

METODE TAFSIR *MAWDŪ'Ī*

Studi Komparatif antara Muhammad Al-Ghazālī dan Abd Al-Ḥayy Al-Farmāwī

Nailil Muna

MadinTakmiliyah Al-Anwar 3

nainaalmuna@gmail.com

Abstract

This article analyzes the *mawḍū'ī* method of interpretation. This study aims to identify and explain the differences in the *mawḍū'ī* interpretation method between Muhammad al-Ghazālī and Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. Seeing from the significant differences in operationalizing the *mawḍū'ī* method of interpretation, in which Muhammad al-Ghazālī interprets the verses of the al-Qur'an departing from the text then sees reality while Abd al-Ḥayy al-Farmāwī interprets the verses of the al-Qur'an departing from reality then sees the text. Through the analysis of the history of the idea of the Quranic interpretation of Ignaz Goldziher, this study shows that the concept of the *mawḍū'ī* method offered by Muhammad al-Ghazālī and Abd al-Ḥayy al-Farmāwī is very different. The concept offered by al-Ghazālī is interpreting al-Qur'an according to the order of the surah or *tartīb 'uthmāni* which contains a theme and is related between one part of the chapter and another, so that the face of the surah seems like a perfect and complementary form. Meanwhile al-Farmāwī interprets al-Qur'an by compiling all the verses on the same theme, putting them under one title then interpreted by the *mawḍū'ī* method. The implication of the *mawḍū'ī* method offered by Muhammad al-Ghazālī for the final result of interpretation is the birth of a comprehensive-systematic work, while the implication of the *mawḍū'ī* method offered by Abd al-Ḥayy al-Farmāwī for the final result of interpretation is the birth a work of applicative-realistic interpretation.

Key word: Method of interpretation of *mawḍū'ī*, Muhammad al-Ghazālī, Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

Abstrak

Artikel ini mengkomparasikan model tafsir *mawḍū'ī* antara Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. Perbedaan signifikan dalam mengoperasionalkan metode tafsir *mawḍū'ī*, dimana Muhammad al-Ghazālī menafsirkan ayat al-Qur'an berangkat dari teks kemudian melihat realita sedangkan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī menafsirkan ayat al-Qur'an berangkat dari realita kemudian melihat teks. Melalui analisis *the history of idea of Qur'anic interpretation* Ignaz Goldziher kajian ini menunjukkan bahwa konsep metode *mawḍū'ī* yang ditawarkan Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī sangat berbeda. Konsep yang ditawarkan al-Ghazālī adalah menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan urutan surah atau *tartīb 'uthmāni* yang mengandung sebuah tema serta berkaitan antara satu bagian surah dan bagian lain, sehingga wajah surah itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi. Sedangkan al-Farmāwī menafsirkan al-Qur'an dengan

menghimpun seluruh ayat-ayat tentang tema yang sama, meletakkannya di bawah satu judul kemudian ditafsirkan dengan metode *mawdū'ī*. Implikasi dari metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazālī terhadap hasil akhir penafsiran adalah lahirnya sebuah karya yang bersifat komprehensif-sistematis, sedangkan Implikasi dari metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Abd al-Ḥayy al-Farmāwī terhadap hasil akhir penafsiran adalah lahirnya sebuah karya tafsir yang realistis-aplikatif.

Kata Kunci: Metode tafsir *mawdū'ī*, Muhammad al-Ghazālī, Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

A. Pendahuluan

Seiring berjalannya waktu semakin kompleks problem yang umat Islam hadapi di era baru ini umat Islam semakin menyadari bahwa al-Qur'an memuat cakrawala makna yang begitu luas dengan horizon pengetahuan manusia, problematika kehidupan yang terus mengalami perubahan dan dinamika yang tidak pernah berhenti. Oleh karena itu, ulama kontemporer berusaha memberikan jawaban atas persoalan tersebut dengan melahirkan ide dengan metode yang mudah untuk memahami kandungan al-Qur'an.¹

Tawaran metode *mawdū'ī* oleh ulama kontemporer dinilai lebih mampu menjawab problematika di era ini. Metode ini juga dianggap sebagai metode yang praktis dan mudah dalam penafsiran baik secara tekstual maupun kontekstual, dan adanya persoalan tersebut membuat beberapa mufasir kontemporer mulai bergeser dari metode klasik *taḥlīlī* ke metode *mawdū'ī* (tematik).

Menurut al-Farmāwī, dasar-dasar metode *mawdū'ī* (tematik) diletakkan pertama kali oleh Maḥmūd Shaltūt, kemudian diberi definisi dan batasan yang jelas oleh Ahmad Sayyid al-Kūmi, ketua jurusan Tafsir Universitas al-Azhar. Namun sebelumnya, metode yang mirip pernah diaplikasikan oleh beberapa ulama, seperti: Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah dalam kitabnya *al-Bayān fī al-Aqsām al-Qur'an*, Abu 'Ubaydah al-Mufti dalam kitabnya *Majāz al-Qur'an*, al-Raghīb al-Iṣfahani dalam kitabnya *Mufradat al-Qur'an* dan al-Jaṣāṣ dalam kitabnya *Ahkām al-Qur'an*.² Setelah metode *mawdū'ī* mapan, berkembang dan memiliki kinerja sendiri lahirlah beberapa karya tafsir *mawdū'ī* dengan tema yang beragam seperti, *al-*

¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hlm. 12.

² Su'aib H. Muhammad, *Tafsir Tematik: Konsep alat bantu dan contoh penerapannya* (Malang: UIN Maliki Press, 2013), hlm. 35

Mar'āh fī al-Qur`an karya 'Abbās al-'Aqqad, *al-Ribā fī al-Qur`an* karya Abu A'lā al-Mawdūdi, *al-'Aqīdah fī al-Qur`an al-Karīm* karya Abū Zahrah dan lain-lain.³

Gagasan tafsir *mawdū'i* terus berkembang di era kontemporer dengan beragam model dan metode. Salah satu ulama yang menawarkan gagasannya tentang tafsir *mawdū'i* pada era ini adalah Muhammad al-Ghazālī. al-Ghazālī mencoba menggali tema al-Qur`an sesuai dengan surah yang ada agar terlihat sistematis, mengkaji pemikiran-pemikiran utama tentang sebuah surah, kemudian merajut antara satu ayat dengan ayat lainnya dalam satu ikatan tema yang menarik⁴

Ulama yang mengikui jejak al-Ghazālī dalam menawarkan konsep tafsir *mawdū'i* pada era ini adalah Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. Al-Farmāwī membagi metode *mawdū'i* menjadi dua. Pertama, kajian pada sebuah surah al-Qur`an secara universal untuk menyingkap misi awal-misi utamanya serta keterkaitan antara satu bagian surah dengan bagian lain. Kedua, menghimpun seluruh ayat al-Qur`an yang berbicara tentang tema yang sama. Semuanya diletakkan di bawah satu judul lalu ditafsirkan dengan metode *mawdū'i*.⁵ Metode ini tidak jauh beda dari metode yang ditawarkan oleh Sayyid al-Kūmī dalam kitabnya *al-Tafsīr al-Mawdū'i li al-Qur`an al-Karīm*.

