

STUDI KRITIS ATAS METODE TAFSIR TEMATIS AL-QUR'AN

*Lilik Ummi Kaltsum**

Abstract: *This article is about a critical study of the thematic method of the Qur'an. It studies the nature of the method and provides a critical assessment of it. One of the gaps that the study will try to fill in is the lack of attention being given to the context out of which any particular text was revealed. The thematic approach is not particularly good at looking at the backgrounds of the text. It is this shortcoming that the paper will try to evaluate critically. It argues that the task of any interpreter of a text has been to understand first and foremost the surroundings that shape the text and constitute part and parcel of it. This understanding would determine the nature of the text and help guide the interpreter in the process of interpretation. The meaning of a text can change according to its context. The same word can infer to a different subject also according to the context. The paper will further elaborate this point further so as to give a clear idea that a thematic approach cannot ignore this aspect of exegesis.*

Keywords: *context, text, thematic approach*

Pendahuluan

Kajian-kajian tematis al-Qur'an semakin memenuhi literatur keislaman terutama terkait dengan kajian tafsir al-Qur'an. Menurut 'Abd al-Hayy al-Farmawi, lahirnya metode tematis adalah untuk memberikan konsep al-Qur'an terkait tema-tema kehidupan secara komprehensif. Tafsir tematis ini akan mempermudah masyarakat modern menemukan pandangan al-Qur'an tanpa penjelasan-penjelasan yang tidak mereka perlukan.¹

Tawaran metodologis dari al-Farmawi inilah yang sering dijadikan referensi oleh para penafsir tematis baik bersifat ilmiah ataupun non ilmiah.² Namun, pada akhirnya karya-karya tematis tersebut terjebak pada semangat melahirkan tematisasi al-Qur'an, dan kurang aktif membaca perkembangan problem realitas. Akibatnya, kritik yang sering dilontarkan adalah keberadaan tafsir tematis hanya sebatas memberikan konsep al-Qur'an secara komprehensif tetapi sering tidak realistis dan aplikatif. Kondisi seperti ini akan menumbuhkan kesenjangan antara produk tafsir dengan problematika masyarakat yang terus berubah.

Adanya kesenjangan inilah celah utama yang akan diisi oleh tawaran baru yaitu tematisasi al-Qur'an yang penekanan utamanya adalah merespon aktif terhadap problem realitas. Seorang penafsir harus membaca dan menganalisa terlebih dahulu problem realitas

*Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta, email: lilik_ummikaltsum yahoo.com.

¹'Abd Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i: Dirasah Manhajiyah Mawdu'iyah* (t.t.: Matba'ah al-Hadrah al-'Arabiyah, 1977), 5; lihat juga Fath Allah Sa'id 'Abd al-Sattar, *al-Madkhal ila al-Tafsir al-Mawdu'i* (Kairo: al-Da'irah al-Tawzi'ah al-Nashr al-Islamiyah, cet. II, 1991), 25.

²Terbukti dari beberapa literatur tentang *mawdu'i* nama al-Farmawi dengan *al-Bidayah*nya selalu dijadikan pijakan pertama untuk merumuskan *mawdu'i* meski pada penjabaran berikutnya terdapat beberapa perbedaan. Sebagai contoh, penulis meneliti 26 tesis dan 16 disertasi tentang tafsir tematik, kesemuanya menggunakan pedoman dari al-Farmawi baik secara eksplisit tertulis dalam metode penelitian ataupun yang hanya dicantumkan dalam daftar pustaka. Data diambil dari perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dikhususkan pada data tesis dan disertasi sampai tahun 2005.

kemudian mendialogkannya kepada al-Qur'an agar menemukan konsep utuh sekaligus sebagai jawaban dari problem realitas tersebut. Metode ini menegaskan bahwa tematisasi al-Qur'an bukan sekedar metode mengumpulkan dan menghitung-hitung ayat-ayat al-Qur'an yang semakna, tetapi yang lebih utama adalah bagaimana konsep yang akan dihasilkan tersebut sesuai dengan tuntutan zaman.³

Masyarakat bukanlah sebuah keadaan yang statis atau obyek semu yang tidak bergerak, tetapi merupakan proses atau sebuah aliran peristiwa yang terus menerus bergerak tanpa henti. Semua realitas sosial selalu berubah dengan derajat kecepatan, intensitas, irama dan tempo yang berbeda.⁴ Oleh karena itu, seorang penafsir atau pengkaji al-Qur'an tidak hanya terpaku pada al-Qur'an secara tekstual, tetapi juga senantiasa membaca keadaan masyarakat. Metode tematis ini bertujuan untuk menyatukan antara al-Qur'an dengan masyarakat, atau untuk menghidupkan produk tafsir agar tetap selaras dengan perkembangan zaman.

Tulisan ini akan mengungkap lebih dalam apa maksud dari metode tematis dari realitas ke teks tersebut? Bagaimana cara kerjanya? Apa kontribusi utamanya dalam metode penafsiran al-Qur'an? Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat dijadikan tawaran alternatif dalam dunia tafsir.

Tafsir sebagai Penghubung Teks dengan Realitas.

Keberadaan teks tidak dapat dipisahkan dari kondisi realitas. Sebuah teks sangat dipengaruhi oleh historisitas dan subyektifitas yang mengitarinya, termasuk juga teks al-Qur'an.⁵ Sejak awal proses pewahyuan, al-Qur'an telah bersentuhan dengan bangsa Arab dan bahasa budaya mereka. Setiap ayat yang turun tidak dipahami sebagai kalimat-kalimat yang tersendiri, melainkan berkaitan dengan kenyataan sehari-hari. Problem yang muncul lebih banyak disebabkan oleh benturan nilai-nilai yang dibawa al-Qur'an dengan nilai-nilai warisan leluhur yang berakar kuat dan menyatu dengan kehidupan mereka. Semangat dan misi al-Qur'an untuk menciptakan perubahan-perubahan yang lebih baik demi kemaslahatan manusia secara keseluruhan tidak selalu selaras dengan tradisi, budaya, pandangan hidup, keyakinan dan ikatan-ikatan primordial bangsa Arab waktu itu.⁶

Karakter dan corak suatu teks akan senantiasa menggambarkan dan merefleksikan struktur budaya dan alam pikiran di mana ruang dan waktu teks tersebut dibentuk. Demikian juga dengan al-Qur'an, kondisi sosio-kultural masyarakat Arab atau kerangka kebudayaan bangsa Arab saat itu banyak berpengaruh pada pembentukan teks al-Qur'an.⁷ Peristiwa pewahyuan sebagai titik awal lahirnya al-Qur'an merupakan kata kunci untuk menyatakan bahwa ketika wahyu Ilahi tersebut diwahyukan kepada manusia dengan menggunakan bahasa kaum tertentu yaitu bahasa Arab,⁸ maka hal itu menandakan sifat kesejarahannya.⁹

³Muhammad Baqir al-Sadr, *al-Madrasat al-Qur'aniyah* (Qum: Markaz al-Abhath wa al-Dirasat al-Takhasusiyah li al-Shahid al-Sadr, 1979), 35.

