AL-LĀMADHHABIYYAH DALAM TAFSIR

(Studi Ayat Akidah dalam Tafsir al-Manār Karya M. Rashīd Riḍā)

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:
ASYHARI
NIM: F53215031

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama	: Asyhari
NIM	: F530215057
Program	: Doktor Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Institusi	: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa Disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 28/11 2018

Saya yang menyatakan

METERAI TEMPEL CE95BAFF445749 6000 ENAM RIBU RUPIAH

Asyhari

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi Asyhari ini telah disetujui pada tanggal 29 Januari 2019

Oleh

Promotor I

Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA

Promotor II

Dr. H. Khotib, M.Ag

PERSETUJUAN TIM PENGUJI DISERTASI

Disertasi Asyhari dengan judul "*al-Lāmadhhabiyyah* dalam Tafsir (Studi Ayat Akidah dalam *Tafsīr al-Manār* Karya Muḥammad Rashīd Riḍā" ini telah diuji dalam tahap kedua (terbuka) pada hari Selasa, tanggal 29 Januari 2019.

TIM PENGUJI

1.	Prof. Dr. H Aswadi, M.Ag	Ketua	-------
2.	Dr. H. Muhammad Lathoif Ghozali, M.Ag	Sekertaris	-------
3.	Prof. Dr. H. Burhan Djamaludin, MA	Promotor/Penguji	-------
4.	Dr. H. Khotib, M.Ag	Promotor/Penguji	-------
5.	Prof. Dr.H.Said Agil Husein al Munawar,MA	Penguji Utama	-------
6.	Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA	Penguji	-------
7.	Prof. Dr. H. Idri, M.Ag	Penguji	-------

Surabaya,29 Januari 2019
Direktur

KEMENTERIAN AGAMA PASCASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Asyhari
NIM : F53215031
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana (S3)/Ilmu al-Qur'an dan tafsir
E-mail address : asyari.alhabasyi@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ☑ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :

AL-LA>MADHHABIYYAH DALAM TAFSIR
(Studi Ayat Akidah dalam Tafsir al-Mana>r Karya Rashid Rid}a>)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 7 Pebruari 2019

Penulis

(Asyhari)

ABSTRAK

Judul : *Al-Lāmadhhabiyyah* dalam Tafsir (Studi Ayat Akidah dalam Tafsir *al-Manār* Karya Rashīd Riḍā)
Penulis : Asyhari
Promotor : Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA dan Dr. H. Khotib, MA
Kata Kunci : *al-Lāmadhhabiyyah*, Modernisasi Tafsir , *al-Manār*

Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā tokoh modernis yang menjadikan modernisasi tafsir sebagai landasan modernisasi agama *(tajdīd al-dīn).* Modernisasi tafsir dalam *Tafsīr al-Manār* menggunakan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah (al-ittijāh al-lāmadhhabī).* Ini berbeda dengan kitab-kitab tafsir sebelumnya yang menggunakan orientasi penafsiran *al- madhhabiyyah (al-ittijāh al-madhhabī),* baik dalam bidang akidah, fikih maupun taṣawwuf. Penggunaan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pasti berimplikasi pada hasil penafsiran.

Rumusan masalah dalam penelitian ini: 1. Bagaimana pemikiran Muḥammad Abduh dan Rashīd Ridā tentang *al-lāmadhhabiyyah*; 2. Bagaimana penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār*?; 3. Bagaimana implikasi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada penafsiran ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār?.*

Metode penelitian dalam kajian ini adalah *library research* (penelitian pustaka) dengan menggunakan pendekatan sosio-historis, pendekatan hermeneutika Gademer dan teori kebenaran koherensi.

Hasil penelitian ini ada tiga: pertama, Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā berpandangan bahwa *al-lāmadhhabiyyah* adalah keniscayaan dalam modernisasi tafsir dan agama. Sebaliknya, *al-madhhabiyyah* adalah salah satu penyebab keterpurukan umat Islam di tengah-tengah kemajuan dunia barat. Dalam tafsir *al-Manār,* Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā sering sekali melontarkan kecaman terhadap *taqlīd* dan *mahdhab*.

Kedua, penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār* secara umum telah diterapkan oleh Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā, meskipun tidak sepenuhnya. Karena khususnya Rashīd Riḍā dalam tema-tema tertentu masih terlihat panatisme terhadap *madhhab.* Ia cenderung fanatik terhadap *madhhab 'salafiyyah'* yang dipelopori oleh Ibnu Taimiyyah dan muridnya ibnu al-Qayyim al-Jawziyah dan dihidupkan kembali oleh Muḥammad bin Abd al-Wahhāb.

Ketiga, penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada penafsiran ayat akidah dalam tafsir *al-Manār* berimplikasi pada lahirnya *tanāqudāt al-tafsīr* (kontradiktif dan inkonsistensi penafsiran) dan *al-shudhūdh fi al-tafsīr* (tafsir yang berbeda dengan tafsir mayoritas *mufassir*).

Implikasi teoritik dari hasil temuan disertasi ini adalah lahirnya tiga buah teori baru, pertama, orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dapat memunculkan *tanāqudāt al-tafsīr* dan *al-shudhūdh fi al-tafsīr*. Kedua, *al-lāmadhhabiyyah* bukan keniscayaan dalam modernisasi tafsir. Ketiga, Klaim *al-lāmadhhabiyyah* adalah pengalihan dari satu *madhhab* kepada *madhhab* lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الملخص

الموضوع : اللامذهبية في التفسير (دراسة في آيات العقيدة في "تفسير المنار" لمحمد رشيد رضا)

الكاتب : أشهري

المشرف : الأستاذ الدكتور برهان جمال الدين الحاج والدكتور خطيب الحاج

الكلمات : اللامذهبية، تجديد التفسير، والمنار

من المعلوم أن محمد عبده ورشيد رضا ممن يدعى الاصلاح والتجديد وكانا يجعلان تجديد التفسير أساسا في تجديد الدين. وهو يستخدم اللامذهبية اتجاها في تجديد التفسير في آيات العقيدة والأحكام والتصوف خلافا لما فعله المفسرون من قبل. ولا شك استخدام اللامذهبية اتجاها في التفسير يؤثر على تفسير الآيات القرآنية.

وتركيز هذا البحث على ثلاثة أسئلة: أولا، ما رأي محمد عبده ورشيد رضا في اللامذهبية؟. ثانيا، كيف يستخدمان اتجاه اللامذهبية في تفسير آيات العقيدة في "تفسير المنار"؟. ثالثا، ما أثر استخدام اتجاه اللامذهبية في تفسير الآيات العقائدية في "تفسير المنار"؟.

وهذا البحث هو بحث مكتبي يجعل كتب العلماء مصادرا رئيسية في البحث باستعمال علم الاجتماع والتاريخ وهرمينوطقو غادامر ونظرية الحق التمسكي.

ونتائج هذا البحث أولا، رأى محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا أن استخدام اللامذهبية اتجاها في تجديد الدين مما لا بد منه، وذلك لأنهما زعما أن السبب الأول في تخلف وانحطاط المسلمين هو التعصب المذهبي، لذلك يجب نبذه. يحذر محمد عبده ورشيد رضا من التقليد والتعصب المذهبي في كل لحظة في كتابه "تفسير المنار"، بل قد لا يتعلق بموضوع الأية.