Melihat dua tokoh tersebut dan konsep tafsir *mawdū'i* yang ditawarkan masing-masing tokoh ada gagasan yang berbeda dan sangat mencolok dalam mengoperasionalkan metode *mawdū'inya*. Gagasan tafsir *mawdū'i* al-Ghazālī mulai berangkat dari teks kemudian ditarik pada realita sedangkan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī merupakan mufasir yang cenderung berangkat dari realita baru melihat teks.

Untuk menjelaskan tentang apa hakikat tafsir, bagaimana metode penafsiran dan tolok ukur kebenarannya, penulis menggunakan teori yang telah dikemukakan oleh Ignaz Goldziher, yang mana disebut dengan istilah *the history of idea of Qur'anic interpretation*.⁶ Teori ini akan mengantarkan pada pemetaan perkembangan tafsir yakni (1)

³ *Ibid.*, hlm. 35

⁴ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwār al-Qur`an al-Karīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1968), hlm. 5.

⁵ Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'i*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Mawdhu'i dan Cara Penerapannya*, hlm. 42.

⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta, LkiS, 2010), hlm. 21.

era formatif dengan nalar quasi kritis, (2) era afirmatif dengan nalar ideologis dan (3) era reformatif dengan nalar kritis.⁷

Untuk melanjutkan penelitian ini penulis mengambil teori kedua dari ketiga pemetaan perkembangan tafsir di atas, yakni era afirmatif dengan nalar ideologis. Era afirmatif ini terjadi Abad Pertengahan ketika tradisi penafsiran al-Qur`an lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, madzhab atau ideologi keilmuan tertentu.

Berbagai corak dan ragam penafsiran muncul, terutama pada akhir Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abasiyah.⁸ Seperti corak penafsiran berdasarkan metodenya, yakni metode *tahlīlī*, *ijmālī*, *mawḍū'ī* dan *muqarran*.

Pada era afirmatif berbasis nalar ideologis ini, muncul fanatisme yang berlebihan terhadap kelompok yang diikuti dan mengantarkannya pada sikap taklid buta, sehingga mereka nyaris tidak memiliki sikap toleransi terhadap yang lain dan kurang kritis terhadap kelompoknya sendiri. Akibatnya, pendapat imam dan tokoh besar mereka sering kali dijadikan sebagai pijakan utama dalam menafsirkan teks al-Qur`an yang seolah-olah tidak pernah salah, atau bahkan diposisikan setara dengan posisi teks itu sendiri.⁹

Di sisi lain, sikap fanatisme madzhab dan sekterianisme pada akhirnya melahirkan kelompok moderat yang berusaha mencari sintesa kreatif atau jalan tengah. Dari pergulatan pemikiran yang diwarnai oleh tarik-menarik kepentingan dapat dibayangkan bagaimana implikasinya dalam penafsiran al-Qur`an, apalagi ketika ada campur tangan politik dalam setiap ketegangan tersebut.¹⁰

Seiring dengan perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan, tradisi penafsiran terus berkembang dinamis. Hal itu terbukti dengan lahirnya kitab-kitab tafsir dengan ragam metode dan pendekatannya. Pada era ini juga banyak ditemukan penafsir yang masih mengekor cara atau metode penafsiran pada era afirmatif, seperti Muhammad al-Ghazālī dengan karyanya *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li al-Suwār al-Qur`an al-Karīm* dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī dengan karyanya *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* yang didominasi dengan metode *tafsīr mawḍū'ī*.

⁷Ibid,34. Lihat Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, terj. Abdul Halim al-Najjar (Mesir: Maktabah al-Khanji, 1995), hlm. 73-82.

⁸Ibid, 46. Lihat Helmut Gatje, *The Qur'an and Its Exegesis* (USA: One World publication, 1996), hlm. 36-39.

⁹Ibid, hlm. 49. Lihat Muhammad Ḥusayn al-Dhahabi, *Tafsīr al-Mufasssīrūn* (Kairo: ttp, 1979), Jilid II, hlm. 434.

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsīr Kontemporer*, hlm.49

Dalam artikel ini akan diuraikan secara detail konsep dan perbedaan Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī tentang metode tafsir *mawdū'ī* dan implikasi dari metode yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī terhadap hasil penafsirannya.

B. Konsep Persamaan dan Perbedaan Metode Tafsir *Mawdū'ī* antara Muhammad Al-Ghazālī Dan Abd Al-Ḥayy Al-Farmāwī

1. Konsep Pemikiran Muhammad Al-Ghazālī tentang Metode Tafsir *Mawdū'ī*

al-Qur`an dalam kacamata Muhammad al-Ghazālī adalah kitab suci komperhensif yang tidak mungkin dilepaskan dari diskursus kehidupan beragama dan bermasyarakat, karena al-Qur`an sanggup merespon segala bentuk dinamika masyarakat yang terjadi pada setiap zaman. Ada beberapa poin yang ingin ditegaskan Muhammad al-Ghazālī ketika berinteraksi dengan al-Qur`an, yaitu:

- Al-Qur`an adalah kitab komperhensif, sumber utama bagi kebudayaan, pengetahuan dan keilmuan, di mana di dalamnya ada suatu kesatuan dan kepaduan maksud.
- Memahami *sunnah ijtīmā'iyah*.¹¹
- Menangkap makna al-Qur`an secara utuh dan menyeluruh
- Berbeda pendapat bukan berarti berbeda agama¹²

Muhammad al-Ghazālī meyakini bahwa al-Qur`an merupakan satu kesatuan yang saling mengikat, ayat-ayatnya memuat topik yang spesifik, ayat-ayat yang membahas satu tema saling melengkapi dan menyempurnakan. Di sisi lain, al-Ghazālī juga meyakini bahwa setiap surah menggambarkan adanya kesatuan tematik yang saling berhubungan dengan yang lain.

Menurut al-Ghazālī membaca al-Qur`an seharusnya diikuti dengan pemahaman dan analisis kritis. Hal ini seharusnya diusahakan oleh setiap individu Muslim dalam menyikapi kitabnya. Begitu halnya dengan studi-studi al-Qur`an yang seharusnya dilaksanakan secara berkesinambungan. Mempelajari al-Qur`an berarti membaca al-Qur`an, memahami, menganalisis dan menangkap *sunnah-sunnah* (hukum-hukum) Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*,

¹¹ Muhammad al-Ghazālī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'an*, hlm. 49

¹² Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, hlm. 70

termasuk juga pesan-pesan, ketentuan-ketentuan beragam ancaman dan kabar gembira, dan janji serta berbagai kebutuhan umat Islam untuk mengisi perannya dalam peradaban dunia.¹³

Dalam *muqaddimah* kitabnya, Al-Ghazālī mengungkapkan bahwasanya tafsir *al-mawdū'ī* bukanlah tafsir *al-mawḍi'ī*. Al-Ghazālī mengatakan seperti ini dengan alasan bahwa tafsir *al-mawḍi'ī* hanya mengungkapkan satu ayat dan menjelaskan ayat tersebut yang berkaitan dengan kosa katanya, strukturnya dan hukum-hukumnya.¹⁴ Sehingga dari sinilah penulis menyimpulkan bahwa Al-Ghazālī menafsirkan dengan metode seperti ini kurang mencakup seluruh pembahasan dalam satu surah al-Qur`an. Atau dapat dikatakan bahwa tafsir *al-mawḍi'ī* kurang komperhensif menurut Al-Ghazālī. Dari sinilah Al-Ghazālī memulai menerapkan konsep metode tafsir *al-mawdū'ī*, yaitu pembahasan sebuah keutuhan tema yang menyeluruh dalam setiap surahnya.