⁴Piotr Sztompka, *The Sociology of Social Change, Sociology and Social Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 9.

⁵Amin Abdullah, *Epistemologi Ilmu Agama Islam*, 2.

⁶Keadaan ini terlihat dari sikap bangsa Arab yang menolak dakwah Rasulullah Saw demi mempertahankan tradisi leluhur mereka, sebagaimana terekam dalam beberapa ayat, antara lain al-Qur'an, 2 (al-Baqarah):170; al-Qur'an 23 (al-Mu'minun):24; al-Qur'an 7 (al-A'raf):127; al-Qur'an, 25 (al-Furqan):43; al-Qur'an, 43 (al-Zukhruf):22.

⁷J. Brugman, *An introduction to History of Modern Arabic Literature in Egypt* (Leiden: Ej Brill, 1984 M), 338-340.

⁸al-Qur'an, 12 (Yusuf):2; al-Qur'an, 26 (al-Shura):195.

Dialektika antara teks dengan realitasnya dapat dilihat dari beberapa ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang upaya Rasulullah, pembawa risalah untuk membuat sebuah perubahan yang diistilahkan oleh al-Qur'an dengan *min al-zulumat-ila-al-nur*.¹⁰ Proses perjalanan dakwah Rasulullah tersebut menunjukkan bahwa nilai-nilai normatif al-Qur'an memiliki dimensi transformatif.¹¹ Wahyu Ilahi al-Qur'an bukan hanya berisi dogmatis atau ajaran yang hanya memfokuskan pada hubungan manusia dengan Tuhannya tetapi juga mempedulikan juga hubungan kemanusiaan.¹²

Penjelasan tersebut sekaligus mengisyaratkan bahwa sejak awal pewahyuan telah terjadi dialektika antara al-Qur'an sebagai teks dengan kondisi sosio-kultural masyarakat Arab sebagai realitas. Posisi Rasulullah bukan sekedar penyampai wahyu, tetapi juga penjelas atau mufassirnya, bukan sekedar membacakannya secara tekstual, tetapi juga menjelaskan kandungan maknanya.¹³ Penafsiran yang dilakukan oleh Nabi Muhammad merupakan upaya mendekatkan teks al-Qur'an dengan realitas masyarakatnya. Wahyu Ilahi yang pada waktu itu belum terkodifikasi tidak akan dipahami oleh realitas masyarakat Arab jika tidak ada upaya untuk menginterpretasikannya. Sebaliknya, teks tersebut tidak akan memiliki makna jika tidak dimaknai atau ditafsirkan oleh Rasulullah. Inilah yang dimaksud dengan keberadaan tafsir adalah sebagai penghubung antara teks dan realitas.

Proses dialektika antara teks al-Qur'an dengan realitasnya mengalami perubahan pasca Rasulullah wafat. Setelah proses pewahyuan paripurna dan tidak ada lagi Rasul Saw sebagai figur yang dipercaya paling memahami kandungan makna al-Qur'an, maka teks al-Qur'an tidak lagi berdialog langsung menghampiri audiensnya melalui sosok Rasulullah, tidak lagi datang secara berangsur-angsur dan tidak lagi menyesuaikan diri dengan bahasa audiensnya. Dampak dari perubahan ini antara lain hubungan dialog yang telah dibangun oleh al-Qur'an pada masa turunnya berubah menjadi monologis. Artinya, al-Qur'an sudah tidak lagi aktif berdialog, tetapi sebaliknya menunggu untuk diajak berdialog atau cenderung dipahami secara doktrinal.¹⁴

Perubahan kondisi inilah yang menjadikan perubahan pula dalam metode atau proses penafsiran. Pada masa-masa awal penafsiran lebih cenderung bersifat riwayat-riwayat.¹⁵ Mufassir-mufassir pada saat itu dengan penuh hati-hati menafsirkan al-Qur'an hanya

⁹Hāsan Hānafi, *Dirasah Islamiyah*, 401.

¹⁰al-Qur'an, 2 (al-Baqarah):257.

¹¹Basis revolusi al-Qur'an ini dapat diklasifikasikan menjadi dua unsur yaitu kualitatif dan kuantitatif. Unsur kualitatif dimanifestasikan dengan cara membentuk suatu kaidah bagi risalah Islam yang dapat dimanfaatkan, meskipun Rasulullah Saw telah wafat. Sedangkan unsur kuantitatif dari revolusi al-Qur'an dapat dilihat pada arahan khusus bagi para penduduk Jazirah Arab untuk menciptakan suatu aturan bagi tersebarnya risalah Islam, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, 6 (al-An'am):92. Menurut Baqir al-Hakim, Jazirah Arab dalam ayat tersebut tidak menunjukkan bahwa masyarakat Jazirah Arab memiliki keistimewaan tertentu daripada umat manusia yang lainnya, tetapi hal itu lebih dikarenakan untuk mewujudkan tujuan yang bersifat kuantitas bagi tegaknya risalah Islam, mereka dipandang sebagai lahan misi Rasulullah juga menunjukkan tempat risalah Islam dimulai. Baca, Baqir al-Hakim, *'Ulum al-Qur'an* (Qum: Majma' al-Fikr al-Islami>1426 H.), 60-65.

¹²Nilai-nilai transformatif Islam juga dapat dikaji dalam ayat-ayat antara lain al-Qur'an, 6 (al-An'am):141; al-Qur'an, 64 (al-Taghabun):16-17. Baqir al-Sadr, *al-Islam Yaqud al-Hayah*, 24; Lihat juga, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung:Mizan, 1991 M.), 170.

¹³Hāsan Ibrahim Hāsan, *Tarikh al-Islami*>213. Muḥammad Ibrahim Abd al-Rahmān, *al-Tafsir al-Nabawi li al-Qur'an al-Karim*, 68.

¹⁴Nur Rofiah, *Pendekatan Transformatif terhadap al-Qur'an*, 124.