ثانيا، على العموم استخدم محمد عبده ورشيد رضا اتجاه اللامذهبية في آيات العقيدة في كتابه تفسير المنار مع أن رشيد رضا ما استخدمها استخداما كاملا لأنه عند تفسير بعض الآيات يتعصب بمذهب ابن تيمية وابن القيم الجوزية المسمى بمذهب السلفية والتي يروجها محمد ابن عبد الوهاب النجدي. ثالثا، استخدام اتجاه اللامذهبية في آيات العقيدة في "تفسير المنار" ينشئ التناقضات والشذوذ في "تفسير المنار".

الآثار المترتبة من نتيجة هذا البحث هي ثلاث نظائر جديدة وهي أولا، أن اللامذهبية منشأ التناقضات والشذوذ في التفسير. ثانيا، اللامذهبية نقض التجديد في التفسير. ثالثا، في الحقيقة ادعاء اللامذهبية نقل انتساب المسلمين من مذهب إلى مذهب.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Title : *Al-Lāmadhhabiyyah* in The Tafsīr (Study of the *al-Lāmadhabiyyah* Orintation In the Verse of Aqidah At al-Manār by Muhammad Rashīd Riḍā)
Author : Asyhari
Promoter : Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA and Dr. H. Khotib, MA.
Keywords : Modernization of Interpretation, *al-Lāmadhabiyyah*, *al-Manār*

Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā are the modernist figures who made the modernization of interpretation as the foundation of modernization of religion (*tajdīd al-dīn*). Modernization of interpretation in the *Tafsīr of al-Manār* uses *al-lāmadhhabiyyah*, different from the previous books of interpretation that use the *al-madhhabiyyah* orientation, either in the term of Akidah or Fiqh or Taṣawwuf. The usage of *al-lāmadhhabiyyah* orientation certainly does have implications for the result of the interpretation.

The formulation of the problem in this study: 1. What is the thought of Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā about *al-lāmadhhabiyyah?*; 2. How is the implementation of the *al-lāmadhhabiyyah* orientation in the verse of the akidah in the *Tafsīr of al-Manār* ?; 3. What are the implications of the implementation of the *al-lāmadhhabiyyah* orientation to the interpretation of the verse of akidah in *the Tafsīr of al-Manār?*.

Whereas the research method in this study is library research with a socio-historical approachment, a hermeneutic approachment to Gademer and a theory of truth coherence.

The results of this study are threefold: first, Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā view that *al-lāmadhhabiyyah* is a necessity in the modernization of interpretation and religion. *Al-madhhabiyyah* is one of the causes of the downturn of Muslims in the midst of the progress of the western world. In *the Tafsīr of al-Manār*, Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā oftenly criticizing *taqlīd* and *mahdhab*.

Second, the application of the *al-lāmadhhabiyyah* orientation on the interpretation of the verse of akidah in the *Tafsīr of al-Manār* has generally been applied by Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā, although not entirely. Because especially Rashīd Riḍā in certain topics, still showing fanatism towards *madhhab*. He tends to be fanatic towards the *'salafiyyah'* school which was founded by Ibnu Taimiyah and his student ibnu al-Qayyim al-Jawziyah and was revived by Muḥammad ibn Abd al-Wahhāb.

Third, the implementation of the *al-lāmadhhabiyyah* orientation to the interpretation of the verse of akidah in *the Tafsir of al-Manār* has implications on the beginning of contradictory interpretations (*tanāqudāt al-tafsīr*) and inconsistencies *(al-shudhūdh fi al-tafsīr)*.

The theoretical implications of the findings of this dissertation are the birth of three new theories, first, the interpretation orientation of *al-lāmadhhabiyyah* can bring up *tanāqudāt al-tafsīr* and *al-shudhūdh fi al-tafsīr*. Secondly, *al-lāmadhhabiyyah* is not a necessity in the modernization of interpretation. Third, Claim of *madhabiyyah* is the transfer of one *madhhab* to another *madhhab*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....ii
HALAMAN PERSETUJUAN PROMOTOR iii
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI.....iv
KATA PENGANTAR.....v
HALAMAN ABSTRAK viii
HALAMAN DAFTAR ISI.....xi
BAB I : PENDAHULUAN.....1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....10
C. Rumusan Masalah 11
D. Tujuan Penelitian.....12
E. Kegunaan Penelitian.....12
F. Kerangka Teoritik.....13
G. Penelitian Terdahulu.....19
H. Metode Penelitian.....27
I. Sistematika Pembahasan 32
BAB II : *AL-LĀMADHHABIYYAH* DAN MODERNISASI TAFSIR 34
A. *Al-Madhhabiyyah* dan *al-Lāmadhhabiyyah*.....34
1. Pengertian *ijtihād* dan *madhhab*.....34
2. Pengertian *al-Madhhabiyyah* dan *al-Lāmadhhabiyyah* 38
3. Perdebatan tentang *al-Lāmadhhabiyyah* 41
4. *Madhhab-Madhhab* Dalam Islam 52
5. Sejarah *al-Lāmadhhabiyyah*.....54
B. Modernisasi Tafsir 56
1. Sejarah Tafsir al-Qur'ān.....56
2. Pengertian Modernisasi al-Qur'ān 61
3. Metodologi Modernisasi Tafsir.....64
C. Orientasi Penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Modernisasi Tafsir al-Qur'an.....69

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Kitab-Kitab Tafsir *al-Madhhabiyyah*.....69
2. Kitab-Kitab Tafsir *al-Lāmadhhabiyyah*.....77

BAB III : TAFSIR *AL MANĀR* 82

A. Tafsir *al-Manār*.....82
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir *al-Manār*.....82
2. Metode Tafsir *al-Manār*.....87
3. Pendekatan dan Corak Tafsir *al-Manār*.....92

B. Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā 95
1. Biografi Muḥammad Abduh 95
2. Biografi Rashīd Riḍā.....107
3. Pandangan Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā tentang Modernisasi Tafsir.....113

C. Pemikiran Muḥammad Abduh tentang *al-Lāmadhhabiyyah*.....118

BAB IV : *AL-LĀMADHHABIYYAH* DALAM PENAFSIRAN AYAT AKIDAH DAN IMPLIKASINYA.....126

A. Orientasi Penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Penafsiran Ayat Akidah 126
1. *Asmā'* dan *Ṣifāt* (Nama dan Sifat Allah) 129
2. *Kalām Allāh* (Firman Allah).....201
3. *Af'al al-Ibād* (Perbuatan Manusia) 213
4. *Ahl al Kabā-ir* (Pelaku Dosa Besar) 229
5. *Abadiyat al-Nār* (Keabadian Neraka).....238
6. *Ru'yat Allāh* (Melihat Allah).....253
7. *Ashrāṭ al-Sā'ah* (Tanda Kiamat) 272

B. Implikasi Pendekatan *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Penafsiran al-Qur'ān 278

BAB V : PENUTUP 285

A. Kesimpulan.....285
B. Implikasi Teoritik 287
C. Keterbatasan Studi.....288
D. Rekomendasi 288

Daftar Pustaka.....290

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tajdīd al-dīn (pembaharuan dalam pemahaman agama)[1] adalah konsekuensi logis dari kontinuitas perubahan segenap aspek kehidupan manusia pada setiap masa. Perubahan zaman telah melahirkan berbagai macam problem kehidupan yang belum pernah ada sebelumnya. Islam yang diyakini sebagai agama yang

---

[1] Term ini merupakan term agama, karena berasal dari hadis Nabi. Abu Dāwud meriwayatkan dari sahabat Abū Hurairah, bahwa Nabi bersabda:

إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا

Sesungguhnya pada awal setiap seratus tahun Allah mengutus untuk umat ini orang yang memperbaharui agamanya. (Hadits diriwayatkan oleh Abu Dāwud dalam kitab sunannya, *kitab al Malāḥim*, *bāb mā yudhkaru fi qarni al-mi-ah*, juz 4, 109. Hadis dinilai ṣahīh oleh al-Ḥākim, al-Bayhaqī, al-Irāqī, Binu Ḥajar al-Asqalanī dan al-Suyūtī. Lihat: *'Ain al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abi Dāwud*, 11/396.