Al-Ghazālī menjadikan prinsip kesatuan tematik al-Qur`an sebagai acuan dasar pembaharuan pemikirannya. Menurutnya, ada lima tema pokok yang dikandung oleh al-Qur`an, yaitu keesaan Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*, semesta sebagai dalil wujud keberadaan Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*, kisah-kisah Qur'ani, kebangkitan dan pembalasan, serta pendidikan dan pembentukan hukum. Lima tema ini sebenarnya ditujukan untuk saling menopang dan menguatkan topik utama al-Qur`an yaitu tauhid.¹⁵

Singkatnya, konsep metode tafsir *mawdū'ī* yang ditawarkan al-Ghazālī adalah kajian pada sebuah surah secara universal (tidak persial) yang di dalamnya terkandung sebuah tema serta berkaitan antara satu bagian surah dan bagian lain, sehingga wajah surah itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi.

2. Konsep Pemikiran Abd al-Ḥayy al-Farmāwī tentang Metode Tafsir *Mawdū'ī*

Kajian-kajian tematis al-Qur`an semakin memenuhi literatur keislaman terutama terkait dengan kajian tafsir al-Qur`an. Menurut Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, lahirnya metode tematis adalah untuk memberikan konsep al-Qur`an terkait tema-tema kehidupan secara komperhensif. Tafsir tematis ini bertujuan mempermudah masyarakat modern menemukan

¹³ Muhammad al-Ghazālī, *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim dan Ubadillah (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 16.

¹⁴ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, hlm.7.

¹⁵ Muhammad al-Ghazālī, *al-Maḥāwir al-Khamsah li al-Qur'an al-Karīm* (tpp: Dār al-Shurūq, tth), hlm. 212.

pandangan al-Qur`an (baca: jawaban) atas problem kompleks tanpa disertai penjelasan-penjelasan yang tidak mereka perlukan.¹⁶

Namun seiring perjalanan waktu, tafsir sosial yang masih dikemas dengan urutan *muṣḥaf* dinilai masih menyulitkan pembaca atau masyarakat saat ini. Di sinilah ide awal metode *mawdū'ī* atau tematis mulai ditawarkan oleh beberapa tokoh. Masing-masing tokoh penggagas metode tafsir *mawdū'ī* seperti al-Farmāwī, Muṣṭafa Muslim dan para murid al-Kūmi yang lain berbeda-beda dalam merumuskan definisi *mawdū'ī*. Akan tetapi, secara umum mereka menjelaskan bahwa metode *mawdū'ī* adalah menafsirkan al-Qur`an dengan cara membahas tema-tema al-Qur`an 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 mengorelasikannya, sehingga menjadi satu kesatuan tema guna menjelaskan aspek hidayah al-Qur`an.¹⁷

Al-Farmāwī membagi dua macam tafsir *mawdū'ī* tersebut, sebagaimana berikut:¹⁸

- a. Mengkaji sebuah surah dengan kajian universal (tidak persial), yang di dalamnya dikemukakan misi awal, kemudian dikaitkan antar satu bagian surah dengan bagian lain, sehingga wajah surah itu mirip seperti satu bentuk yang sempurna dan saling melengkapi.
- b. Menghimpun seluruh ayat al-Qur`an yang berbicara tentang tema yang sama, diletakkan di bawah satu judul kemudian ditafsirkan dengan metode *mawdū'ī*.

Kedua bentuk kajian *mawdū'ī* yang dimaksud adalah: *Pertama*, kajian tentang satu surah secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksud dan kandungannya, baik yang masih bersifat umum maupun khusus, menjelaskan kaitan dari berbagai masalah terhadap masalah-masalah yang lain, sehingga tampak maksud dari keseluruhan surah tersebut dengan pembahasan yang utuh dan cermat. *Kedua*, kajian dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur`an yang membicarakan masalah yang sama, menyusun dan meletakkan dalam satu tema bahasan, selanjutnya ditafsirkan dengan metode *mawdū'ī*.

¹⁶ Lilik Umi Kultsum, "Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur'an", *Islamica*, vol. 9, no.2(Maret 2011), hlm. 354

¹⁷ *Ibid*, hlm. 357.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 42

C. Persamaan dan Perbedaan Metode Tafsir *Mawdū'i* antara Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

1. Persamaan Metode Tafsir *Mawdū'i* antara Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

Metode tafsir *mawdū'i* merupakan suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban dari al-Qur`an tentang tema tertentu.¹⁹ Metode ini memiliki banyak urgensi yang mana antara al-Ghazālī dan al-Farmāwī memiliki persamaan dari segi urgensinya. Sebagaimana berikut:²⁰

- a. Memberikan solusi dari Qur`ani atas persoalan kaum Muslim kontemporer
- b. Memberi pengetahuan tentang ayat-ayat al-Qur`an yang mempunyai tema sama sehingga menghilangkan kesan adanya pengulangan ayat-ayat dalam al-Qur`an
- c. Memudahkan seseorang dalam membahas satu tema dalam al-Qur`an
- d. Menunjukkan sisi lain kemukjizatan (*i'jāz*) al-Qur`an.

Di sisi lain dari urgensi metode *mawdū'i*, ditemukan adanya persamaan dari aspek keistimewaan metode ini. Konsep metode *mawdū'i* yang ditawarkan al-Ghazālī dan al-Farmāwī keduanya saling berkaitan dalam hal keistimewaannya. Di antaranya adalah:

- a. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat al-Qur`an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antar agama dan ilmu pengetahuan
- b. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan umat Islam merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur`an bagi seluruh umat Islam.
- c. Kondisi saat ini membutuhkan sebuah metode yang lebih cepat menemukan pesan-pesan al-Qur`an, khususnya pada zaman sekarang ketika atmosfer agama banyak dikotori oleh debu-debu penyimpangan dan langit kemanusiaan telah ditutup awan kesesatan dan kemusyrikan.

2. Perbedaan Metode Tafsir *Mawdū'i* antara Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

¹⁹ Abd al-Rahmān Rashwānī, *Manhaj al-Tafsīr al-Mawdū'i li al-Qur'an al-Karīm* (tpp: Dār al-Multaqa, 2009), hlm. 50.

²⁰ Didi Junaedi, "Mengenal Lebih Dekat Tafsir *Mawdū'i*", *Diyā al-Afkar*, vol. 04, no.01 (Juni 2016), hlm. 27-28

Dari konsep metode tafsir *mawdū'i* yang ditawarkan al-Ghazālī dan al-Farmāwī keduanya memiliki perbedaan yang signifikan. Al-Ghazālī adalah merumuskan metode tafsir *mawdū'i* berdasarkan urutan surah al-Qur`an kemudian di dalam surah tersebut ada keterkaitan tema antara ayat satu dengan ayat lainnya. Berbeda dengan Al-Ghazālī, al-Farmāwī memiliki konsep bahwa perumusan metode tafsir *mawdū'i* berdasarkan pengumpulan tema-tema yang ada di dalam al-Qur`an, kemudian dijadikan dalam satu judul tertentu.