¹⁵Muḥammad Hāsyan al-Dhahabi>*al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid 1, 96.

berdasarkan riwayat-riwayat yang ada tanpa memasukkan komentar atau penafsiran pribadi.¹⁶ Penafsiran seperti ini kemudian hari diistilahkan dengan tafsir *bi al-ma'thur*.¹⁷ Pada perkembangan berikutnya bentuk tafsir yang sarat dengan riwayat-riwayat dinilai kurang bisa memberikan pemahaman berbagai pesan yang terkandung dalam sebuah ayat, sehingga dibutuhkan penafsiran yang lebih lengkap dan detail. Oleh karenanya, mufassir berikutnya dengan berdasarkan pada *nasy* al-Qur'an yang memerintahkan untuk memikirkan kandungan al-Qur'an¹⁸ berusaha melahirkan beberapa karya tafsir yang lebih luas penjelasannya. Upaya seperti ini tentu memerlukan peran akal (*ra'y*) yang cukup serius. Masing-masing mufassir memiliki kemampuan yang berbeda dalam mengungkapkan kandungan makna al-Qur'an.

Dibukanya peluang rasio untuk ikut andil dalam proses penafsiran meniscayakan lahirnya beragam corak penafsiran, antara lain tafsir *fiqhi* > *sufi* > *h̄araki* > dan *adabi* > *ijtima'i*.¹⁹ Munculnya corak tafsir sosial merupakan wujud dari upaya mufassir merespon keadaan masyarakat, sehingga perdebatan yang ditemukan dalam tafsir bukan hanya seputar gramatikal bahasa dan fiqih.²⁰ Namun seiring perjalanan waktu, tafsir sosial yang masih dikemas dengan urutan *mushaf* masih menyulitkan atau menjemukan pembaca atau masyarakat saat ini. Di sinilah ide metode *mawdu'i* atau tematis mulai ditawarkan oleh beberapa tokoh. Masing-masing tokoh metode tafsir *mawdu'i* seperti al-Farmawi, Mustafa Muslim dan para murid al-Kumi yang lain berbeda-beda dalam merumuskan definisi *mawdu'i*. Akan tetapi, secara umum mereka menjelaskan bahwa metode *mawdu'i* adalah menafsirkan al-Qur'an dengan cara membahas tema-tema *al-Qur'an al-Karim* yang semakna atau satu tujuan dengan cara mengumpulkan seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang terkait, menganalisisnya dengan cara dan syarat-syarat tertentu, menjelaskan maknanya, mengeluarkan unsur-unsur kandungannya kemudian mengkorelasikannya, sehingga menjadi satu kesatuan tema guna menjelaskan aspek *hidayah* al-Qur'an.²¹

Secara teoritis kehadiran metode tafsir tematis bertujuan untuk mendekatkan tafsir sebagai teks dengan masyarakat sebagai pembaca teks. Namun secara praktis, terdapat perbedaan dalam mengaplikasikan metode tematis tersebut. Sebagian tokoh *mawdu'i* lebih setuju untuk mengungkap konsep al-Qur'an secara utuh terkait tema-tema kehidupan yang

¹⁶Kehati-hatian ini disinyalir berawal dari salah satu riwayat yang sangat berpengaruh saat itu adalah "Barangsiapa berkata tentang al-Qur'an menurut pendapatnya sendiri atau menurut apa yang sebenarnya ia tidak mengetahuinya, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka". Hadith ini diriwayatkan oleh Turmudhi > Nasa'i dan Abu Dawud. Turmudhi > menilai dengan *hasan*.

¹⁷Tafsir *bi al-ma'thur* yaitu penafsiran al-Qur'an yang berdasarkan pada penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri, penjelasan dari Rasulullah, sahabat dan para *tabi'in*. Lihat. Muhammad Husayn al-Dhahabi > *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid 1, 151-153.

¹⁸Sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an, 47 (Muh̄ammad):24; al-Qur'an, 39 (al-Zumar):27; al-Qur'an, 26 (al-Shu'ara):192-195; al-Qur'an, 3 (Alk 'Imran):138; al-Qur'an, 44 (al-Dukhan):58; al-Qur'an, 54 (al-Qamar):17; dan al-Qur'an, 4 (al-Nisa):82.

¹⁹Muhammad Ibrahim Shari'f, *Ittijabat al-Tajdid fi Tafsir al-Qur'an al-Karim fi Mist*, 143.

²⁰Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha adalah pelopor dari gagasan tafsir *ijtima'i* ini, sebagaimana yang ia tuangkan dalam tafsir *al-Manar*-nya.

²¹al-Farmawi, 'Abd al-Hayy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 52; Mustafa Muslim, *Mabathith fi al-Tafsir al-Mawdu'i* > 16 dan al-Daghamin, *Manhajiyat al-Bahthi*, 13. Tafsir *Mawdu'i* diibaratkan oleh Quraish Shihab seperti menyodorkan kotak berisi hidangan yang telah dipilih dan disiapkan kadar dan ragamnya, sebelum para tamu tiba. Yang memilih, memilah dan menetapkan porsi adalah tuan rumah sehingga para tamu langsung bisa menikmati hidangan tanpa susah payah mempersiapkannya sendiri. M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), xii.

diambil dari al-Qur'an, produk tafsir *mawdu'i* inilah yang akan dijadikan pedoman masyarakat menuju kehidupan yang lebih baik. Sedangkan tokoh *mawdu'i* yang lain menegaskan bahwa seorang mufassir harus menganalisa kondisi masyarakat terlebih dahulu baru kemudian didialogkan dengan al-Qur'an, sehingga konsep Qur'ani yang dihasilkan juga dapat dijadikan jawaban ataupun kritikan terhadap kondisi masyarakat. Dari sini munculah dua proses penafsiran yaitu penafsiran yang berawal dari teks (*min al-nas} ila>al-waqi'*) dan penafsiran yang diawali dengan analisa problem realitas (*min al-waqi' ila>al-nas}*).

Dikotomi Metode Tafsir Tematis.

Perbedaan utama munculnya dua kelompok besar dalam pembuatan tafsir tematis adalah terletak pada *starting point* atau penentuan langkah awal dalam penelitian tematisasi al-Qur'an. Adanya perbedaan tersebut karena perbedaan asumsi yang melandasinya, sehingga akan mempengaruhi penetapan langkah penelitian sekaligus hasil yang diwujudkan, sebagaimana akan dijelaskan berikut ini.