Secara etimologi, kata *al-tajdīd* adalah derivasi dari kata *jaddada* (memperbaharui). *Jaddada al-shai'a* artinya menjadikan baru, mengembalikan sesuatu yang sudah usang dan rusak pada keadaan semula. Lihat: Aḥmad bin Muḥammad bin Ali al-Fayyūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr fi al-Sharh al-Kabīr*, (Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.th), 92.

Sedangkan dalam terminologi shara', tidak ditemukan definisi tertentu dari generasi *salaf* seperti al-Zuhrī, Ahmad dan al-Shāfi'ī. Karena makna *tajdīd al-dīn* dapat mereka pahami dengan mudah, yaitu mengembalikan agama pada kondisi semula, pada masa agama itu pertama kali diturunkan.Lihat: Busṭāmi Muḥammad Sa'īd, *Mafhūm al-Tajdīd al-Dīn*, (Jeddah: Markaz al-Ta'ṣīl li al-Dirasāt wa al-Buhūth, 2015), 20.

Di antara ulama *salaf* yang secara implisit menyinggung tema *tajdīd al-dīn* adalah Abu Sahl al-Ṣa'lukī (w.387 H). Ia berkata: "Allah telah mengembalikan agama ini setelah sebagian besarnya hilang dengan lahirnya Aḥmad bin Ḥanbal, Abu al-Ḥasan al-Ash'arī dam Abu Nu'aim al-Istirābadhī". Lihat: Ali bin al-Ḥasan bin Hibbat Allāh bin Asākir al-Dimashqī, *Tabyīn Kadhib al-Muftariy* (Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 2010).53.

Busṭāmī mendefinisikan *tajdīd al-dīn* dengan menghidupkan agama dan membangkitkan syiar-syiar agama yang telah dibangun oleh *naṣ-naṣ* al-Qur'ān, *al-Sunnah* dan pemahaman para ulama *salaf*, baik dari segi keilmuan maupun aplikasinya.Lihat: Sa'īd, *Mafhūm al-Tajdīd al-Dīn*. 28.

Tajdīd al-dīn sering diterjemahkan dengan dua istilah, yaitu pembaharuan agama dan modernisasi agama. Istilah 'pembaharuan agama' mengacu pada makna etimologi dari kata *tajdīd al-dīn*. Sementara 'modernisasi agama' mengacu pada makna terminologi dari *tajdīd al-dīn*, bahwa salah satu unsur pembaharuan agama adalah menghubungkan ajaran agama dengan kehidupan manusia dan memberi solusi atas segala problematika kehidupan manusia sesuai dengan ajaran dan tujuan agama.

Istilah lain yang semakna dengan *tajdīd al-dīn* adalah *iṣlāh al-dīn* (perbaikan agama). Istilah ini relefan dengan tujuan *tajdīd al-dīn*, yaitu memperbaiki dan mengembalikan pemahaman ajaran-ajaran Islam yang telah bercampur dengan *taḥayyul, khurāfat dan bid'ah*[1] kepada pemahaman yang jernih dan murni sebagaimana pada masa *salaf*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

senantiasa relefan di setiap tempat dan zaman harus bisa menjawab segala problem tersebut.

Meskipun al-Qur'ān telah menjelaskan seluruh permasalahan manusia,[2] penjelasan tersebut masih bersifat global, dan berupa kaidah-kaidah umum, sehingga Allah mengutus nabi Muḥammad –*ṣallallāhu 'alayhi wasallam*- untuk menjelaskan al-Qur'ān kepada manusia. Allah *ta'āla* berfirman dalam Q.S al-Naḥl: 44):

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون

> Dan kami turunkan *al-Dhikr* (al-Qur'ān) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.[3]

Selanjutnya para ulama -sebagai pewaris nabi- menafsirkan (menjelaskan) al-Qur'ān sesuai dengan tuntutan problematika umat di setiap zaman. Para *mufassir* tersebut telah berhasil melahirkan ratusan kitab tafsir dengan berbagai metode, pendekatan serta corak.

Keberadaan seorang pembaharu *(mujaddid)* pada setiap abad diperlukan,[4] karena secara alamiah motivasi keagamaan masyarakat selalu memudar ketika telah jauh dari orang yang membawa dan mengajarkan agama tersebut. Pada saat

---

[2] Allah *ta'āla* berfirman:

مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Maknanya: "tidak ada sesuatupun yang kami luputkan dalam al-Kitab (al-Qur'ān) kemudian kepada Tuhannya mereka dikumpulkan" (Q.S al-An'ām 38)

[3] Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya* (Surabaya: Duta Ilmu, 2009), 369.

[4] Al-Suyūṭī telah mengidentifikasi tokoh-tokoh *mujaddid* secara berurut pada setiap abad; yaitu Umar ibnu Abd al-Azīz, al-Shāfi'ī, al-Ash'arī, al-Bāqilanī, al-Ghazālī, Ibnu Daqīq al-'Īd dan Sirāj al-dīn al-Bulqinī. Ibnu al-Athīr mengidentifikasi para *mujaddid* pada setiap abad secara lebih rinci. Ia menyebutkan para *mujaddid* dari kalangan *fuqāha`* (ahli fikih), *muhaddith* (ahli hadis) dan *qurra`* (ahli baca al-Qur'ān), *mufassir* serta *khalīfah* (penguasa). Ibnu al-Athīr, *Jāmi' al-Uṣūl*, (Bairut: Dār al Fikr, t.th), juz 11, 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti itu, seorang pembaharu (*mujaddid*) bertugas mengingatkan kembali masyarakat terhadap ajaran Nabi; baik akidah, *ahkām* maupun *taṣawwuf*, serta memerangi segala penyimpangan terhadap ajaran Nabi. Mereka juga bertugas membangkitkan motivasi keagamaan masyarakat yang telah memudar; baik dari aspek keilmuan maupun aplikasi ajaran agama.

Abd Allāh ibn Aḥmad Al-Munāwī (w.1060 H/1650 M) –seorang ulama *madhhab* Shāfi'ī- menjelaskan bahwa tugas seorang pembaharu (*mujaddid*) adalah menjelaskan perbedaan antara sunnah dan bid'ah, menyebarkan dan mensosialisasikan ilmu agama seluas-luasnya, dan bersama para ulama lainnya membantah ahli bid'ah.[5]

Pembaharuan (*tajdīd*) dalam Islam tidak dapat terlepas dari pembaharuan ilmu-ilmu pengetahuan Islam, termasuk pembaharuan dalam tafsir al-Qur'ān (*tajdīd al-tafsīr*), karena al-Qur'ān adalah sumber utama ajaran Islam. Menurut Adnān Muḥammad Usāmah, *tajdīd al-tafsīr* berarti menghidupkan kembali pemahaman terhadap al-Qur'ān dan mensesuaikannya dengan dasar dan kaidah-kaidah agama yang benar.[6]