Adapun sudut pandang perbedaan antara Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī dapat dilihat mulai dari corak penafsiran ayat-ayat al-Qur`an, pengambilan sumber penafsiran, dan metodologi penafsirannya.

Al-Ghazālī dalam menafsirkan al-Qur`an cenderung bercorak tauhid, sebagaimana berikut:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ
 (4)

Katakanlah: "Dialah Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*, Yang Maha Esa. Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.

Surah ini berkaitan dengan surah *al-Nisā'* ayat 171, yang berbunyi:

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً جِ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ جِ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ طِ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ
 وَلَدٌ ۚ ۲۲

"(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu), itu lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* dari mempunyai anak.

Pada surah *al-Ikhlāṣ* Al-Ghazālī menjelaskan bahwa Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* itu hanya satu, bukan dua atau tiga dan Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* tidak memiliki anak dan tidak pula diperanakkan. Begitu pula dengan surah *al-Nisā'* ayat 171, yang mana dalam ayat ini Rasulullah *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* membantah anggapan ahli kitab bahwa Isa

²¹ QS. Al-Ikhlāṣ: 1-4

²² QS. Al-Nisā': 171

'*Alayhi al-Salām* adalah anak Tuhan, sehingga Rasulullah *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* melarang ahli kitab mengatakan bahwa Tuhan ada tiga.²³

Tauhid adalah ruh Islam dan inti dari al-Qur`an. Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* menisbatkan tauhid kepada diriNya sendiri dari sifat-sifatnya, yang menjadikan sebuah ancaman untuk hamba-Nya yang lemah.²⁴

Dari sinilah pesan tauhid yang dijadikan pokok utama dari penafsiran yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazālī.

Berbeda dengan al-Farmāwī, penafsiran yang dilakukannya cenderung bercorak sosial, karena problem-problem yang dihadapi sekarang ini tidak lepas dari kehidupan masyarakat yang bertolakbelakang sosial.

Pengambilan sumber yang dilakukan oleh kedua tokoh ini ada kalanya *bi al-ma'thūr* (berdasarkan riwayat) dan ada kalanya *bi al-ra'yi* (berdasarkan logika/akal). Dalam penafsirannya Al-Ghazālī tidak menyebutkan hadis-hadis yang dapat mewakili beberapa kesamaan tema yang terkandung dalam sebuah surah. Sumber *bi al-ma'thūr* yang digunakan al-Farmāwī adalah hadis-hadis yang relevan dengan pokok tema yang dibahas. Penggunaan hadis-hadis ini berpengaruh dalam penafsirannya sehingga dapat mewakili tema tersebut.

Dalam pengambilan sumber *bi al-ra'yi*, Al-Ghazālī tidak mengutip dari mufasir terdahulu. Namun, Al-Ghazālī memberikan batasan khusus dalam pengambilan sumber ini, yakni tidak keluar dari kaedah logika dan akal sehat serta tidak bertentangan dengan makna yang dikandung pada setiap lafadz al-Qur`an. Sedangkan, Al-Farmāwī mengambil sumber *bi al-ra'yi* dengan mengutip dari penafsiran ulama-ulama terdahulu, seperti Ibnu Kathīr,²⁵ al-Zamakhshari, al-Qurtubi, Mahmud Shaltūt.

Perbedaan metode tafsir *mawdū'ī* yang ditawarkan al-Ghazālī dan al-Farmāwī dilihat dari segi metodologi penafsirannya. yakni dari langkah-langkah penafsirannya. al-Ghazālī tidak menyebutkan langkah-langkah penafsirannya secara eksplisit. Maka dari itu, penulis berusaha merumuskan langkah-langkah itu sendiri berdasarkan pengamatan dalam hasil karya tafsirnya, yaitu kitab *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur`an al-Karīm*. Sebagaimana berikut:

²³ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur`an al-Karīm*, hlm. 549.

²⁴ *Ibid*, hlm. 549.

²⁵ Moch. Abdul Rohman, "Manhāj al-Tafsīr al-Mawdū'ī li al-Qur`an al-Karīm", *Inovatif*, vol, 4 no. 2, (September 2018), hlm. 61.

- a. Membaca dan mencermati isi kandungan surah tersebut
- b. Mengangkat tema utama surah tertentu dan membagi ke dalam beberapa bahasan khususnya surah-surah yang tergolong panjang
- c. Hanya menafsirkan ayat-ayat yang dapat mewakili tema utama surah
- d. Menjelaskan keterkaitan ayat-ayat yang mendukung dalam pembahasan tema utama yang sudah dibagi ke dalam beberapa bahasan khususnya pada surah yang tergolong panjang, sehingga surah tersebut nampak seperti satu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat
- e. Mengompromikan dengan surah lain jika terdapat ayat-ayat yang bertentangan maupun berkaitan dengan pokok pembahasan
- f. Menjelaskan ayat terakhir sebagai penutup dan penyempurna dari tema-tema utama sebelumnya pada surah tersebut.

Berbeda dengan al-Ghazālī, al-Farmāwī merumuskan langkah-langkah metode *mawdū'i* diungkapkan secara eksplisit di dalam kitabnya. Dalam merumuskan langkah-langkah ini al-Farmāwī terpengaruh oleh langkah-langkah yang dirumuskan Said al-Kumi.²⁶

Adapun hasil dari rumusan al-Farmāwī sebagaimana berikut:²⁷

- a. Menetapkan tema yang akan dibahas (topik)
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya disertai pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl*nya
- d. Memahami korelasi antar ayat dalam surahnya masing-masing
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*out line*)
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok pembahasan
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang memiliki pengertian yang sama, atau mengompromikan antara yang 'ām (umum) dan yang *khās* (khusus), *muṭlaq* dan *muqayyad* atau yang pada lahirnya

²⁶Aisyah, "Signifikan Tafsir Maudhu'i dalam Perkembangan Penafsiran al-Qur'an", *Tafsire*, vol. 01, no. 01 (2013), hlm. 27.

²⁷ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'i*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, hlm. 51.

bertentangan, sehingga semuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.