1. Penafsiran dari teks ke realitas.

Maksud ungkapan "dari teks ke realitas" (*min al-nas} ila>al-waqi'*) di sini adalah metode tafsir yang teknik penafsirannya berawal pada analisa internal teks al-Qur'an sampai menghasilkan produk tafsir tertentu yang kemudian hasil tersebut disuguhkan kepada realitas.

Para ulama yang memegang prinsip ini meyakini bahwa penafsiran al-Qur'an harus dimulai dari pembacaan, penelitian dan pengkajian teks al-Qur'an sampai menghasilkan pandangan atau sikap al-Qur'an terkait tema tertentu. Wawasan al-Qur'an tersebut kemudian disosialisasikan ke masyarakat sebagai pedoman untuk melangkah menuju masa depan lebih baik. Kesempurnaan agama dan kesempurnaan perjalanan hidup hanya dapat dicapai dengan pemahaman pengetahuan agama yang bersumber dari al-Qur'an. Oleh karena itu, konsep-konsepnya terkait tema-tema tertentu harus dikeluarkan atau disuguhkan kepada masyarakat. Menafsirkan al-Qur'an harus dijauhkan dari kecenderungan-kecenderungan penulisnya, sebagaimana yang telah banyak ditemukan dalam tafsir klasik. Oleh karena itu, upaya pengungkapan makna ayat-ayat al-Qur'an harus berawal dari teks al-Qur'an itu sendiri tanpa harus melihat problem realitas terlebih dahulu. Penelaahan problem masyarakat sebelum memulai penafsiran justru akan memunculkan pra-anggapan atau legitimasi kepentingan pribadi atau golongan yang akan mempengaruhi proses penafsiran sekaligus mempengaruhi bentuk tafsir yang dihasilkan.²²

Di samping itu, salah satu alasan para mufassir yang menerapkan prinsip ini adalah karena kajian tematisasi al-Qur'an tidak hanya sebatas eksperimen manusia. Pesan-pesan atau pandangan al-Qur'an tidak selalu ditemukan dalam perjalanan sejarah yang dapat diamati oleh mufassir. Keberadaan al-Qur'an bukan hanya meluruskan atau korektor dari pengalaman-pengalaman manusia, tetapi juga memberikan konsep al-Qur'an yang

²²Mustafa Mus Salah satu tokoh yang mendasarkan penafsirannya pada teks al-Qur'an dan secara eksplisit tidak menekankan pembacaan realitas terlebih dahulu adalah Sayyid al-Kumi yang diteruskan oleh murid-muridnya, antara lain 'Abd al-Hayy al-Farmawi, mushthafa Muslim, 'Abd al-Sattar dan lain-lain. Lihat, Mustafa Muslim, *Mabatih fi>al-Tafsir>al- Mawdu'i>* (Damaskus: Dar>al-Qalam, 1989 M), 12; al-Farmawi, *al-Bidayah fi>al-Tafsir>al- Mawdu'i>* 5. 'Abd al-Sattar, *al-Madkhal ila>al-Tafsir>al- Mawdu'i>* 15.

komprehensif agar dapat dijadikan sebagai pedoman hidup. Di samping itu, realitas sosial tidak selalu bertentangan dengan *nas* al-Qur'an.²³

Untuk lebih jelasnya berikut ini akan dijelaskan prosedur penelitian dari metode tafsir tematis yang berprinsip dari teks al-Qur'an menuju realitas (*min al-nas* jila al-waqi').²⁴

a. Menetapkan dan membatasi tema.

Penetapan dan pembatasan tema dengan cara menentukan judul dimaksudkan agar arah penelitian mulai awal sampai akhir tetap pada jalurnya tidak membahas sesuatu yang tidak ada kaitannya dengan tema. Ketika menentukan tema, peneliti harus memilih tema yang disebutkan oleh al-Qur'an, seperti tema *Jihad* dalam perspektif al-Qur'an, "Keesaan Allah dalam Dhat dan SifatNya menurut al-Qur'an" dan sejenisnya. Menurut al-Sattar dan murid al-Kurni yang lain, peneliti tidak diperbolehkan memilih judul dengan kalimat atau kata yang tidak ada secara eksplisit di dalam al-Qur'an. Misalnya, tema demokrasi, pluralitas dan keluarga berencana tidak diperbolehkan karena istilah tersebut tidak ditemukan dalam al-Qur'an.²⁵

b. Kategorisasi Ayat.

Setelah tema ditetapkan, peneliti harus mengumpulkan semua ayat yang terkait dengan tema tanpa meninggalkan satu ayat pun yang terkait dengan tema, karena akan mempengaruhi kesimpulan yang diambil. Langkah yang dapat dilakukan dalam tahapan kedua ini adalah menelusuri lafaz-lafaz yang memiliki makna terkait secara langsung, yang berdekatan ataupun yang berlawanan. Misalnya tema yang ditetapkan adalah *al-Jihad fi>Sabih>Allah*, maka lafaz-lafaz yang terkait langsung adalah kata *jihad*, yang berdekatan dengan makna *jihad* adalah *qital*, *harb*, *darb*, *ghalab*, *nas*, *ghanimah*, *fay'* dan lain-lain. Sedangkan kata-kata yang menunjukkan antonimnya atau sebagai pembandingnya antara lain *al-salam*, *al-fira*, *al-nabadh*, *al-fashl*, *al-ru'b* dan lain-lain.²⁶

c. Klasifikasi sesuai Kronologi Pewahyuan

Tahapan yang ketiga adalah menyusun ayat-ayat yang telah dikumpulkan sesuai masa turunnya, sehingga diketahui ayat yang *makkiyah* ataupun *madaniyah*. Pengetahuan terhadap pemetaan kelompok ayat *Makki* dan *Madani* akan membantu mufassir dalam memahami ayat. Pengelompokan ini lebih diperlukan jika penekanannya pada hukum-hukum shara' seperti proses pengharaman *khamr* dan *riba*.

d. Penafsiran Ayat

Dalam hal ini peneliti dianjurkan membuka atau mencari beberapa referensi tafsir *tahli* untuk menemukan kandungan makna ayat-ayat tersebut, termasuk *nasikh*

²³al-Daghamin *Manhajiyat al-Bahth fi al-Tafsir al-Mawdu'i*:28.

²⁴Penulisan tahapan penafsiran di sini agar lebih tampak perbedaannya dengan *Mawdu'i min al-waqi' ila al-nas* yang ditawarkan Baqir al-Sadr.

