hlm. 15.

disampaikan tidak lebih dari 20%. Jika ia belajar menggunakan fasilitas gAbūngan audia dan visual, maka ia akan mampu menangkap materi yang disampaikan lebih dari 30%. Jika ia belajar dengan menggunakan fasilitas verbal, maka akan mampu memahami materi yang disampaikan sekitar 40%. Dan jika ia belajar dengan menggunakan cara aksi atau memeragakan sesuatu yang dipelajarinya, maka ia mampu memahami materi yang disampaikan lebih dari 50%.

Dari keterangan di atas kita bisa mafhum bahwa cara dan teknik pendidikan yang paling tepat adalah dengan cara melakukan praktek atau berinteraksi langsung dengan sesuatu yang dipelajari. Bahkan meskipun harus dengan media drama sekalipun. Ide semacam ini pula yang membuat Ibnu ‘Āsyūr menjadi berbeda dari banyak ulama. Ibnu ‘Āsyūr termasuk tokoh yang memperbolehkan media drama sebagai sarana pendidikan dan menolak sekaligus membantah keras orang-orang yang mengharamkannya. Ini bisa dilihat pada saat beliau menafsirkan surat Sad ayat 21 sampai ayat 25 yang mengisahkan dua orang yang bersengketa pada zaman nabiullah Dawud a.s. berikut ini:¹⁰⁹

وَفِي هَذَا دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ عَلَى جَوَازِ وَضْعِ الْقَصَصِ التَّمثِيلِيَّةِ الَّتِي يُقْصَدُ مِنْهَا التَّرْبِيَّةُ
وَالْمَوْعِظَةُ وَلَا يَتَحَمَّلُ وَاضِعُهَا جُرْحَةَ الْكُذِبِ خِلَافًا لِلَّذِينَ نَبَرُوا الْحَرِيرِيَّ بِالْكَذِبِ فِي وَضْعِ
«الْمَقَامَاتِ» كَمَا أَشَارَ هُوَ إِلَيْهِ فِي دِيْبَاجَتِهَا. وَفِيهَا دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ لِحَوَازِ تَمثِيلِ تِلْكَ الْقَصَصِ
بِالْأَجْسَامِ وَالذُّوَاتِ إِذَا لَمْ تُخَالِفِ الشَّرِيعَةَ، وَمِنْهُ تَمثِيلُ الرُّوَايَاتِ وَالْقَصَصِ فِي دِيَارِ التَّمثِيلِ، فَإِنَّ

¹⁰⁹ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Tahrīr*, juz 23, hlm. 238.

مَا يَجْرِي فِي شَرِّهِ مَنْ قَبْلَنَا يَصْلُحُ دَلِيلًا لَنَا فِي شَرْعِنَا إِذَا حَكَاهُ الْقُرْآنُ أَوْ سَنَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَرِدْ فِي شَرْعِنَا مَا يَنْسَخُهُ.

“dan pada (kisah seperti) ini terdapat dalil syar’i untuk diperbolehkannya membuat kisah drama yang bertujuan untuk pendidikan dan nasehat. Orang yang membuatnya tidak akan menanggung resiko (dosa) kebohongan. (Pendapat ini) berbeda dengan orang-orang yang mengolok-olok (memberi sebutan jelek) pada al-Hariri dengan kebohongan karena membuat “al-Maqamat” seperti ia sendiri mengisyaratkan dalam pembukaan-pembukaannya. Pada ayat ini juga ada dalil syar’i diperbolehkannya memeragakan (mendramakan) cerita tersebut dengan figur-figur dan segala sesuatu yang tidak menyalahi syari’at, termasuk memeragakan (mendramakan) riwayat-riwayat dan cerita-cerita di rumah seni drama, karena sesuatu yang berlaku dalam syariat orang-orang sebelum kita layak menjadi dalil bagi kita dalam syariat, jika al-Qur’ān atau Sunnah Nabi SAW menceritakannya dan tidak ada dalil yang menasakhnya dalam syariat. “

7. Pendidikan dengan Punishment

Reward and punishment atau penghargaan dan hukuman adalah hal yang lazim dan tidak asing dalam sebuah manajemen, termasuk di dalamnya adalah manajemen pendidikan. Ini tidak lepas dari karakter manusia yang selalu ingin mencari dan mendapatkan sesuatu yang menguntungkannya dan kadang harus dipaksa untuk mengembalikan kesadarannya.