D. Implikasi Metode Tafsir *Mawdū'i* terhadap Hasil Akhir Penafsiran Antara Muhammad Al-Ghazālī Dan Abd Al-Ḥayy Al-Farmāwī

1. Penerapan Penafsiran Muhammad al-Ghazālī

Contoh penerapan penafsiran yang akan dipaparkan di sini adalah surah al-Jīn, sebagaimana berikut:

Menurut al-Ghazālī surah al-Jin menunjukkan isyarat tentang akidahnya orang Nasrani. Kaum Nasrani menganggap al-Masih sebagai anak Tuhan dan menjadikannya Tuhan. Pernyataan seperti ini telah menyebar ke seluruh penjuru bumi sejak dahulu sehingga al-Qur`an datang untuk menyangkal pernyataan tersebut dengan menegaskan kepada Kaum Nasrani bahwa sesungguhnya Allah *Subḥānahu wa Ta`ālā* itu Esa dan tidak mempunyai anak. Doktrin kaum Nasrani adalah mengadopsi jin. Kemudian para jin mengetahui bahwasanya hal ini bertentangan dengan al-Qur`an.²⁸

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (١)^{٢٩}

Katakanlah (hai Muhammad): "Telah diwahyukan kepadamu bahwasanya: telah mendengarkan sekumpulan jin (akan Al Quran), lalu mereka berkata: Sesungguhnya kami telah mendengarkan Al Quran yang menakjubkan.

يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۗ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا (٢)^{٣٠}

(yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya. Dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan seseorangpun dengan Tuhan kami,

Jin bertaubat kepada Allah *Subḥānahu wa Ta`ālā* dan menyadari bahwa itu salah setelah mendengar ayat al-Qur`an dibacakan setelah mengetahui kepalsuan tersebut.³¹

وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا (3)^{٣٢}

²⁸ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, hlm. 482. Lihat juga di Muhammad al-Ghazālī, *A Thematic Commentary on The Qur'an*, tej. Ashur Ā. Shamis (London: London Office, 2005), hlm. 678.

²⁹ QS. Al-Jin: 1

³⁰ QS. Al-Jin: 2

³¹ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, hlm. 482.

³² QS. Al-Jin: 3

dan bahwasanya Maha Tinggi kebesaran Tuhan kami, Dia tidak beristeri dan tidak (pula) beranak.

Pada ayat ini Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* memperbolehkan mengakui Kebesaran Tuhan namun tidak boleh mengira bahwa Tuhan mempunyai Anak. Dan ayat ini menunjukkan benarnya pernyataan ini. Kemudian disusul ayat:

وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (5) ٣٣

dan sesungguhnya kami mengira, bahwa manusia dan jin sekali-kali tidak akan mengatakan perkataan yang dusta terhadap Allah.

Sehingga pada ayat ini Allah melarang Para jin dan manusia mengira bahwasanya al-Masih adalah putra Tuhan dan perkataan seperti ini adalah dusta.³⁴

Ayat penutup pada surah ini adalah tentang kesaksian iman Nabi Muhammad *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* dan integritas Nabi Muhammad *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* sebagai utusan Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*. Muhammad *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* adalah nabi terakhir yang diutus Allah yang menyebarkan tahid ke seluruh penduduk bumi.³⁵

Setelah menafsirkan ayat-ayat di atas al-Ghazālī menyimpulkan surah ini dengan sebuah tema tentang tauhid, yaitu tentang keesaan Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* dan kepercayaan Kaum Nasrani bahwa al-Masih adalah anak Tuhan dan Tuhan bagi mereka. Kemudian Kaum Nasrani mengadopsi jin sebagai doktrin mereka.³⁶

Surah ini surah ini juga menyinggung para penerima wahyu ilahi yang mengabaikan ajaran Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* dengan meninggalkan ajarannya, dan penyebaran tauhid yang dilakukan oleh Nabi Muhammad *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* ke seluruh penduduk bumi bahwa Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* itu Tuhan yang berhak untuk disembah.³⁷

Dari sini penulis menyimpulkan bahwa pada surah ini al-Ghazālī tidak menafsirkan seluruh ayat, al-Ghazālī hanya menafsirkan beberapa ayat yang mewakili dari tema tersebut. Tema yang terkandung dalam surah ini adalah tentang tauhid.

2. Penerapan Penafsiran Abd al-Ḥayy al-Farmāwī

³³ QS. Al-Jin: 5

³⁴ Muhammad al-Ghazālī, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, hlm. 482.

³⁵ Ibid, 484

³⁶ Ibid, 484

³⁷ Ibid, 484

Abd al-Ḥayy al-Farmāwī menerapkan konsep pemikirannya pada sebuah tema, yaitu tentang “Memelihara anak yatim dalam al-Qur`an”. Al-Qur`an menaruh perhatian besar terhadap anak yatim karena kelemahannya dalam memenuhi kebutuhan hidup demi kelangsungan hidupnya. Perhatian al-Qur`an terhadap anak yatim diperlihatkan sejak pertama kali turun hampir secara keseluruhannya.³⁸

Al-Farmāwī membagi ayat-ayat tentang memelihara anak yatim menjadi dua periode,³⁹ yaitu:

a. Periode Makkah

Ada empat surah *makiyyah* yang menyinggung anak yatim, sebagaimana berikut:

1) Firman Allah Subḥānahu wa Ta`ālā:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ
الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۙ

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggung jawabannya.

2) Firman Allah Subḥānahu wa Ta`ālā:

كَلَّا ۗ بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (17) وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ (18)⁴⁰

Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim, dan kamu tidak saling mengajak memberi makan orang miskin.

3) Firman Allah Subḥānahu wa Ta`ālā:

أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15)⁴¹

Atau memberi makan pada hari kelaparan, (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat.

4) Firman Allah Subḥānahu wa Ta`ālā:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۙ⁴²

³⁸ Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Mawdhu'i dan Cara Penerapannya*, hlm. 61.

³⁹ *Ibid*, hlm. 61.

⁴⁰ QS. Al-Isrā': 34

⁴¹ QS. Al-fajr: 17-18

⁴² QS. Al-Balad: 14-15

Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungimu?

5) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ٤٤

Sebab itu, terhadap anak yatim janganlah kamu berlaku sewenang-wenang.

Kelima ayat di atas tidak menyinggung pemeliharaan harta anak yatim, kecuali dalam bentuk global saja. Yang ditekankan pada kelima ayat itu adalah pemeliharaan jiwanya.⁴⁵

Pesan al-Qur'an pada periode Makkah untuk memelihara harta anak yatim diperlihatkan dalam bentuk larangan mendekati harta mereka, sebagaimana terlihat pada firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

فَلْتَعَالُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۖ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا تَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۖ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ ٤٦

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah Subhānahu wa Ta'ālā (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahami(nya). Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat.

⁴³QS. Al-Duhā: 6

⁴⁴QS. Al-Duhā: 9

⁴⁵ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Mawdhu'ī dan Cara Penerapannya*, hlm. 63.

⁴⁶QS. Al-An'am: 151-152

Pada ayat di atas, tampak bahwa larangan untuk mendekati sebuah objek hanya terdapat pada larangan mengerjakan perbuatan keji (*fawāḥish*) baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. Selain larangan kedua itu, larangan lainnya menyangkut perbuatan itu sendiri, bukan objeknya, seperti larangan menyekutukan Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*, membunuh anak, membunuh jiwa yang telah diharamkan Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā* untuk dibunuh. Ini menunjukkan bahwa dosa menggunakan harta anak yatim dengan semena-mena sama dengan dosa melakukan perbuatan keji (*fawāḥish*).⁴⁷

Risalah yang dipaparkan dengan redaksi di atas menunjukkan risalah rahmat universal yang kebajikannya akan dirasakan banyak orang.

b. Periode Madinah

Pada periode Madinah, persoalan memelihara jiwa dan harta anak yatim semakin diperinci. Hal ini terlihat pada firman Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^{٤٨}

Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā* mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jikalau Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā* menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā* Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ungkapan قل (katakanlah) merupakan petunjuk tentang apa saja yang harus kita lakukan menyangkut hak-hak anak yatim sebagai bagian dari masyarakat.⁴⁹

Turun pula ayat-ayat *madaniyyah* yang mengatur tata cara mempergauli anak yatim. Di antara ayat-ayat itu, ada yang spesifik berbicara tentang harta mereka.