²⁵Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'i*:37. Langkah penelitian yang dirumuskan Mustafa Muslim ini sama dengan 'Abd al-Sattar, tetapi lebih dipersingkat. Sedangkan al-Sattar memperinci dari al-Farmawi>Tema demokrasi biasa diidentikkan dengan tema *al-shura* dalam al-Qur'an, tema pluralitas biasa dilakukan dengan cara melacak ayat-ayat yang menjelaskan keberagaman makhluk Allah. Bandingkan ketentuan ini dengan bentuk tafsir *Mawdu'i* Quraish Shihab yang secara eksplisit ia juga merujuk pada al-Farmawi>Baca. M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996 M.)

²⁶Sebagaimana telah dijelaskan bahwa 'Abd al-Sattar>memang berusaha memberikan penjelasan lebih detail daripada rekannya. Lihat. 'Abd al-Sattar, *al-Madkhal ila al-Tafsir al-Mawdu'i*:60-61. Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'i*:37 dan al-Farmawi>*al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*:62.

mansukh, munasabah, asbab al-nuzul dan lain-lain. Sangat memungkinkan satu ayat digunakan dalam tema-tema yang berbeda karena mengandung beberapa penekanan. Di sinilah diperlukan ketelitian peneliti dalam menetapkan makna yang tepat untuk diterapkan sesuai dengan tema yang dibahas.²⁷

e. Penyusunan secara Sistematis

Setelah peneliti memahami dan menguasai kandungan makna ayat secara seksama, tahapan berikutnya adalah membagi dalam beberapa unsur-unsur kemudian menyusunnya secara sistematis. Masing-masing unsur atau sub bab harus saling terkait, tidak berdiri sendiri-sendiri. Peneliti berusaha mengorelasikan antar ayat dalam bingkai tema yang telah ditentukan tanpa ada faktor pemaksaan ayat.

Masing-masing ayat tersebut diatur peletakkannya sedemikian rupa, sehingga benar-benar akan muncul sebuah konsep besar yang komprehensif dan sistematis. Hal ini karena tafsir *mawdu'i* adalah tafsir yang sangat terkait dengan tema atau judul. Jika sejak awal judul yang ditetapkan terdapat beberapa keraguan atau kurang tepat maka pemilihan ayat, pemahaman dan penyusunan ayat serta konsep akhir yang terbangun juga kurang tepat.²⁸

2. Penafsiran dari Realitas ke Teks.

Penafsiran dari realitas menuju teks yang dimaksud dalam tulisan ini adalah proses penafsiran al-Qur'an yang diawali dengan memperhatikan semangat zamannya atau mengkaji terlebih dahulu permasalahan-permasalahan realitas sosial yang melingkupinya sehingga produk tafsir yang dihasilkan lebih sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Masing-masing mufasir akan menemukan problem realitas yang berbeda-beda, sehingga produk tafsir yang akan dihasilkan pun berbeda-beda.

Proses pewahyuan selama kurang lebih 23 tahun cukup sebagai bukti bahwa al-Qur'an tidak diwahyukan dalam ruang hampa, tetapi sejak pertama kali diwahyukan ia telah bersentuhan dengan realitas masyarakat. Inilah yang biasa disebut sebagai konteks, yaitu keadaan atau situasi masyarakat yang mengitari teks tersebut. Al-Qur'an diturunkan memang bukan untuk menjauh dari konteksnya, tetapi justru untuk reaktif terhadap situasi masyarakat yang terus berubah.

Semangat pembaharuan masyarakat inilah yang mendorong para pembaharu untuk mengkontekstualisasikan al-Qur'an agar sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern atau upaya untuk modernisasi tafsir. Meski diyakini bahwa penafsiran Rasulullah adalah yang terbaik, namun bukan berarti seluruhnya bersifat lintas zaman. Menurut Quraish Shihab penafsiran Rasulullah dapat dikategorikan menjadi dua; yaitu pertama, penafsiran terhadap masalah yang bukan dalam wilayah nalar, misalnya tentang ajaran *tawhid*, ibadah dan lain-lain. Kedua, masalah-masalah yang masuk dalam wilayah nalar, misalnya masalah sosial kemasyarakatan. Kategori kedua inilah yang harus didudukkan pada proporsinya yang tepat, sehingga meniscayakan adanya perubahan-perubahan dalam penafsiran teks al-Qur'an.²⁹

²⁷Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 52. Dalam masalah ini al-Farmawi hanya menjelaskan sisi-sisi perbedaan *tajzi'i* dan *Mawdu'i* saja tetapi tidak menyinggung keterkaitannya. Lihat al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdu'i*, 64-67

²⁸Abd al-Sattar, *al-Madkhal ila al-Tafsir al-Mawdu'i*, 65.

²⁹Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 95.

Keyakinan terhadap semangat pembaharuan yang dibawa oleh al-Qur'aṅ menginspirasi beberapa reformis untuk merumuskan metode tafsir yang lebih sesuai dengan zamannya. Dari sini muncullah beberapa nama antara lain Nasr Ḥamid Abu-Zayd, Ḥasan Ḥanafi, Fazlur Rahman, Shahrur, M. Baqir al-Sadr dan lain-lain. Meski secara eksplisit metode yang mereka tawarkan beragam, tetapi semangat pembaharuan mereka yaitu ingin melahirkan produk tafsir sesuai dengan masyarakat pembacanya.³⁰

Di antara tokoh tersebut, M. Baqir al-Sadr adalah salah satu tokoh yang secara eksplisit menekankan tafsir tematis yang lebih menekankan pada analisa realitas. Secara garis besar al-Sadr menyebutkan ada dua langkah yang harus diterapkan, yaitu; *pertama* meneliti problematika realitas yang terjadi. Mufassir mengumpulkan data-data sebanyak-banyaknya terkait dengan gagasan-gagasan dan pengalaman-pengalaman manusia. *Kedua*, mendialogkan permasalahan-permasalahan yang telah diidentifikasi tersebut kepada al-Qur'aṅ. Melalui dialog yang mengharuskan keaktifan mufassir ini, metode tafsir *mawdu'iyah* akan menghasilkan kesimpulan yang komprehensif tentang pandangan-pandangan al-Qur'aṅ yang berbasis pada pengalaman-pengalaman manusia. Dua tahap inilah yang ia istilahkan dengan *بيدأ من الواقع* ³¹ *وينتهي الى القرآن*.