Banyak ayat al-Qur'an yang memberikan janji-janji pahala, surga dan balasan yang baik bagi orang-orang yang berbuat baik, dan ancaman pada mereka yang berbuat jahat. Janji dan ancaman merupakan dua poin penting dari lima poin utama isi al-Qur'an yang meliputi: peribadatan, janji, ancaman, kisah dan etika. Meskipun demikian, akhir-akhir ini marak pemahaman dan penerapan hak asasi manusia secara sepihak di satu sisi, dan pemahaman yang kurang tepat pada larangan membentak dan menghardik anak yatim di sisi yang lain. Hal ini tentu menjadi problem bagi sebagian seseorang yang pemahamannya pada hak-hak asasi manusia, prinsip-prinsip dan manajemen pendidikan serta maksud dan tujuan al-Qur'an sangat terbatas. Ibnu 'Āsyūr adalah salah satu ulama yang menjembatani dan mengurai problematika itu. Saat menafsirkan surat al-duha ayat 9-10, Ibnu 'Āsyūr menyatakan:¹¹⁰

فَالْقَهْرُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ هُوَ الْقَهْرُ الَّذِي لَا يُعَامَلُ بِهِ غَيْرُ الْيَتِيمِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ فَأَمَّا الْقَهْرُ لِأَجْلِ الْإِسْتِصْلَاحِ كَضَرْبِ التَّأْدِيبِ فَهُوَ مِنْ حُقُوقِ التَّرْذِيبِ.

“Qahr yang dilarang adalah qahr yang tidak boleh juga dilakukan kepada selain anak yatim untuk hal-hal yang serupa. Adapun qahr karena tujuan perbaikan seperti memukulnya dengan tujuan takdib (memperbaiki sikap perilaku dan etika) maka hal itu termasuk dalam hak-hak pendidikan.

Lantas apa yang dimaksud dengan qahr sehingga membuat Ibnu 'Āsyūr memberikan klarifikasi pemahaman memberikan statement

¹¹⁰ Ibnu 'Āsyūr, *at-Tahrīr*, juz 30, hlm. 402.

kebolehnya sebatas untuk tujuan pendidikan? Penulis mencoba merunut pemahaman pengertiannya dari beberapa literatur, di antaranya:

Murtaḍa az-Zubaydi dalam *Tāj al-'Arūs* mengatakan:¹¹¹

القهر : الغلبة والأخذ من فوق على طريق التذليل

“Qahr adalah mengungguli (mengalahkan) dan mengambilnya dari atas dengan cara merendahkan dan menghinakan”

Sedangkan Abū Hilāl al-'Askari dalam *al-Furūq al-Lugawiyah* mengatakan:¹¹²

الفرق بين القهر والغلبة. ان الغلبة تكون بفضل القدرة وبفضل العلم ولا يكون القهر الا بفضل القدرة

“Perbedaan antara al-Qahr dan al-Ghalabah. Bahwasannya al-Ghalabah itu bisa karena keunggulan dalam hal kekuatan dan kemampuan dan bisa juga karena keunggulan dalam hal ilmu pengetahuan... sedangkan al-Qahr hanya bisa karena keunggulan dalam hal kekuatan dan kemampuan.”

Dari uraian di atas kita bisa mengetahui bagaimana proses pendidikan dalam persepsi Ibnu 'Āsyūr. Beliau bahkan memberikan toleransi untuk memberikan hukuman fisik kepada siswa didik, meskipun mereka adalah

¹¹¹ Murtada az-Zubaydi, Abū al-Fayd Muḥammad bin Muḥammad bin Abdurrazaq al-Husayni, *Tāj al-'Arūs (Dār al-Hidayah)*, Juz 13, him. 495.

¹¹² al-Askari, Abū Hilāl al-Ḥasan bin Abdullah bin Sahi bin Sa'id bin Yahya bin Mahran, *al-Furūq al-Lugawiyah (Cairo: Dār al-'Ilm wa aṣ-Ṣafwah)*, hlm. 105.

anak yatim, jika itu memang ditujukan untuk memperbaiki dan mendidiknya.