1) Firman Allah *Subḥānahu wa Ta'ālā*:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ^{٥٠}

⁴⁷ Mahmūd Shaltut, *Tafsīr al-Qur'an*(ttp, tnp, tth), hlm. 179.

⁴⁸QS. Al-Baqarah: 220

⁴⁹ Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'ī dan Cara Penerapannya*, hlm. 67.

Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa.

2) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَسْفَىٰ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۗ

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah *bāligh*) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu.

3) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ۗ

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* sebagai Pengawas (atas persaksian itu).

4) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۗ

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).

5) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

⁵⁰ QS. Al-An'ām: 152

⁵¹ QS. Al-Nisā': 2

⁵² QS. Al-Nisā': 6

⁵³ QS. Al-Nisā': 10

وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ^{٥٤}

Dan (Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil.

Di antara ayat-ayat itu, ada juga yang berbicara tentang pemeliharaan jiwa anak-anak yatim.

6) Firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ^{٥٥} (2)

Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim.

7) Firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*:

لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ^{٥٦}

Janganlah kamu menyembah selain Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*, dan berbuat kebaikanlah kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim,

8) Firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا^{٥٧} وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ^{٥٨}

Sembahlah Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim.

Di antaranya pula yang menyuruh kita mengasihi dan memberikan infak kepada anak-anak yatim.

9) Firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*:

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا^{٥٩}

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan.

10) Firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*:

وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ^{٥٩}

⁵⁴ QS. Al-Nisā': 127

⁵⁵ QS. Al-Mā'ūn: 1-2

⁵⁶ QS. Al-Baqarah: 83

⁵⁷ QS. Al-Nisā': 36

⁵⁸ QS. Al-Insān: 8

Dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim,

11) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ⁶⁰

Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim,

12) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا⁶¹

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.

13) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ⁶²

Ketahuiilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah Subhānahu wa Ta'ālā, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin

14) Firman Allah Subhānahu wa Ta'ālā:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ⁶³

Apa saja harta rampasan (*fa'y'*) yang diberikan Allah Subhānahu wa Ta'ālā kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah Subhānahu wa Ta'ālā, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin.

Nasehat yang banyak terkandung pada ayat-ayat *madaniyyah* itu bertujuan menciptakan masyarakat Islam yang sejahtera dan saling mengasihi sehingga tidak ada lagi orang kuat menekan orang lemah atau orang kaya memakan harta orang fakir.⁶⁴

⁵⁹ QS. Al-Baqarah: 177

⁶⁰ QS. Al-Baqarah: 215

⁶¹ QS. Al-Nisā': 8

⁶² QS. Al-Anfāl: 41

⁶³ QS. Al-Hashr: 7

Uraian di atas menjelaskan bahwa di antara tujuan di balik berbagai perintah yang terkandung dalam ayat-ayat di atas adalah membentuk masyarakat Muslim yang utama, kuat dan saling membantu antara anggota-anggotanya. Sebuah masyarakat yang di dalamnya tidak ditemukan seorangpun yang menelantarkan hak salah seorang warga masyarakat yang yatim. Tujuan lainnya adalah menutup rapat-rapat celah yang akan merusak bangunan masyarakat Islam dan menciptakan iklim yang tidak menempatkan anak-anak yatim sebagai sampah masyarakat. Dengan demikian, terciptalah sebuah masyarakat yang bagiakan jasad, yaitu bila salah satu anggotanya merasa kesakitan anggota tubuhnya ikut kesakitan.⁶⁵

Dari contoh penafsiran ini penulis menyimpulkan bahwa penafsiran al-Farmāwī sesuai dengan langkah-langkah yang ditawarkan, yaitu menafsirkan al-Qur`an dengan mengangkat sebuah tema terlebih dahulu kemudian mencari dan menghimpun ayat-ayat yang relevan dengan tema dan memberi kesimpulan atas tema tersebut. Al-Farmāwī juga mengutip sebuah hadis yang relevan dengan tema sebagai pendukung data penafsirannya sebagaimana contoh aplikasi di atas.

E. Dikotomi Metode Tafsir *Mawdū'ī*

Perbedaan utama lahirnya dua tren besar dalam perancangan tafsir *mawdū'ī* adalah terletak pada *starting point* atau penentuan langkah awal dalam penelitian tematis al-Qur`an. Adanya perbedaan tersebut didasari perbedaan asumsi yang melandasinya, sehingga akan mempengaruhi penetapan langkah-langkah penelitian selanjutnya sekaligus produk tafsir yang dihasilkan. Berikut dasar perbedaan dua tren tersebut:

1. Penafsiran dari Teks ke Realitas

Maksud ungkapan “dari teks ke realitas” (*naṣ ila al-wāqī'*) 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

⁶⁴ Abd al-Hayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, hlm. 73.

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 83.

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 penulisannya, seperti menafsirkan ayat untuk mendukung suatu madzhab yang salah dengan cara menjadikan ajaran madzhab sebagai dasar dan penafsirannya mengikuti paham madzhab tersebut.⁶⁶ 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 melahirkan pra-anggapan kepentingan pribadi atau golongan yang akan mempengaruhi proses penafsiran sekaligus mempengaruhi produk tafsir yang dilahirkan.⁶⁷

Di samping itu, salah satu alasan para mufasir yang mengaplikasikan prinsip ini adalah kajian tematis 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 mufasir. Keberadaan al-Qur`an bukan hanya meluruskan atau korektor dari pengalaman-pengalaman manusia, tetapi juga memberikan konsep al-Qur`an yang komprehensif agar dapat dijadikan sebagai pedoman hidup. Di samping itu, realitas sosial tidak selalu bertentangan dengan *naş al-Qur`an*.⁶⁸

Sebagaimana al-Ghazālī mengaplikasikan penafsirannya sesuai dengan metode ini. Al-Ghazālī beranggapan bahwa dalam sebuah surah pasti memiliki sebuah tema tersendiri yang dapat dikaji sesuai dengan pesan yang terkandung di dalamnya.⁶⁹ Namun, dalam metode ini al-Ghazālī tidak sekaligus menafsirkan seluruh ayat dalam satu surah tersebut, melainkan hanya mengambil beberapa ayat yang mewakili tema yang terkandung di dalamnya. Meskipun demikian, al-Ghazālī tetap berpendapat bahwa antara satu ayat dengan ayat yang lain dalam satu surah tersebut tetap memiliki keterkaitan atau *munasabah*.

2. Penafsiran dari Realitas ke Teks

⁶⁶ *Ibid*, hlm. 27.

⁶⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 49.