Analisa realitas tersebut diposisikan sebagai pengayaan modal bagi mufassir ketika berdialog atau menelusuri ayat-ayat terkait. Pembacaan realitas bukan untuk mendukung asumsi subyektif mufassir tetapi justru untuk meningkatkan obyektifitas penafsiran, karena mufassir dengan sikap aktifnya mempersilahkan al-Qur'aṅ untuk berpendapat sendiri dengan cara mengeluarkan sebanyak-banyaknya ayat yang terkait.³²

Secara teoritis, *starting point* inilah yang membedakan di antara dua model tematis di atas. Sedangkan secara teknik langkah penafsirannya, seperti penerapan *asbab al-nuzul* *munasabah* dan lain-lain sama dengan tematis dari teks ke realitas. Adanya perbedaan penekanan antara semangat untuk melahirkan konsep Qur'ani secara normatif dengan semangat untuk menjawab kebutuhan masyarakat akan berdampak pada perbedaan hasil akhir penafsiran.

Jawaban terhadap Realitas sebagai Hasil Akhir Proses Penafsiran.

Setiap metode memiliki target atau hasil yang harus dituju.³³ Respon terhadap realitas merupakan keniscayaan yang harus ditemukan dalam produk tafsir. Adanya dikotomi proses penafsiran yaitu dari teks ke realitas dan dari realitas ke teks sangat berpengaruh pada produk tafsir yang dihasilkan. Paling tidak ada dua hal yang harus terwujud dalam tafsir tematis. *Pertama*, tafsir yang komprehensif-sistematis; *Kedua*, realistik-aplikatif.

1. Tafsir Komprehensif dan Sistematis.

Hasil akhir yang harus dicapai oleh pengguna metode tematis adalah sebuah produk

³⁰ Menurut penulis, kritikan semacam ini harus dipahami bahwa bukan berarti tafsir-tafsir klasik terbentuk lepas dari kondisi sosialnya, tetapi sebaliknya, karena tafsir klasik tersebut terbentuk sesuai dengan zamannya, maka sangat tidak layak jika rincian penafsirannya dipertahankan lintas generasi.

³¹ Baqir al-Sadr, *al-Madrasat al-Qur'aniyah*, 30.

³²Sebatas penelitian penulis, inilah harapan awal penekanan *min al-waqi' ila al-nas* yang ditawarkan oleh Baqir al-Sadr. Jika ternyata pada akhirnya ia juga menonjolkan subyektifitasnya itu persoalan individual Baqir al-Sadr.

³³Adanya hasil akhir yang harus dituju dari setiap metode penelitian menunjukkan adanya keterbatasan-keterbatasan dalam metode tersebut. Hasil setiap metode sangat tergantung pada obyek atau problem yang diselidiki. Oleh karena itu, tidak akan ditemukan satu metode dapat digunakan untuk semua obyek penelitian. Lebih lanjut baca, Harold H. Titus, et.al, *Living Issues in Philosophy*, 261.

tafsir yang mampu memberikan konsep al-Qur'an terhadap tema-tema tertentu secara komprehensif dan sistematis. Penafsiran komprehensif artinya upaya mengumpulkan keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan tema pembahasan, menginterpretasikannya, mengkorelasikannya sampai terbangun sebuah kesimpulan yang utuh tentang tema tersebut dalam pandangan al-Qur'an.³⁴ Upaya untuk memberikan penafsiran atau pemahaman komprehensif ini dilakukan dengan cara menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat yang lain.

Bentuk penafsiran yang hanya menekankan pada sumber al-Qur'an, sebagaimana yang diterapkan dalam tafsir tematis, akan mampu menghasilkan wawasan al-Qur'an terkait dengan tema tertentu secara komprehensif.³⁵ Namun, proses penafsirannya tidak selalu ditempuh dengan cara menafsirkan ayat secara keseluruhan. Karena dalam satu ayat al-Qur'an tidak selalu hanya menggambarkan satu tema, tetapi ditemukan dalam satu ayat mengandung atau dapat dikupas menjadi dua atau tiga tema, maka seseorang yang memfokuskan pada satu tema, ia akan mengenyampingkan potongan ayat tersebut yang memang kurang mendukung pembahasan. Dengan kata lain, proses penafsiran metode tematis tidak difokuskan terhadap keseluruhan *lafaz* dalam satu ayat, sebagaimana yang ditemukan dalam tafsir klasik. Penafsiran parsial atau penafsiran yang tidak dilakukan pada keseluruhan satu ayat, tetapi lebih mementingkan mencari ayat lain yang se-ide seperti ini sekaligus menjadi titik kelemahan metode tematis.

Misalnya, ketika seorang membahas tentang kebebasan tindakan manusia, maka salah satu ayat yang diambil adalah al-Qur'an, 13 (al-Ra'd): 11, namun hanya terfokus pada makna "sesungguhnya Allah tidak akan merubah sebuah kaum, sampai kaum itu sendiri yang merubahnya". Padahal teks ini adalah potongan ayat yang awal ayatnya menjelaskan bahwa manusia dalam gerak geriknya diawasi oleh utusan Allah, yaitu Malaikat. Upaya mengenyampingkan potongan ayat seperti ini bertujuan agar tidak mengganggu sistematisasi pembahasan.³⁶

Dengan metode *mawdu'i* seorang mufassir hanya akan menjelaskan secara mendalam potongan ayat yang terkait dengan tema pembahasannya, sedangkan potongan ayat berikutnya hanya sebagai penjelas atau bahkan dikesampingkan, tidak dibahas bila tidak terkait dengan tema utama. Tindakan mengenyampingkan potongan ayat seperti ini penulis sebut dengan penafsiran parsial. Dengan kata lain, untuk menghasilkan pemahaman yang utuh terhadap tema tertentu tidak harus dilakukan dengan penafsiran yang utuh pula terhadap masing-masing ayat.

Di samping komprehensif, konsep Qur'ani yang dihasilkan juga harus sistematis. Sistematis berarti adanya hubungan-hubungan keterkaitan dan ketergantungan dan teratur

³⁴ Baqir al-Sadr, *al-Madrasat al-Qur'aniyah*, 32; Mustafa Muslim, *Mabatih fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 17; al-Daghamin, *Manhajiyat al-Bahth fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 13.

³⁵ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, jilid 1, 48-49; al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 52-53.