Jika hal ini dilihat secara sepintas saja, mungkin ide ini tampak seakan semena-mena dan dhalim bagi sebagian orang, namun tidak demikian sebenarnya. Para ulama ahli Fiqh pun satu kata perihal diperbolehkannya hukuman fisik dalam proses pendidikan, seperti keterangan yang penulis temukan dalam beberapa rujukan Fiqh, di antaranya:

Professor Wahbah az-Zuhaili, seorang ulama besar kontemporer yang baru beberapa waktu meninggal dunia, menuliskan dalam buku fiqh fenomenalnya “*al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*”:¹¹³

والحنفية والحنابلة على وليه أمره به إذا أطاقه بعد بلوغه سبع سنين، وضربه حيثئذ على الصوم بعد بلوغه عشر سنين، إذا تركه ليعتاده، كالصلاة، إلا أن الصوم أشق، فاعتبرت له الطاقة، لأنه قد يطيق الصلاة من لا يطيق الصيام.

Demikian pula al-Mazhaji dalam kitab muqaddimahnya berjudul “*Masāil at-Ta’līm*”, yang dikenal dengan nama kitab *al-Muqaddimah al-Ḥadramiyyah* dan diberi *syarḥ* (penjelasan) oleh Ibnu Hajar al-Haytami¹¹⁴ dengan nama *al-Minhāj al-Qawīm*, mengatakan:¹¹⁵

ويجب على الولي والسيد امر الصبي المميز بما لسبع سنين وضربه عليها لعشر

¹¹³ az-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, cetakan ke XII, (Damaskus: *Dār al-Fikr*), juz 3, him. 1665.

¹¹⁴ al-Haytami, Abū al-‘Abbās Syihābūddin Aḥmad bin Muḥammad bin Ali bin Hajar al-Sa’di al-Ansari (w. 974H)

¹¹⁵ al-Matbaji, Abdullah bin Abdurralunan bin Abū Bakr Bafaqih al-Hadrami al-Sa’di al-Mehaji. 1413 H, *al-Muqaddimah al-Ḥadramiyyah*, cet. II (Damaskus: *ad-Dār al-Muttahidah*), hlm. 53.

“dan wajib atas seorang wali (pemegang hak asuh) dan seorang tuan (pemegang hak otoritas) memerintah anak yang sudah mumayyiz (denger: jw) untuk melaksanakan shalat saat sudah berumur tujuh tahun, dan memukulnya jika tidak melaksanakan shalat saat sudah berumur sepuluh tahun.”

Hal ini tidak lepas dari adanya al-Ḥadīṣ Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh banyak para rawi yang di antara mereka adalah imam al-Ḥākim yang meriwayatkan dalam kitab al-Mustadraknya seperti di bawah ini:¹¹⁶

مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها في عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع

“perintahlah anak-anak untuk melaksanakan salat saat mereka berumur tujuh tahun, dan pukullah mereka jika tidak mengerjakan salat saat mereka sudah berumur sepuluh tahun, dan pisahkanlah mereka di tempat tidur masing-masing”

¹¹⁶ Abū Abdillāh al-Ḥākim Muḥammad bin Abdillāh bin Muḥammad bin Ḥamdawayh bin Nu‘aim bin al-Ḥakam aḍ-Ḍabbi aṭ-Ṭahmāni an-Naisābūri, *al-Mustadrak ‘Alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), juz 1, hlm. 311.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Ide-ide Ibnu ‘Āsyūr dalam *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr* mencakup beberapa poin penting yang mencakup: orang pertama yang meletakkan dasar-dasar pendidikan untuk umat manusia, urgensi seorang guru, Ibu sebagai guru pertama, pendidikan yang tepat, teknik pembebanan dalam pendidikan, seni drama untuk pendidikan, dan sistem punishment.