Sementara Quraish Syihab (l.1944 M) menyebut *tajdīd al-tafsīr* dengan istilah modernisasi tafsir. Ia mengemukakan bahwa modernisasi tafsir adalah penjelasan ulang dalam bentuk kemasan yang lebih baik dan sesuai, menyangkut ajaran-ajaran agama yang pernah diungkap oleh para pendahulu dan masih tetap relevan hingga kini, namun disalahpahami oleh masyarakat. Quraisy Syihāb

---

[5] Al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr Sharh Al-Jāmi' Al-Saghīr*, (Bairut: Dār al-Fikr, 2000), 281.
[6] Adnān Muḥammad Usāmah, *al-Tajdīd Fi al-Fikr al-Islāmi* (Damam: Dār Ibnu al-Jauzi, 1424), 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(l.1944 M) menambahkan bahwa modernisasi tafsir juga dapat berarti mempersembahkan sesuatu yang benar-benar baru, baik karena belum dikenal pada masa lalu maupun telah dibahas pada masa lalu, tetapi yang lalu tidak sesuai lagi dengan perkembangan masyarakat.[7]

Pada abad 20 yang dikenal sebagai tokoh pembaharu sekaligus *mufassir* adalah Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M).[8] Ia mengambil prakarsa untuk mengajarkan modernisasi tafsir al-Qur'ān melalui metode modernisasi dalam berbagai prinsip. Ia menghubungkan ajaran agama dengan kehidupan modern dan menyatakan bahwa Islam itu tidak bertentangan dengan peradaban, kehidupan modern serta tidak bertentangan dengan segala aspek kemajuan dalam kehidupan manusia.

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengangkat tulisan dan pemikiran Muḥammad Abduh (gurunya) dari hasil kuliah yang diberikan di Universitas al-Azhar melalui suatu majalah yang bernama *al-Manār*.[9] Selanjutnya tulisan-tulisan tersebut dibukukan menjadi sebuah kitab tafsir berjudul *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm*, yang lebih dikenal dengan nama *tafsīr al-Manār*.

Salah satu *manhaj* Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam tafsirnya adalah *muḥārabah al-taqlīd* (memerangi *taqlīd*). Keduanya berusaha membebaskan akal pikiran umat Islam dari belenggu-belenggu *taqlīd*, karena dinilai dapat menghambat perkembangan

---

[7] Muḥammad Quraisy Syihab, *Membumikan Al-Qur'ān; Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2014), 93-94.
[8] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 59.
[9] Aḥmad al-Shurbashī, *Qiṣṣah al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Qalam, 1962), 191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengetahuan agama sebagaimana *salaf al-ummah*, sebelum timbulnya perpecahan, yakni dengan memahami langsung dari sumber pokoknya; al-Qur'ān dan hadis.[10]

Penilaian Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) seperti ini dapat dimengerti, karena ia hidup dalam suatu masyarakat Mesir yang sangat kaku, beku dan menutup pintu *ijtihād*. Hal ini muncul karena adanya kecenderungan umat yang merasa cukup dengan produk ulama-ulama terdahulu, sehingga akal mereka beku *(jumūd)*, sementara di Eropa sedang berkembang pola kehidupan yang mendewakan akal.[11] Dalam kondisi seperti ini, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berusaha dalam setiap penuangan pikirannya dalam kitab tafsirnya untuk selalu mengingatkan sekaligus menyadarkan umat agar kembali kepada al-Qur'ān dan Hadis. Seruan ini pula yang mengajak umat kepada fungsionalisasi akal dalam memahami al-Qur'ān.

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) kitab-kitab tafsir yang berkembang pada masa sebelumnya, rata-rata telah kehilangan fungsinya sebagai kitab yang menjelaskan bahwa al-Qur'ān menjadi petunjuk bagi umat manusia. Bagi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), kitab-kitab tafsir pada masanya dan masa sebelumnya tidak lebih kecuali sekedar pemaparan berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda dan pada akhirnya menjauh dari tujuan diturunkannya al-Qur'ān.[12] Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berpendapat bahwa suatu hukum itu ditetapkan berdasarkan suatu kondisi tertentu, sehingga apabila kondisi tersebut telah berubah, ketetapan itu juga dapat berubah.

---

[10] Ibid.
[11] Hasan Asy'ari, *Membedah Kitab Tafsir Hadis; Dari Iman Ibnu Jarir Al-Ṭabari Hingga Imam Al-Nawawi Al-Dimasyqi* (Semarang: Walisongi Press, t.th), 62.
[12] Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) adalah penganut aliran *al-lāmadhhabiyyah*[13] yang menjadikan *al-lāmadhhabiyyah* sebagai orientasi dalam penafsiran al-Qur'ān (*ittijāh al-tafsīr*).[14] Orientasi penafsiran ini akan membawa implikasi signifikan terhadap tafsir al-Qur'ān. Karena konsekuensi dari *al-lāmadhhabiyyah* adalah adanya kebebasan dalam penafsiran al-Qur'ān. Semua orang -tanpa terikat oleh ulama sebelumnya- boleh melakukan reinterpretasi al-Qur'ān. Ayat apa saja, baik ayat yang penafsirannya masih diperselisihkan di antara para *mufassir (al-ikhtilāf fi al-tafsīr)*, maupun yang sudah disepakati penafsirannya *(al-ijmā' fi al-tafsīr)* terbuka untuk ditafsirkan kembali.

Fakta ini kontradiktif dengan aliran para *mufassir* sebelumnya, yang mayoritas mengikuti *madhhab* tertentu (*al-madhhabiyyah*), baik dalam persoalan akidah, hukum maupun akhlak. Konsekwensinya mereka harus menjadikan *madhhab mufassir* sebagai acuan dalam penafsiran al-Qur'ān. *Al-madhhabiyyah* mengharuskan setiap penafsiran tidak kontradiksi dengan penafsiran *madhhab* yang dianut *mufassir*, khususnya dengan penafsiran al-Qur'ān yang telah disepakati oleh para *mufassir (ijmā' al-mufassirīn).*

---

[13] Istilah *al-Lāmadhhabiyyah* pertama kali digunakan oleh Muḥammad Zahid al-Kautharī dengan buku karyanya "*al-Lāmadhhabiyyah Qanṭaratun ilā al-lādiniyyah* (tidak ber-*madhhab* adalah jembatan menuju tidak beragama". Istilah tersebut selanjutnya dipopulerkan secara massif oleh Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būtī dengan karya monumentalnya *"al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'ah Tuhaddid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (tidak bermadhhab adalah bid'ah paling berbahaya yang dapat menghancurkan shari'at Islam*"*.