³⁶ Gambaran penafsiran seperti inilah yang menjadi alasan Tahir Mahmud untuk membedakan tafsir *al-Qur'an bi al-Qur'an* menjadi dua kategori: *pertama*, bersifat *tawqifi*, artinya ditemukan riwayat yang menjelaskan bahwa ayat tersebut telah ditafsirkan oleh Rasulullah dengan ayat yang lain; *kedua*, bersifat *ijtihadi*, artinya tidak ditemukan riwayat yang menjelaskan bahwa ayat tersebut telah ditafsirkan oleh Rasulullah dengan ayat yang lain. Kategori yang kedua inilah yang dikhawatirkan oleh Tahir Mahmud sebagai tafsir *bi al-Qur'an* yang tercela. Lebih lengkap baca. Tahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbab al-Khat' fi al-Tafsir* (t.tp.: Dar Ibn al-Jawzi, 1424), 53-54

atas berbagai keterangan dan data yang tersusun sebagai kumpulan pengetahuan.³⁷ Dengan demikian, penafsiran yang komprehensif-sistematis berarti sebuah tafsir yang menyuguhkan pandangan al-Qur'an secara utuh, terdiri dari berbagai unsur-unsur yang saling berhubungan, saling terikat dan teratur.³⁸

2. Tafsir Realistis dan Aplikatif

Target berikutnya adalah sebuah tafsir yang sesuai dengan zamannya (tidak usang) sehingga dapat diaplikasikan oleh masyarakat zamannya. Upaya menyesuaikan bahasa penafsiran atau problem utama penafsiran dengan realitas sosial yang ada sekaligus merupakan upaya mengkontekstualisasikan ayat. Kontekstualisasi ayat dengan tetap memperhatikan konteks awal ayat akan dapat mempertahankan nilai universalitas al-Qur'an. Artinya, terkungkung dengan tradisi atau penafsiran klasik tanpa pembacaan kritis, baik dari sisi materi ataupun metodologinya justru akan mengurangi universalitas al-Qur'an. Langkah ini untuk menghindari penafsiran atau pemahaman turun temurun yang belum tentu semuanya benar dan tidak seluruhnya dapat menjawab tantangan zaman.³⁹

Realitas sosial merupakan jaringan sosial yang mengikat orang menjadi suatu kehidupan bersama. Jaringan sosial ini bersifat dinamis atau selalu berubah. Semua realitas sosial senantiasa berubah dengan derajat, kecepatan dan tempo yang berbeda-beda, maka mempelajari kehidupan manusia akan lebih bermanfaat karena lebih realistis. Realitas sosial tidak dapat dipahami sebagai realita yang statis, tetapi merupakan sebuah sistem atau suatu entitas yang tidak dapat dipahami hanya dari dinamika hubungan organik bagian-bagiannya dalam dimensi ruangnya saja, tetapi juga harus dipahami dinamikanya dalam dimensi waktu yaitu pertumbuhan, perkembangannya dan perubahannya dalam perjalanan sejarah. Di sinilah urgensinya proses penafsiran yang berawal dari analisa problem realitas agar hasil akhir yang diwujudkan bukan sekedar idealis-normatif, tetapi juga realistis-aplikatif, yaitu sebuah tafsir yang menjelaskan, menjawab ataupun mengkritik problem realitas sehingga dapat diaplikasikan.⁴⁰

Keharusan menghasilkan produk tafsir yang realistis-aplikatif seperti ini akan memberikan nuansa yang berbeda-beda dalam setiap produk tafsir meski tema pokoknya sama. Mufassir akan menghasilkan tafsir yang beragam sesuai dengan problem yang ia

³⁷The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, 127, penjelasan tentang sistematis tersebut ia kutip dari George Simpson, *Man in Society: Prefare to Sociology and the Social Science*, 3.

³⁸Karena keterbatasan ruang, contoh struktur dan sistem dari hasil penafsiran tematis dari realitas ke teks tidak dapat penulis tampilkan dalam tulisan ini. Untuk lebih jelasnya dapat dibaca *al-Sunan al-Tarikhiah* karya M. Baqir al-Sadr.

³⁹Nurcholish Madjid, "Pendahuluan" dalam Budhy Munawar Rahman (editor), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995 M.), xxiii.

⁴⁰Aplikasi tafsir "*waqi'i*" seperti ini juga penulis temukan dalam tafsir *Mawdu'at* Hasan Hanafi. Meski ada beberapa perbedaan di antara Hasan Hanafi dengan Baqir al-Sadr, namun titik temu yang penulis temukan adalah respon terhadap realitas yang mereka tekankan. Kedua tokoh ini berbeda dalam mengaplikasikan makna "*waqi'i*". Baqir al-Sadr lebih memaknainya dengan realitas pemikiran atau realitas idealis sedangkan Hasan Hanafi memaknainya dengan realitas atau problem masyarakat riil. Hal ini dapat dilihat dari contoh tema yang dibahas Hasan Hanafi. Perbedaan pemaknaan *waqi'i* ini sangat terkait dengan sosio-historis yang melatari kedua tokoh tersebut. Lebih lengkap penafsiran Hasan Hanafi dapat dibaca. Hasan Hanafi, "*al-Matin* the Quran" dalam *Religion and Revolution in Egypt, 1952-1981 M.*, vol. VII; dan Hasan Hanafi, "Theology of land" dalam *Religious Dialogue & Revolution* (Cairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1977 M.), 170-173.

hadapi dan yang akan dijawab. Dengan demikian, bisa jadi pandangan al-Qur'an secara utuh terkait tema tertentu sama di antara mufassir, tetapi pengembangan dari hasil tafsir tersebut akan berbeda tergantung dari hasil pembacaan realitas yang dilakukan masing-masing mufassir. Mufassir yang menerapkan prinsip *min al-waqi' ila al-nas* akan lebih aktif atau lebih banyak menggali dan mengembangkan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan tema. Dengan kata lain, tawaran ini akan lebih menghidupkan tafsir tematis sehingga tidak sekedar pandangan utuh al-Qur'an secara normatif yang disajikan, tetapi dilengkapi dengan analisa, *problem solving* ataupun kritikan terhadap realitas masyarakat. Melalui pendekatan ini mufassir tidak mungkin hanya mentransfer ulang pemikiran mufassir lain, karena setiap individu akan merasakan "kegelisahan" yang berbeda ketika berhadapan dengan realitas masyarakatnya. Upaya ini penulis istilahkan dengan "interpretasi kultural".