B. SARAN

1. Penelitian ini baru rintisan awal untuk mengungkap ide-ide pendidikan dari Ibnu ‘Āsyūr, penelitian-penelitian selanjutnya disarankan bisa meneruskan penelitian ini untuk memperdalam dan mempertajamnya.
2. Penelitian selanjutnya juga disarankan bisa mengkaji ide-ide pendidikan dari tokoh-tokoh lain di bidang pendidikan meskipun mereka tidak meninggalkan warisan khusus berupa buku pendidikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Quran dan Terjemahannya. 2005. Madinah: *Majma' Malik Fahd*.
- al-'Ak, Kholid Abdurrahman 2003. *Usul at-Tafsir wa Qawaiduhu*. Beirut: Dār an-Nafais.
- al-'Askari, Abū Hilāl al-Ḥasan bin 'Abdullāh bin Sahl bin Sa'īd bin Yahya bin Mahran, *al-Furūq al-Lugawiyyah*, Cairo: *Dār al-'Ilm wa as-Saqāfah*.
- al-'Azīz, Amir, Abd. t.t. *Dirasat fi 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Mu'asasah ar-Risalah.
- Al-Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd bin Muḥammad bin al-Farrā', 1420 H. *Ma'ālim at-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an*, Cet. I. Beirut: *Dār al-Ihyā' at-Turās al-'Arabī*.
- al-Banna, Gamal. 2003. *Tafsir al-Qur'an al-Karim baina al-Quddami wa al-Muhaddisin*. Kairo: *Dār al-Fikr al-Islāmī*.
- al-Khalwatī, Al-Mawla Abū al-Fidā' Ismā'il Ḥaqqī bin Mustafā al-Istanbulī al-Ḥanafī, *Rūh al-Bayān*. Beirut: *Dār al-Fikr*.
- Al-Khawjah, Muḥammad al-Ḥabib. 1231 H. *Syeikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muḥammad at-Tāhir bin 'Āsyūr*. Qatar: *Wazarah al-Awqāf wa as-Syu'un al-Islāmiyyah*.

- Al-Khāzin, Abū al-Ḥasan ‘Alā’uddin ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Amr as-Syaihī. *Lubāb at-Ta’wīl fī ma’āni at-Tanzīl*. Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*.
- al-Mawardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Basri al-Baghdadi. *an-Nukat wa al-‘Uyūn*. Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*.
- al-Mazḥajī, ‘Abdullāh bin Abdurrahman bin Abū Bakr Bafadal al-Ḥadramī as-Sa’di. 1413 H. *al-Muqaddimah al-Hadramiyyah* (cet. II). Damaskus: *ad-Dār al-Muttahidah*.
- al-Qattān, Mannā’ bin Khalīl. 2007. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’ān* edisi terjemahan oleh Muzakir. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa.
- al-Qattān, Mannā’ bin Khalīl. t.t. *Mabāhiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Riyad: percetakan al-Ma’ārif.
- al-Qazwīnī, Abū Abdillāh Muḥammad bin Yazīd. 2009. *Sunan Ibnu Majah*, cet. I. *Dār ar-Risālah al-‘Ālamiyyah*.
- al-Qurṭūbī, Syamsuddin Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farah al-Anṣārī al-Khazrajī. 1964. *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, cet. 2. Cairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*.
- an-Naisabūrī, Abū Abdillāh al-Ḥākim Muḥammad bin Abdillāh bin Muḥammad bin Hamdawaih bin Nu’aim bin al-Ḥakam ad-Ḍabbi at-Tahmānī. 1990. *al-Mustadrak ‘Alā aṣ-Ṣāhihain*, cet. I. Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*.

Ari, Jacobs, dan Razavieh. 2000. *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*. (Alih

Bahasa : Arief Furchan). Surabaya : Usaha Nasional.

As-Sa'ālabī, Abū Zaid Abdurrahman bin Muḥammad bin Makhlūf. 1418 H. *al-*

Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān. Beirut: *Dār Ihyā` at-Turās al-'Arabī*.

As-Sa'labī, Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm, 2001. *al-Kasyfu wa*

al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān, Cet. I. Beirut: *Dār Ihyā` at-Turās al-'Arabī*.

Aṣ-Ṣābbūnī, Muḥammad 'Alī. 1985. *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: *al-*

Mazra'ah Bināyat al-Imān.