[14] *Ittijāh al-Tafsīr* (orientasi penafsiran) adalah tujuan seorang *mufassir* dalam penulisan kitab tafsirnya. Dalam menulis kitab tafsir mereka menjadikan tujuan itu berada di depan mata mereka, dalam setiap penafsiran sebuah ayat, tujuan tersebut akan memberi warna tersendiri terhadap hasil penafsirannya. Lihat: Afifudin Dimyati, *Ilm al-Tafsīr Usūluh Wa Manāhijuh* (Sidoarjo: Maktabah Lisan Arabī, 2016), 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penafsiran para *mufassir* beraliran *al-madhhabiyyah* umumnya seragam, dan hanya mengulang-ulang penafsiran yang sudah ada sebelumnya. Sehingga kitab-kitab tafsir klasik yang se-*madhhab* pada umumnya memiliki keseragaman penafsiran al-Qur'ān. Perbedaan penafsiran ayat al-Qur'ān dipicu oleh perbedaan *madhhab* para *mufassir*-nya, baik dalam akidah, *aḥkām* maupun *taṣawwuf*. Sebaliknya persamaan penafsiran dipicu oleh persamaan pendapat *madhhab* para *mufassir*-nya. Apabila terjadi persamaan penafsiran terhadap ayat tertentu dari seluruh *madhhab* maka penafsiran semacam itu disebut *al-ijmā' fi al-tafsīr*.[15]

Al-lāmadhhabiyyah dalam penafsiran al-Qur'ān melahirkan polemik dan kontroversi di tengah umat Islam. Karena memang mayoritas umat Islam sejak dulu menggunakan metode *al-madhhabiyyah* dalam memahami agama. Sehingga dalam dunia Islam, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dikenal sebagai sosok yang kontroversial. Pada tahun 1879 Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) diberhentikan oleh pemerintah Mesir dari seluruh jabatannya sebagai dosen, karena pemerintah menganggap ajaran-ajaran yang disebarkan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dalam permasalahan agama berbeda dengan ajaran-ajaran yang dianut oleh umumnya rakyat Mesir.[16]

Dalāl binti Kuwairan mengatakan bahwa dalam tafsir *al-Manār* terdapat *inḥirāf* (penyimpangan) tafsir dalam bentuk *ta'wīl ba'īd* (*ta'wīl* yang tidak didukung oleh dalil yang kuat atau jauh dari pengertian bahasa) dan *tafsīr gharīb* (penafsiran yang asing) dan penafsiran yang bertentangan dengan hadis-hadis

[15] Ibid., 51.
[16] Sirajudin Abbas, *40 Masalah Agama*. (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2013), 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang *ṣahīh*.[17] Pernyataan ini memiliki korelasi dengan pernyataan al-Dhahabī (w. 748 H/1348 M), yang menyebut bahwa klaim *tajdīd* dalam Islam cenderung menghantarkan pada penyimpangan tafsir.[18]

Modernisasi tafsir yang Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) lakukan telah mempolarisasi umat Islam ke dalam dua kubu yang saling berseberangan; modernisme Islam dan tradisionalisme Islam. Di Indonesia pada awal abad ke 20 terjadi perdebatan sengit antara kelompok modernis dengan kelompok tradisionalis. Kelompok modernis dengan gencar mempersoalkan tradisi-tradisi umat Islam yang telah berjalan di tengah-tengah masyarakat, dan menganggapnya sebagai bid'ah dan khurāfat. Sementara kalangan tradisionalis tidak tinggal diam, mereka berusaha menolak anggapan-anggapan itu dengan berbagai macam argumen.

Para tokoh tradisionalis melakukan kritik tajam terhadap Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Hasyim Asy'ari (w.1366 H/1947 M) -pendiri Nahdlatul Ulama- mengklasifikasikan pengikut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sebagai ahli bid'ah.[19] Sirādjuddin Abbās (w.1980 M) -tokoh Perti- menulis bahwa Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak layak disejajarkan dengan ulama-ulama al-Azhar lainnya seperti ibnu Ḥajar al-Haitamī (w. 974 H/1567 M), Zakāriya al-Anṣāri (w. 926 H/1520 M) dan al-Sharqāwi (w. 1227 H/1812 M). Ia

[17]Dalāl Bintu Kuwairan, "al-Tajdīd Fi al-Tafsīr Fi al-Aṣr al-Hadīth, Mafhūmuhu Wa Ḍawābiṭuhū Wa Ittijāhātuhu" (Tesis -- Makkah: Wazārah al-Ta'īm al-Āli Jāmi'ah Umm al-Qurā, 2014), 89-90

[18] Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Ittijāhat al-Munḥarifah Fi Tafsīri al-Qur'ān Al-Karīm Dawāfi'uha Wa Daf'uha*, 2nd ed. (Kairo: Dār al I'tiṣām, 1978), 101.

[19] Hasyim Asy'ari, *Risālah Ahl al-sunnah Wa al-Jama'ah* (Tebu Ireng: Maktabah al-Turath al-Islamī, 1418), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menambahkan bahwa ulama-ulama al-Azhar banyak yang mengecam Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M).[20]

Andree Feilliard menjelaskan bahwa penyebab konflik antara kelompok modernis dan tradisionalis pada saat itu, kaum modernis tidak mengakui otoritas para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat dan ketaatan buta terhadap hukum fiqih, karya empat imam *madhhab*, termasuk *madhhab Shāfi'ī* yang dianut oleh mayoritas muslim Indonesia. Kaum pembaharu menganjurkan kembali ke sumber asli, al-Qur'ān dan Hadis melalui penalaran bebas.[21]

Di antara penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) yang mendapatkan kritik tajam adalah:[22]

1. Menafikan adanya sihir
2. Mentakwilkan makna malaikat dan iblis
3. Terpengaruh dengan Mu'tazilah bahwa kebaikan dan keburukan dapat ditentukan oleh akal
4. Membolehkan *riba faḍl*
5. Melarang poligami pada laki-laki Mesir

Penafsiran-penafsiran di atas belum pernah dilakukan oleh para *mufassir al-madhhabiyyah*. Penafsiran lain yang juga berbeda dengan seluruh ulama tafsir sebelumnya, ketika menafsirkan kata *ṭayran* dalam surat al-Fīl, bahwa kata

[20] Abbas, *40 Masalah Agama*, 235.
[21] Andree Feilliard, *NU Vis-à-Vis- Negara* (Yogyakarta: LKiS, 1999),7.
[22] Qasib, *Ittijāhāt al-Tafsīr Fi al-'Aṣr al-Hadīth* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 103-110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut boleh ditafsirkan dengan lalat atau nyamuk yang menyebarkan virus dan bakteri yang mengakibatkan penyakit cacar dan campak.[23]

Berdasarkan kenyataan di atas perlu dilakukan penelitian secara mendalam tentang orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyah* dalam tafsir *al-Manār* dan implikasinya terhadap penafsiran ayat akidah, *aḥkām* dan *taṣawwuf*. Namun karena luasnya cakupan pembahasan, maka penelitian ini difokuskan hanya kepada penafsiran ayat akidah dalam tema-tema tertentu yang menjadi perdebatan sengit di antara *madhhab-madhhab kalām.*

B. Identifikasi Dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas maka permasalahan yang muncul dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Modernisasi tafsir dinilai oleh sebagian ulama sering melahirkan penyimpangan tafsir (*inḥirāf al-tafsīr*).
2. Pembaharuan agama yang dilakukan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mempolarisasi umat Islam pada dua kubu; kelompok modernis dan tradisionalis.
3. Modernisasi tafsir yang dilakukan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam tafsir *al-Manār* menuai kritik kelompok tradisionalis.
4. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menganggap bahwa *taqlīd* adalah penyebab utama kejumudan berfikir umat Islam yang berakibat pada kemunduran umat Islam.

[23] Muḥammad Abduh, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Juz 'Amma* (Mesir: Sharikah Musāhamah Miṣriyyah, 1341), 157-158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tentang *al-lāmadhhabiyyah* berbeda dengan pemikiran para ulama lainnya.
6. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menerapkan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam menafsirkan ayat akidah, *ahkam* dan *taṣawwuf* dalam *Tafsīr al-Manār*, berbeda dengan para *mufassir* sebelumnya yang menggunakan orientasi penafsiran *al-madhhabiyyah.*
7. Penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah, *ahkam* dan *taṣawwuf* dalam *Tafsīr al-Manār* berimplikasi pada hasil penafsiran yang berbeda dengan tafsir *mainstream*.
8. Di Indonesia terjadi perdebatan sengit antara kelompok modernis dan tradisonalis pada awal abad 20 tentang *al-lāmadhhabiyyah*.