⁶⁸ Al-Daghāmīn, *Manhajiyah al-Baḥth fi al-Tafsīr al-Mawdū'ī* (ttp: tnp, tth), hlm. 28.

⁶⁹ Azhari Andi, "Sebab-sebab Runtuh dan Jaya Negara (Studi Penafsiran Syaikh Muhammad al-Ghazālī atas Surah al-Isra' dalam Kitab *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur'an al-Karīm*, (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016), hlm. 11.

Penafsiran dari realitas menuju teks (*min al-wāqi' ila al-naṣ*) yang dimaksud dalam tulisan ini adalah proses penafsiran al-Qur'an yang bertolak pada semangat zamannya atau dengan mengkaji terlebih dahulu problem-problem realitas sosial yang melingkupinya sehingga produk tafsir yang dihasilkan disesuaikan kebutuhan masyarakat. Masing-masing mufasir akan menemukan problem realitas yang berbeda-beda, sehingga produk tafsir yang akan dihasilkan pun berbeda-beda.⁷⁰

Proses pewahyuan selama kurang lebih 23 tahun cukup sebagai bukti dasar bahwa al-Qur'an tidak diwahyukan dalam ruang hampa, tetapi sejak pertama kali al-Qur'an diwahyukan 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.⁷¹

Semangat pembaharuan masyarakat inilah yang mendorong para pembaharu untuk mengkontekstualisasikan al-Qur'an agar sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern atau sebagai upaya untuk modernisasi tafsir. Meski diyakini bahwa penafsiran Rasulullah *Ṣalla Allah 'Alayhi wa Sallam* adalah yang terbaik, namun bukan berarti seluruhnya bersifat lintas zaman.⁷²

Penggagas yang memperhatikan realitas kemudian melihat teks adalah mufasir al-Farmāwī sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya pada konsepnya tentang metode tafsir *mawdū'i*. Al-Farmāwī mengaplikasikan metode ini di dalam kitabnya yang berjudul *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdū'i*.

Dari sini dapat diketahui bahwa al-Farmāwī sangat memperhatikan keadaan zaman sekarang yang notabnya masih awam terhadap pemahaman konteks ayat-ayat al-Qur'an. Dengan adanya metode ini, al-Farmāwī berharap umat Islam mampu mencari jawaban atas kegelisahan yang mereka hadapi.

F. Implikasi Metode Tafsir *Mawdū'i* Terhadap Hasil Akhir Proses Penafsiran Antara Muhammad Al-Ghazālī dan Abd Al-Ḥayy Al-Farmāwī

⁷⁰ Lilik Umi Kultsum, "Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur'an", *ISLAMICA*, vol. 5, no. 2 (Maret 2011), hlm. 360.

⁷¹ Lilik Umi Kultsum, "Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur'an", hlm. 360.

⁷² Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan. 1996), 95

Implikasi hasil akhir sebuah penafsiran dapat dilihat dari dikotomi yang telah disebutkan di atas, sehingga dapat diklasifikasikan menjadi dua aspek, sebagaimana berikut:

1. Tafsir Komprehensif dan Sistematis

Hasil akhir yang harus dicapai oleh pengguna metode tafsir *mawdū'ī* adalah sebuah produk tafsir yang mampu memberikan konsep al-Qur`an terhadap tema-tema tertentu secara komprehensif dan sistematis. Penafsiran komprehensif (luas dan lengkap)⁷³ artinya upaya mengumpulkan keseluruhan ayat-ayat al-Qur`an yang terkait dengan tema pembahasan, menginterpretasikannya, mengkorelasikannya hingga terbangun sebuah kesimpulan yang utuh tentang tema tersebut dalam pandangan al-Qur`an. Upaya untuk memberikan penafsiran atau pemahaman komperhensif ini dilakukan dengan cara menafsirkan ayat al-Qur`an dengan ayat lain.

Bentuk penafsiran yang seperti ini, diterapkan oleh al-Ghazālī yang diharapkan akan mampu menghasilkan wawasan al-Qur`an terkait dengan tema tertentu secara komprehensif. Namun, proses penafsirannya tidak selalu ditempuh dengan cara menafsirkan ayat 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, sehingga al-Ghazālī hanya akan memfokuskan pada satu tema, dan kemudian akan mengesampingkan potongan ayat tersebut yang memang kurang mendukung pembahasan. Dengan kata lain, proses penafsiran metode *mawdū'ī* tidak difokuskan terhadap keseluruhan kalam pada satu surah, sebagaimana yang ditemukan dalam tafsir klasik. Penafsiran parsial atau penafsiran yang tidak dilakukan pada keseluruhan satu surah, tetapi lebih mementingkan mencari ayat lain yang seide. Hal ini lah yang menjadi titik kelemahan metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazālī.

Di samping produk tafsir yang komprehensif, konsep Qur`ani yang dihasilkan juga harus sistematis. Sistematis (teratur) berarti adanya hubungan keterkaitan dan ketergantungan yang teratur atas berbagai keterangan dan data yang tersusun sebagai kumpulan pengetahuan.⁷⁴ Penafsiran yang dilakukan al-Ghazālī adalah penafsiran yang bersifat sistematis, di mana al-Ghazālī menafsirkan ayat al-Qur`an sesuai dengan urutan surah yang terdapat di dalam al-Qur`an, dimulai dari surah al-Fātiḥah sampai surah al-Nās.

⁷³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 721.

⁷⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 1321.

Dengan demikian, implikasi dari hasil penafsiran yang dilakukan oleh Muhammad al-Ghazālī adalah penafsiran yang komprehensif-sistematis, yakni sebuah produk tafsir yang menyuguhkan pandangan al-Qur`an secara utuh, terdiri dari berbagai unsur-unsur yang saling berhubungan, saling terkait, sistematis dan teratur.

2. Tafsir Realistis dan Aplikatif

Target berikutnya dari tawaran metode tafsir *mawdū'ī* adalah sebuah produk 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 al-Qur`an. Kontekstualisasi ayat dengan tetap memperhatikan konteks awal ayat akan dapat mempertahankan nilai universalitas kritis, baik dari sisi materi maupun metodologinya justru akan mengurangi universalitas al-Qur`an. Langkah ini sebagai upaya untuk menghindari penafsiran atau pemahaman turun-temurun yang belum tentu semuanya benar dan tidak seluruhnya dapat menjawab tantangan zaman.⁷⁵

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 realitas yang statis, tetapi merupakan sebuah sistem atau 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.⁷⁶

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

⁷⁵ Budhy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. Xxiii.

⁷⁶ Lilik Umi Kultsum, "Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur'an", *ISLAMICA*, vol. 5, no. 2 (Maret 2011), hlm. 363.

hadapi dan yang akan dijawab. Dengan demikian, bisa jadi pandangan al-Qur`an secara utuh terkait tema tertentu sama di antara mufasir, tetapi pengembangan dari hasil tafsir tersebut akan berbeda tergantung hasil pembacaan realitas yang dilakukan masing-masing mufasir.