Aṣ-Ṣāliḥ, Subḥi. 2004. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. edisi terjemahan oleh Tim

Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus.

as-Samarqandī, Abū al-Laiṣ Nāsr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm. t.t.

Baḥr al-Ūlūm. t.p.

As-Siddieqī, M. Hasbi. 1954. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'ān/Tafsīr*.

Jakarta: Bulan Bintang.

as-Sullamī, Abū Muḥammad 'Izzuddin 'Abdul 'Azīz bin 'Abd as-Salām bin Abī

al-Qasim bin al-Ḥasan ad-Dimasyqi. 1996. *Tafsīr al-Qur'ān*, cet. I. Beirut:

Dār Ibn Hazm.

as-Syarbīnī, Syamsuddin Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb. 1285 H. *as-Sirāj al-*

Munīr. Cairo: *Maṭba'ah al-Āmiriyyah*.

Aṭ-Ṭabarī, Ibn al-Jarīr. 2001. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*. Beirut:

Dār al-Fikr.

Aṭ-Ṭabranī, Abū al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Matir al-Lakhami

as-Syāmi. *al-Mu'jam al-Kabīr*. Cairo: *Maktabah Ibn Taimiyyah*.

Aṭ-Ṭiba', 'Iyād Khālid. 1321 H. Muḥammad Ibn 'Āsyūr: *'Alāmat al-Fiḥ wa*

Usūlihi wa at-Tafsīr wa Ulūmihi dalam *'Illat al-Ṣaqāfah*, tahun ke-15 vol.

71. Al-Jazair: *Wazārat as-Ṣaqāfah wa as-Siyāḥah bi al-Jazair*.

aż-Ḍahabī, Muḥammad Husain. 2005. *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: *Dār al-*

Ḥadīṣ.

Az-Zarkāsyī, Badruddin Muḥammad bin 'Abdullāh. t.t. *al-Burhān fī 'Ulūm al-*

Qur'ān. Kairo: *Maktabah Dār at-Turāṣ*.

az-Zubaidī, Abū al-Faid Murtaḍa Muḥammad bin Muḥammad bin Abdurrazaq al-

Husainī. *Tāj al-'Arūs*. t.k : *Dār al-Hidayah*.

az-Zuhailī, Wahbah bin Mustafā. *al-Fiḥ al-Islāmī wa Adillatuhu*, cetakan ke XII.

Damaskus: *Dār al-Fikr*.

Badr, 'Abdullāh Abū Su'ūd. 2000. *Tafsīr aṣ-Ṣaḥābah*. Cairo: *Dār Ibn Hazm*.

Brokopp, Doroty Young dan Tisma, Marie. 2000. *Dasar-dasar Riset*

Keperawatan. (Alih Bahasa : Yasmin Asih dan Aniek Maryuni) Jakarta :

Penerbit Buku Kedokteran EGC.

- Dempsei, Patricia Ann, Artur. 2002. *Riset Keperawatan: Buku Ajar dan Latihan* (Alih Bahasa : Palupi Widyastuti). Jakarta : Penerbit Buku Kedokteran EGC.
- Djarwanto. 1994. *Pokok-pokok Metode Riset dan Bimbingan Teknis Penulisan Skripsi*. Yogyakarta : Liberty.
- Hanafi, Ahmad. 1990. *Pengantar Filsafat Islam* (Cet. IV). Jakarta: Bulan Bintang.
- Ḥusain, Muḥammad al-Khadir. 1422 H. *Tunis wa Jāmi‘ az-Zaytūnah*. Damaskus: *al-Maṭba‘ at-Ta‘āwuniyyah*.
- Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad at-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr at-Tūnisī. 1984 M. *At-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Tunisia: *ad-Dār at-Tūnisiyya li an-Nasyr*.
- Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad at-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr at-Tūnisī. t.t. *Alaisa aṣ-Ṣubḥu bi Qarīb*. Tunisia: *as-Syirkah at-Tūnisiyyah li at-Tawzī’*.
- Jibrīl, Muḥammad Sayyid. 1987. *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssirīn*. Kairo: *ar-Risālah*.
- Johnson, R. Burke. 2005. “*Educational Research : Quantitative and Qualitative*”
- Ma’bad, Muḥammad. t.t. *Nafhat min ‘Ulūm al-Qur’ān*. Madinah: *Dār as- Salām*
- Machfoez, Ircham. 2007. *Metodologi Penelitian: Bidang Kesehatan, Keperawatan, dan Kebidanan*. Yogyakarta: Fitramaya.