Metode tematik yang menekankan realitas pada akhirnya juga terjebak pada subyektifitas mufassir. Sikap mufassir terhadap realitas sangat menentukan, apakah ia mengambil adaptatif, menjilat atau membawa misi dan tanggung jawab untuk membimbing umat, apakah ia termasuk dalam struktur politik yang banyak ikut mengambil keuntungan darinya atau berada di luar struktur dan tidak terikat dengannya, apakah ia berasal dari kelas terhormat dari kelas sosial terendah, memperjuangkan kelompok tertentu ataukah menyuarakan kemaslahatan manusia dan memperjuangkan harkat hidup mereka, apakah mencari popularitas di dunia atau menginginkan keabadian dalam sejarah, apakah ia mencari kehormatan, kedudukan, popularitas dan harta ataukah membela kepentingan umat dan beramal hanya demi Allah semata.⁴¹

Menurut penulis dampak atau implikasi negatif yang timbul disebabkan oleh sikap mufassir yang kurang memahami atau kurang mengaplikasikannya dengan baik prinsip dan prosedur penafsiran yang telah ditetapkan, termasuk etika-etika yang harus dimiliki oleh seorang mufassir.⁴² Artinya, faktor subyektif mufassirlah yang menyebabkan munculnya implikasi negatif. Peranan pembaca sangat signifikan terhadap sebuah teks karena teks termasuk *nas* al-Qur'an tidak dapat berbunyi sendiri jika tidak dibunyikan oleh pembaca.

Penutup

Tawaran utama dari tulisan ini adalah metode tematisasi al-Qur'an yang proses penafsirannya berawal dari analisa problematika realitas masyarakat kemudian didialogkan dengan teks al-Qur'an. Proses penafsiran seperti ini akan dapat melahirkan konsep al-Qur'an terhadap tema tertentu secara utuh sekaligus dapat dijadikan jawaban atas kritik terhadap

⁴¹Fenomena inilah yang juga dikhawatirkan oleh mufassir yang berpegang teguh pada prinsip *min al-nas ila al-waqi'*, penekanan untuk menjawab dan mengkritik problem realitas meniscayakan subyektifisme penafsiran yang sangat tajam.

⁴²Ada beberapa syarat yang harus diperhatikan oleh mufassir yaitu: 1) Aqidah yang benar; 2) Tidak mengikuti hawa nafsu; 3) Menafsirkan terlebih dahulu al-Qur'an dengan al-Qur'an; 4) Mencari penafsiran dari Sunnah Rasulullah Saw; 5) Jika tidak ditemukan penafsiran Rasulullah maka hendaknya mencari dahulu pendapat-pendapat para sahabat terkait ayat tersebut; 6) Jika tidak ditemukan juga memeriksa pendapat tabi'in; 7) Pengetahuan bahasa Arab dengan segala cabangnya; 8) Pengetahuan tentang pokok-pokok ilmu al-Qur'an, seperti ilmu *qira'ah*, ilmu *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan lain-lain. Manna' Khalil al-Qattan, *Mabaiith fi Ulum al-Qur'an*, 425. Bandingkan dengan Tahir Mahud Muhammad Ya'qub, *Asbab al-Khatib' fi al-Tafsir* (t.tp.: Dar Ibn al-Jauzi, 1424 H.), 45-50.

kondisi masyarakat yang tengah dihadapi.

Proses penafsiran seperti ini sebagai bandingan dari metode tematis yang proses penafsirannya langsung berhadapan dengan teks al-Qur'an dan tidak menekankan pembacaan realitas. Akibatnya, produk tafsir yang dihasilkan lebih bersifat normatif-idealis dan kurang mampu menjawab keresahan realitas masyarakat. Adanya kekurangan dalam setiap produk tafsir menunjukkan adanya keterbatasan sebuah metode dan keterbatasan seseorang untuk meminimalisir subyektifitasnya dalam proses penafsiran. Keterbatasan inilah yang meniscayakan adanya kelebihan dan kekurangan setiap metode tafsir.

Metode penafsiran al-Qur'an akan selalu terjadi perubahan dan perkembangan sesuai dengan perubahan dan perkembangan zaman. Dengan kata lain, relativitas dan tentativitas tidak dapat dihindari dalam dunia interpretasi teks. Oleh karena itu, tidak ada klaim kebenaran dalam dunia interpretasi teks termasuk penafsiran al-Qur'an oleh pihak siapapun.

Akhirnya, tulisan ini hanyalah pengantar dari sebuah gagasan metode tafsir tematis yang sedikit berbeda dari pedoman metode tematis yang biasa dipergunakan oleh banyak kalangan. Karena keterbatasan ruang dan waktu, contoh aplikatif dari tawaran ini akan dikemas dalam judul yang berbeda di lain kesempatan. Semoga bermanfaat.

Daftar Rujukan:

- Brugman, J. *An introduction to History of Modern Arabic Literature in Egypt*. Leiden: Ej Brill, 1984.
- Farmawi (al), 'Abd al-Hayy. *al-Bidayah fi al-Tafsir al-mawdu'i> Dirasah Manhajiyah al-Mawdu'iyah*. t.th.: Matba'ah al-Hadrah al-Arabiyah, 1977.
- Hakim (al), Baqir. *'Ulum al-Qur'an*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islami>1426 H.
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Tarikh al-Islami> al-Siyasi> al-Dini> al-Thaqafi> al-Ijtima'i>* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 2001, cet. XV.
- Khaldun, 'Abd al-Rahman bin Muhammad Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar al-Jayl, t.th.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan, 1991.
- Musawi (al)>Khomeini. *Jihad*. Qum: Ansariyan Publications, 1990.
- Muslim, Mustafá. *Mabatih fi al-Tafsir al-mawdu'i>* Damaskus: Dar al-Qalam, 1989.
- Razi (al)>Fakhr al-Din. *Tafsir al-Kabir>* Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Rida>M. Rashid. *Tafsir al-Manar>* Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Sadr (al), M. Baqir. *al-Madrasah al-Qur'aniyah*. Qum: Markaz al-Abhath wa al-Dirasat al-Takhasusiyah li al-Shahid al-AI-Sadr, 1979.
- _____. *al-Islam Yaqud al-Hayah*. Qum: Markaz al-Abhath wa al-Dirasat al-Takhasusiyah li al-Shahid al-AI-Sadr, 1979.
- Sattar>(al), Fath Allah Sa'id 'Abd. *al-Madkhal ila al-Tafsir al-mawdu'i>* Kairo: al-Dar al-Tawzi> wa al-Nashr al-Islamiyah, cet. II, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996 M.
- _____. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1999 M, cet. XIX
- _____. *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera, 2000 M.
- _____. *Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta:

Lentera Hati, 2006 M.

Sharif, Muhammad Ibrahim. *Ittijahat al-Tajdid fi Tafsir al-Qur'an al-Karim fi Misr*. Kairo: Dar al-Turath, t.th.

Sztompka, Piotr. *The Sociology of Social Change, Sociology and Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Zayd, Nashr Hamid Abu. *Mafhum al-Nasj Dirasah fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1994.