Sebagaimana pembahasan di atas, penafsiran semacam ini diterapkan oleh Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, di mana al-Farmāwī menerapkan prinsip *min al-wāqi' ila al-naṣ* (Dari realitas menuju teks). Dengan demikian al-Farmāwī 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 al-Farmāwī tidak mungkin hanya menransfer ulang pemikiran mufasir lain, karena setiap individu akan merasakan kegelisahan yang berbeda ketika berhadapan dengan realitas masyarakatnya.

Dengan adanya komentar di atas, penulis berpendapat bahwa implikasi dari metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Abd al-Ḥayy al-Farmāwī terhadap hasil dari akhir dari penafsirannya menghasilkan sebuah karya tafsir yang realistik - aplikatif, sebagaimana yang aplikasikan di dalam kitabnya *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdū'ī*.

G. Kesimpulan

Dari uraian yang telah disampaikan di atas, penulis menyimpulkan bahwa konsep metode tafsir *mawdū'ī* menurut Muhammad al-Ghazālī adalah menafsirkan al-Qur`an sesuai dengan urutan surah atau *tartīb 'uthmāni*, yang di dalamnya mengandung sebuah tema serta berkaitan antara satu bagian surah dan bagian lain, sehingga wajah surah itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi.

Konsep metode tafsir *mawdū'ī* menurut Abd al-Ḥayy al-Farmāwī ada dua, yaitu, *pertama*, mengkaji sebuah surah dengan kajian universal (tidak persial), yang di dalamnya dikemukakan misi awalnya, lalu misi utamanya serta kaitan antara satu bagian surah dan bagian lain, sehingga wajah surah itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi. *Kedua*, Menghimpun seluruh ayat al-Qur`an yang berbicara tentang tema yang sama. Semuanya diletakkan di bawah satu judul lalu ditafsirkan dengan metode *mawdū'ī*.

Perbedaan metode tafsir *mawdū'ī* menurut Muhammad al-Ghazālī dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī dapat dilihat dari beberapa aspek. *Pertama*, corak penafsiran ayat-ayat al-Qur`an. Corak pada penafsiran al-Ghazālī adalah bercorak tauhid, sedangkan corak penafsiran al-

Farmāwī adalah bercorak sosial. *Kedua*, pengambilan sumber penafsiran. Pengambilan sumber yang dilakukan oleh kedua tokoh ini ada kalanya *bi al-ma'thūr* dan ada kalanya *bi al-ra'yi*. Dalam penafsirannya Al-Ghazālī tidak menyebutkan hadis-hadis yang dapat mewakili beberapa kesamaan tema yang terkandung dalam sebuah surah. Sumber *bi al-ma'thūr* yang digunakan al-Farmāwī adalah hadis-hadis yang relevan dengan pokok tema yang dibahas. Penggunaan hadis-hadis ini berpengaruh dalam penafsirannya sehingga dapat mewakili tema tersebut. Terkadang al-Farmāwī juga mengungkapkan adanya pendapat ulama dalam mengeritik hadis tersebut.

Implikasi dari metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Muhammad al-Ghazālī terhadap hasil dari akhir dari penafsirannya menghasilkan sebuah karya yang bersifat komprehensif-sistematis, yaitu sebuah tafsir yang menyuguhkan pandangan al-Qur'an secara utuh, terdiri dari berbagai unsur-unsur yang saling berhubungan, saling terkait dan urut dan teratur.

Implikasi dari metode *mawdū'ī* yang ditawarkan oleh Abd al-Ḥayy al-Farmāwī terhadap hasil dari akhir dari penafsirannya menghasilkan sebuah karya tafsir yang realistis-aplikatif, yaitu sebuah tafsir yang menjelaskan, menjawab ataupun mengkritik problem realitas sehingga dapat diaplikasikan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur`an al-Karim

Aisyah, "Signifikan Tafsir Maudhu'i dalam Perkembangan Penafsiran al-Qur`an". *Tafsere*. vol. 01, no.01(2013).

Andi, Azhari. "Sebab-sebab Runtuh dan Jaya Negara (Studi Penafsiran Syaikh Muhammad al-Ghazālī atas Surah al-Isra' dalam Kitab Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur`an al-Karīm. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. 2016.

Daghāmīn, (al). *Manhajiyah al-Baḥṡ fi al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. ttp: tnp. tth.

Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. 2008.

Dhahabi (al), Muhammad Ḥusayn. *Tafsīr al- Mufasssīrūn*. Kairo: ttp. 1979.

Farmāwī (al), Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Terj. Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*.

Gatje, Helmut. *The Qur'an and Its Exegesis*. USA: One World publication. 1996.

Ghazālī (al), Muhammad. *A Thematic Commentary on The Qur'an*. Tej. Ashur A. Shamis. London: London Office. 2005.

_____ *Al-Maḥāwir al-Khamsah li al-Qur`an al-Karīm*. Ttp: Dār al- Shurūq. Tth.

_____ *Berdialog dengan al-Qur`an*. Terj. Masykur Hakim dan Ubadillah. Bandung: Mizan. 1996.

_____ *Kayfa Nata`amal ma'a al-Qur`an*. Mesir: Al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. 2005.

_____ *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li al-Suwār al-Qur`an al- Karīm*. Kairo: Dār al-Shurūq. 1968.

Goldziher, Ignaz. *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, terj. Abdul Halim al-Najjar. Mesir: Maktabah al-Khanji. 1995.

Hafidzoh, Ummu. "Metode Tafsir Mawdū'ī Muhammad al-Ghāzalī (Analisa terhadap Kitab Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū'ī li Suwār al-Qur`an al-Karīm)". UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. 2017.

Junaedi, Didi. "Mengenal Lebih Dekat Tafsir *Mawdū'ī*". *Diyā al-Afkar*. vol. 04 no.01(Juni 2016).

Kultsum, Lilik Umi "Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur`an", *Islamica*. vol. 9, no.2 (2011).

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS. 2010.

Metode Penelitian al-Qur`an dan Tafsir. Yogyakarta: Idea Press. 2015.

Muyassaroh, Lalia “Metode *Mawdū`ī* dalam Tafsir Al-Qur`an (Studi Perbandingan atas Pemikiran Muhammad Baqir al-Ṣadr dan Abd al-Ḥayy al-Farmāwī”. (UIN Sunan kalijaga Yogyakarta).

Nadhiroh, Wardatun. “Hermeneutika al-Qur`an Muhammad al-Ghazālī (Telaah Metodologis atas Kitab *Naḥw al-Tafsīr al-Mawdū`ī li Suwar al-Qur`an al-`Azīm*)”, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur`an dan Hadis*.vol. 15, no. 2(2014).

Rahman, Budhy Munawar. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*.Jakarta: Paramadina. 1995.

Rashwāni, Abd al-Raḥmān. *Manhaj al-Tafsīr al-Mawdū`ī li al-Qur`an al-Karīm*. ttp: Dār al-Multaqa. 2009.

Rohman, Moch. Abdul. “Manhāj al-Tafsīr al-Mawdū`ī li al- Qur`an al-Karīm”. *Inovatif*.vol. 4, no. 2(2018).

Shaltut, Mahmūd. *Tafsīr al-Qur`an*. Ttp: tnp, tth.

Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan al-Qur`an*. Bandung: Mizan. 1996.