- Mahfuz, Muḥammad. 1971 M. *Tarājum al-Mu'allifin at-Tūnisiyyīn*. Beirut: *Dār al-Garb al-Islāmī*
- Mohammad Nasir. 1998. *Metode Penelitian*. Jakarta : Ghalia Indonesia.
- Moleong, J. Lexi. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung Remaja Karya.
- Muḥammad, Kholifah, Ibrāhīm Abdurrahman. t.t. *Dirāsat fī Manāhij al-Mufasssirīn*. t.p.
- Muḥḍor, Aḥmad Zuhdī, Attabik Ali. 2004. *Kamus al-Asry*. Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum.
- Munawwir, A. Warson. 1997. *Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Nasir, Ridwan. 2003. *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqārin*. Surabaya: KOPERTAIS Wilayah IV bekerja sama dengan CV Indra Media.
- Nata, Abūddin. 1997. *Filsafat Pendidikan Islam (Cet. I)*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Nur Uhbiyati. 1998. *Ilmu Pendidikan Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Prasetya. 2000. *Filsafat Pendidikan (Cet. II)*. Bandung: Pustaka Setia.
- Riḍa, Muḥammad Rasyid, Muḥammad Abduh. t.t. *Tafsīr al-Manār*. Beirut: *Dār al-Fikr*.

- Rida, Muḥammad Rasyid. 2004. *al-Wahyu al-Muḥammadi*. Cairo: *Majlis Li as-Syu'ūn al-Islāmiyyah*.
- Saifullah, Ali. 1983. *Antara Filsafat dan Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Salam, Syamsir, Jaenal Aripin. 2006. *Metodologi Penelitian Sosial* (Cet. 1). Jakarta: LP UIN.
- Sudarwan Danim dan Darwis. 2003. *Metode Penelitian Kebidanan : Prosedur, Kebijakan, dan Etik*. Jakarta : Penerbit Buku Kedokteran EGC.
- Sudjana, Nana dan Ibrāhīm. 2001. *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Sugiyono. 2007. *Metode Penelitian Pendidikan, Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*. Bandung: Alfabeta.
- Suharsimi Arikunto. 2002. *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Sukardi. 2004. *Metodologi Penelitian Pendidikan : Kompetensi dan Praktiknya*. Jakarta : Bumi Aksara.
- Sumadi Suryabrata. 2000. *Metodologi Penelitian*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada.
- Syahibah, Muḥammad Abū. 2006. *al-Isrā`iliyyāt wa al-Maudū'āt fī Kutub at-Tafsīr*. Kairo: *Maktabah as-Sunnah*.

Tafsīr, Ahmad. 2001. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: PT.

Remaja Rosdakarya.

Team Penyusun. 2007. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Skripsi, Tesis dan*

Desertasi). Jakarta: CeQDA.

Tilaar. 2004. *Manajemen Pendidikan Nasional*. Bandung: PT. Remaja

Rosdakarya.

Yunus. 1999. *Filsafat Pendidikan*. Bandung: CV. Citra Sarana Grafika.

Zuhairini, dkk. 1995. *Filsafat Pendidikan Islam (Cet.II)*. Jakarta: Bumi Aksara.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

CURRICULUM VITAE

DATA DIRI:

Nama : Ridwan Nul Mustopa

NIM : 12913097

Tempat Tgl Ixhir : Tasikmalaya, 3 Mei 1968

Alamat : Krapyak Wetan No 90B Rt 03, Panggunharjo, Sewon
Bantul 55118 Yogyakarta

Pekerjaan : Staf Pengajar

Nama Orang Tua : 1. Bapak : Abūd Syihabuddin

2. Ibu : Rusliah (Alm)

RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. SD Negeri Gunung Pereng III Tasikmalaya Tahun 1982
2. SMPN III Tasikmalaya Tahun 1985
3. MA Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta Tahun 1989
4. Universitas Cokroaminoto Yogyakarta Tahun 2011