Berdasarkan identifikasi masalah di atas maka penulis membatasi permasalahan pada tiga permasalahan pokok, yaitu:

1. Pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *al-lāmadhhabiyyah*
2. Penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam Tafsir *al-Manār*
3. Implikasi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam Tafsir *al-Manār.*

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan masalah di atas, penulis merumuskan tiga permasalahan pokok yaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Bagaimana pandangan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *al-lāmadhhabiyyah*?
2. Bagaimana penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār?*
3. Bagaimana implikasi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār?*

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mendiskripsikan pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *al-lāmadhhabiyyah*.
2. Untuk mendiskripsikan penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār*.
3. Untuk menemukan implikasi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam *Tafsīr al-Manār*.

E. Kegunaan Penelitian

Realisasi penelitian ini akan bermanfaat secara teoretis maupun praktis. Secara teoritis penelitian ini akan berguna untuk:

1. Memberikan informasi penting tentang pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *al-madhhabiyyah, al-lāmadhhabiyyah* dan modernisasi tafsir.
2. Memberikan informasi-informasi penting tentang orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam modernisasi tafsir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Memberikan informasi-informasi penting tentang implikasi modernisasi tafsir dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam *Tafsīr al-Manār*.

Sedangkan secara praktis, penelitian ini memiliki manfaat sebagai berikut:

1. Memberikan alternatif jawaban terhadap problem masyarakat modern melalui modernisasi tafsir dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah*.
2. Memberi bahan pertimbangan bagi umat Islam dalam membaca kitab tafsir.
3. Memberikan arah bagi penelitian serupa yang lebih *intensif* di kemudian hari.

F. Kerangka Teoretik

Untuk menjawab tiga rumusan masalah dalam penelitian disertasi ini secara akurat, penulis menggunakan tiga kerangka teoretik sebagai berikut:

1. Pendekatan Sosio-Historis

Untuk mengetahui setting sosial serta geneologi pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang modernisasi tafsir dan *al-lāmadhhabiyyah* penulis menggunakan pendekatan sosio-historis sebagai pisau analisisnya. Pendekatan sosio-historis mengasumsikan bahwa teks apapun tidak pernah bisa otonom, membawa implikasi bahwa sebuah penafsiran harus mempertimbangkan situasi, kondisi, dan waktu baik ketika teks tersebut diturunkan maupun ketika ia hendak ditafsirkan di era sekarang.[24]

[24] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), 299.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penulisan sebuah teks, termasuk tafsir al-Qur'ān selalu memiliki latar belakang, konteks dan setting sosial yang mewarnai corak bahkan hasil penafsiran dalam kitab tersebut. Selain setting sosial, latar belakang keilmuan *mufassir* juga mempunyai andil yang signifikan terhadap tafsir al-Qur'ān.

Tafsir al-Qur'ān berbeda dengan al-Qur'ān, secara normatif al-Qur'ān memiliki kebenaran mutlak, namun kebenaran produk tafsir al-Qur'ān bersifat inter subyektif dan relatif. Sebab tafsir adalah respons *mufassir* ketika memahami teks kitab suci, situasi dan problem sosial yang dihadapinya.[25] Sehingga dalam memahami sebuah interpretasi terhadap al-Qur'ān, pendekatan sosio-historis mutlak diperlukan untuk memahami dan menangkap pesan yang sesungguhnya dari interpretasi tersebut.[26]

Dalam pandangan sarjana al-Qur'ān kontemporer seperti Fazlur Rahman (w.1988 M), pendekatan sosio-historis bahkan juga dapat dipakai sebagai pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'ān. Ia menjadikan pendekatan ini sebagai pisau analisis *hermeneutika* yang ia gagas yang terkenal dengan sebutan *double movement*. Bahwa teks itu tidak otonom sehingga ia tidak dapat dipahami dengan baik tanpa mempertimbangkan konteks. Untuk menemukan makna original (*original meaning*) di masa lalu. Pendekatan sosio-historis dilakukan dengan cara mencoba memahami situasi dan konteks ketika ayat itu diturunkan, baik konteks

---

[25] Menurut penulis, pada dasarnya sebuah penafsiran al-Qur'ān memang bersifat relatif dan tentative serta inter-subyektif, namun tidak secara mutlak. Sebagaian penafsiran al-Qur'ān bersifat mutlak kebenarannya, penafsiran inilah yang di dalam agama menjadi kaidah-kaidah agama yang tidak boleh berubah *(qaṭ'iyyāt)* dan harus menjadi landasan dari setiap penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'ān lainnya. Penfasiran-penafsiran al-Qur'ān yang bersifat mutlak kebenarannya adalah tafsir ayat *muḥkamāt* dan *qat'ī al-dilālah*, tafsir Nabi dan tafsir *mujma' 'alaihi*. Lihat: Asyhari, "Metode Kritik Tafsir al-Habashi" (UIN Syarif Hidayatullah, 2009).

[26] Ibid., 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat spesifik (*asbāb al-nuzūl mikro*) maupun konteks *environmental* (*asbāb al-nuzūl makro*), lalu menangkap pesan moralnya di balik makna literal yang ada. Dengan begitu, seorang *mufassir* akan mampu melakukan kontekstualisasi gagasan al-Qur'ān tanpa harus terjebak pada bingkai teks yang cenderung melahirkan pemahaman tekstualis, literalis dan skriptualis.[27]

Penggunaan pendekatan sosio-historis dalam menafsirkan al-Qur'ān masih kontroversial, antara yang mendukung dan menolak. Mayoritas umat Islam meyakini bahwa al-Qur'ān adalah simbol dari kalam Allah yang *qadīm*, sehingga keberadaan teks tersebut tidak dipengaruhi oleh konteks ayat tersebut diturunkan. Meskipun al-Qur'ān diturunkan dengan menggunakan piranti-piranti kemakhlukan seperti bahasa arab, huruf dan suara, namun bukan berarti ia seperti teks buku yang lain.

Tentang proses turunnya al-Qur'ān, Abd Allāh al-Ḥarārī (w. 1432 H/2008 M) menjelaskan, pertama Allah menciptakan tulisan-tulisan al-Qur'ān yang berupa huruf-huruf dan bahasa arab dan diletakkan di *lauḥ al-maḥfūẓ*. Dengan demikian, al-Qur'ān ketika masih berada di *lawḥ al-maḥfūẓ* al-Qur'ān sudah berupa tulisan berbahasa arab sebagaimana kita temui sekarang. Selanjutnya Allah memerintahkan kepada Jibril pada waktu malam *al-qadr* untuk menurunkan al-Qur'ān ke langit dunia di suatu tempat bernama *bait al-'izzah*. Kemudian Allah menciptakan suara al-Qur'ān, agar Jibril dapat membaca tulisan al-Qur'ān yang telah dibawanya, dan memerintahkan kepadanya untuk membacakan al-Quran

[27] Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 300-301.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut kepada Nabi Muḥammad secara berangsur-angsur selama ± 23 tahun.[28] Sebagian bertepatan dengan sebab-sebab tertentu *(asbāb al-nuzūl)* dan sebagian besar diturunkan tanpa adanya sebab tertentu.

Dengan demikian, untuk memahami tafsir Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam *Tafsīr al-Manār* secara tepat pendekatan sosio-historis mutlak diperlukan. Latar belakang penulisan tafsir *al-Manār*, setting sosial Mesir pada saat kitab tersebut ditulis serta latar belakang keilmuan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) harus dikaji untuk menemukan kesimpulan yang tepat tentang penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* serta implikasinya dalam tafsir mereka.

2. Hermeneutika Gademer

Aliran hermeneutika pada dasarnya sangat beragam. Dalam satu aliran bisa saja terdapat model-model pemikiran yang bervariasi yang saling melengkapi satu terhadap yang lainnya. Meskipun demikian dari segi pemaknaan terhadap obyek penafsiran aliran hermeneutika dapat dibagi ke dalam tiga aliran utama, yaitu:[29]

a. Aliran obyektivis; aliran yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari obyek penafsiran.
b. Aliran subyektivis; aliran yang lebih menekankan pada peran pembaca/penafsir dalam pemaknaan terhadap teks.

[28] Asyhari, "Metode Kritik Tafsir al-Habashi.", 150.
[29] Sahiron Samsudin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Aliran obyektivis –cum- Subyektivis; aliran yang memberi keseimbangan antara pencarian makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran.

Untuk menguji penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) serta relevansinya dengan konteks saat ini maka penulis menggunakan pendekatan hermeneutika model yang ketiga (obyektivis –cum- Subyektivis). Di antara yang menganut aliran ini adalah Gademer. Dalam hermeneutika Gademer, dari segi pemaknaan terhadap obyek penafsiran mengimplikasikan pada pemaknaan yang berada di tengah-tengah antara obyektivis dan subyektivis.[30]

Teori-teori pokok hermeneutika Gademer antara lain:[31]

a. Kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah; bahwa pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Karena itu, pada saat menafsirkan sebuah teks seorang penafsir harus atau seyogyanya sadar bahwa dia berada pada posisi tertentu yang sangat bisa mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan. Pesan dari teori ini adalah bahwa seorang penafsir harus mampu mengatasi subyektifitasnya ketika dia menafsirkan sebuah teks.

b. Prapemahaman; bahwa prapemahaman yang merupakan posisi awal penafsir pasti dan harus ada ketika ia membaca teks. Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada,

[30] Ibid.
[31] Ibid., 44-50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis (perkiraan awal) yang terbentuk di dalam tradisi tersebut. Pesan dari teori ini menurut Gademer prapemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan.

c. Penggabungan atau asimilasi horison; bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horison, yakni cakrawala (pengetahuan) atau horizon di dalam teks dan cakrawala (pemahaman) atau horizon pembaca. Kedua horizon ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Pesan dari teori ini bahwa seorang pembaca teks harus memiliki keterbukaan untuk mengakui adanya horison lain, yakni horison teks yang mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horison pembaca. Horison pembaca berperan sebagai titik berpijak seseorang dalam memahami teks. Titik pijak ini harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud oleh teks.

a. Penerapan/ Aplikasi; bahwa ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah penerapan pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan. Pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi pesan yang lebih berarti dari pada sekedar makna literal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teori Kebenaran Koherensi

Untuk menguji konsistensi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam penafsiran al-Qur'ān dan dalam penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah*, penulis menggunakan teori kebenaran koherensi dalam filsafat ilmu.[32] Teori Koherensi (*the coherence theory*) menyatakan bahwa standar kebenaran itu tidak dibentuk oleh hubungan antara pendapat dengan sesuatu yang lain (fakta atau realitas), tetapi dibentuk oleh hubungan internal antara pendapat-pendapat atau keyakinan-keyakinan itu sendiri. Sebuah penafsiran dianggap benar jika ada konsistensi logis-filosofis dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya.[33]

Mengacu pada teori ini, kebenaran penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak penulis ukur berdasarkan hasil penafsiran para ulama terdahulu. Tetapi penulis ukur dari sisi konsistensi filosofis dari proposisi-proposisi yang dibangunnya sendiri.

Dalam penelitian pendahuluan penulis melihat ada beberapa kasus penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) yang tidak konsisten, meskipun dalam banyak hal ia relatif konsisiten dengan metodologi yang ditetapkannya.

G. Penelitian Terdahulu

Untuk menghasilkan tulisan yang terarah, tidak tumpang tindih dan komprehensif, maka sebagai langkah awal, penulis melakukan *review* terhadap

---

[32]Dalam filsafat ilmu terdapat teori-teori kebenaran yang dapat dijadikan sebagai tolok ukur validitas sebuah ilmu pengetahuan, yakni teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme. Lihat:Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 310.

[33] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa studi terdahulu yang dianggap relevan. Obyek *review* dibagi menjadi tiga macam. Pertama, tulisan yang berkaitan dengan modernisasi tafsir *(tajdīd al-tafsīr),* kedua tulisan yang berkaitan dengan *al-lāmadhhabiyyah*, ketiga, tulisan yang berkaitan dengan *Tafsīr al-Manār*.

Pada jenis pertama penulis hanya menemukan satu disertasi yang ditulis oleh Dalāl binti Kuwairan dengan judul *al-Tajdīd fī al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Hadīth: Mafhūmuh wa Ḍawābiṭuh wa Ittijāhātuh.* Disertasi ini menjelaskan tentang pengertian, metode dan corak dalam pembaharuan tafsir, juga menjelaskan metode dan corak pembaharuan tafsir kontemporer yang menyimpang.[34]

Pada jenis kedua penulis menemukan beberapa tulisan, diantaranya sebuah kitab monumental yang ditulis oleh Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī berjudul *"al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'ah Tuhaddid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah".* Kitab ini menjelaskan konsep *al-Lāmadhhabiyyah* dan bahayanya terhadap syari'at Islam. Buku ini tidak secara spesifik mengkaitkan *al-lāmadhhabiyyah* dengan tafsir al-Qur'ān.[35]

Buku kedua, sebuah buku karya Muḥammad Zāhid al-Kawthārī berjudul "*al-Lāmadhhabiyyah Qanṭarah al-Lādīniyyah".* Buku ini menjelaskan tentang konsekuensi dari *al-Lāmadhhabiyyah*, bahwa doktrin tersebut bisa menghantarkan seseorang pada *al-Lādīniyyah* (tidak beragama). Buku ini juga tidak secara spesifik mengaitkannya dengan tafsir al-Qur'ān.[36]

---

[34] Dalāl binti Kuwairan, "al-Tajdīd fi al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Hadīth" (Tesis -- Fakultas Dakwah dan Usuluddin Universitas *Umm al-Qurā*, 2014)

[35] Muḥammad Sa'īd Ramadān al Būṭī berjudul *al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'ah Tuhaddid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Damaskus: Dār al-Farābi, 2005)

[36] Muḥammad Zāhid al-Kauthārī, *al-Lāmadhhabiyyah Qanṭarah al-Lādīniyyah*. (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turath, 2006)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buku ketiga, sebuah buku karya Muḥammad al-Ḥāmid berjudul *"Luzūm Ittibā' Madhāhib al-Aimmah Ḥasman li al-Fauḍā al-Dīniyyah*". Dalam kesimpulan bukunya, penulis menegaskan, mengikuti *madhhab* itu lebih baik dari para condong kepada orang-orang yang mengklaim *ijtihād*, padahal dari segi kecerdasan dan keilmuannya tidak baik. *Taqlīd* terhadap seorang imam *mujtahid* dalam *al-A'māl al-Far'iyyah* (bukan dasar-dasar akidah) adalah wajib bagi orang yang belum mencapai derajat *mujtahid* mutlak. Menurut penulis, ini adalah pendapat mayoritas ulama dari kalangan *uṣūliyyīn, fuqāhā'* dan *muḥaddithīn*.[37]

Buku keempat, sebuah buku karya Muḥammad Sulṭān al-Ma'ṣūmī yang berjudul *"hal al-Muslim mulzam bi ittibā'ī madhhab mu'ayyan min al-Madhahib al-Arba'ah"*. Buku ini memberikan argumentasi baik *naqlī* maupun *aqlī* tentang tidak adanya kewajiban bagi seorang muslim untuk mengikuti *madhhab* tertentu.[38]

Buku kelima, sebuah buku karya Abd al-Fattāh al-Yāfi'ī yang berjudul *"al-Tamadhhub: Dirāsah Ta'ṣīliyyah Muqāranah li al-Masāil al-Muta'alliqah bi al-Tamadhhub"*. Buku ini memberikan argumentasi tentang urgensi ber-*madhhab* dalam memahami dan mengamalkan agama serta kewajiban seorang Muslim untuk *taqlīd* terhadap *madhhab* tertentu dalam beragama.[39]

Pada jenis ketiga penulis menemukan sebelas tulisan; pertama buku karya Harun Nasution (w. 1998), berjudul "Muḥammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah". Buku ini mencoba membuktikan bahwa dalam memposisikan akal,

---

[37] Muḥammad al-Ḥāmid, *Luzūm Ittibā' Madhāhib al-Aimmah Ḥasman li al-Fauḍā al-Dīniyyah* (Kairo: Dar al-Anṣōr,1398 H), 44-45.

[38] Muḥammad Sultān al-Ma'sumī, *Hal al-Muslim Mulzam bi Ittibā'ī Madhhab Mu'ayyan min al-Madhahib al-Arba'ah,* (Riyāḍ: Jam'iyah Ihya' al-Turats al-Islamī, t.th)

[39] Abd al-Fattāh al-Yāfi'ī, "al-Tamadhhub: Dirāsah Ta'ṣīliyyah Muqāranah li al-Masāil al-Muta'alliqah bi al-Tamadhhub" (Tesis -- di fakultas Usuluddin, Universitas Wadi al-Nil, t.th)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh terilhami dari doktrin akidah Mu'tazilah, yang sangat dominan menggunakan akal.[40]

Buku kedua berjudul "Pemikiran Muḥammadiyah dan Muḥammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan", ditulis oleh Arbiyah Lubis. Buku ini menguraikan keterpengaruhan ide pembaharuan Muḥammadiyah dengan ide pembaharuan Muḥammad Abduh di Mesir.[41]

Buku ketiga berjudul "*Manhaj al-Imām Muḥammad Abduh fi Tafsīr al-Qur'ān"* karya Abd Allāh Maḥmud Shahaṭah. Buku ini menjelaskan tentang metode dan orientasi penafsiran penafsiran Muḥammad Abduh.[42]

Buku keempat, buku karya Rif'at Syauqi Nawawi berjudul "Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah". Buku ini menganalisa tafsir Muḥammad Abduh yang membuktikan rasionalitasnya dalam menafsirkan al-Qur'ān.[43]

Buku kelima, buku berjudul "Rasionalitas al Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir *al-Manār"* karya M. Quraisy Syihab. Buku ini tidak jauh berbeda dengan buku yang ditulis oleh Rif'at Syauqi, hanya saja buku ini fokus pada kitab *al-Manār*, dan kritis terhadap Muḥammad Abduh yang menggunakan akal secara berlebihan dalam menafsirkan al-Qur'ān.[44]

---

[40] Harun Nasution, *Muḥammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1987)

[41]Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muḥammadiyah dan Muḥammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan*, (Bandung: Bulan Bintang, 1993)

[42] Abd Allāh Mahmūd Shahaṭah, *Manhaj al-Imam Muḥammad Abduh fi Tafsīr al-Qur'ān,* (Jum huriyah al-Arabiyyah al-Muttaḥidah, 1963)

[43] Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah* (Bandung: Mizan, 2005)

[44] M. Quraisy Ṣihāb, *Rasionalitas al Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manār*, (Bandung: Mizan, 2009)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tulisan keenam adalah sebuah artikel berjudul "Tafsir Gender Dalam Tafsir *al-Manār* Tentang Asal Kejadian Perempuan" karya Ana Bilqis Fajarwati. Tulisan ini menyimpulkan pendapat Muḥammad Abduh bahwa istri nabi Adam (Hawa) tidak diciptakan dari tulang rusuk nabi Adam, tetapi dari tanah sebagaimana nabi Adam. Penafsiran ini tidak terlepas dari semangat reformasi dan keinginannya untuk memperjuangkan hak-hak perempuan serta berusaha menghilangkan diskriminasi terhadap perempuan dalam masyarakat Islam.[45]

Tulisan ketujuh adalah sebuah artikel berjudul "Muḥammad Rashīd Riḍā (Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme)" karya Masnur Kasim. Artikel ini berkesimpulan bahwa Muḥammad Rashīd Riḍa di satu sisi sebagai murid dan pengagum Muḥammad Abduh dalam bidang teologi sangat rasional melebihi Muktazilah, justru dalam aspek tertentu pemikirannya lebih condong ke pemikiran "Wahhabi". Di sisi lain, sebagai penganut faham Ḥanbali yang terkenal sangat gigih menyerang ulama kalam (teolog) justru Riḍā bukan hanya interest terhadap teologi melainkan juga telah berhasil membangun teologi yang memiliki karakter tersendiri.[46]

Tulisan kedelapan adalah sebuah artikel berjudul "Muḥammad Rasīd Riḍā; Antara Modernisme dan Tradisionalisme)" karya Sumper Mulia Harahap. Artikel ini menjelaskan bahwa Muḥammad Rashīd Riḍā dikenal sebagai pemikir tradisionalis karena ide-idenya dan keinginannya untuk mendirikan sebuah lembaga kekhalifahan. Ia juga dikenal sebagai seorang modernis karena pengaruh

---

[45] Ana Bilqis Fajarwati, "Tafsir Gender Dalam Tafsir al-Manār Tentang Asal Kejadian Perempuan", Jurnal Mutawātir: Jurnal Keilmuan dan Tafsir Hadis, Volume 3, Nomor 1, (Juni, 2015)

[46] Masnur Kasim, "Muḥammad Rashīd Riḍā, "Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme", Jurnal Pemikiran Islam, Vol.37 No.2 (Juli-Desember, 2012)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemikirannya yang cukup signifikan terhadap usaha modernism Islam di beberapa belahan dunia lainnya.[47]

Tulisan kesembilan adalah sebuah artikel berjudul "Muḥammad Abduh: Konsep Rasionalisme Dalam Islam", karya Nurlaelah Abbas. Artikel ini menyimpulkan bahwa kepercayaan pada akal, membawa Muḥammad Abduh kepada faham yang mengatakan bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam kemauan dan perbuatan.[48]

Tulisan kesepuluh adalah sebuah artikel berjudul "Pemikiran Hukum Islam Muḥammad Rashīd Riḍā Dalam *Tafsīr al-Manār*" karya A. Tarmidzi Sibawaihi. Artikel ini menyimpulkan bahwa menurut Muḥammad Rashīd Riḍā, *ijtihād* itu hukumnya wajib dan *taqlīd* itu haram, *ijtihād* itu *sharī'ah*, hukum agama, dan tiang kehidupan agama serta sebagai sumber hukum Islam yang memiliki wilayah yang luas. Dari segi kecenderungan pemikiran hukum Islamnya Muḥammad Rashīd Riḍā lebih dekat pada *madhhab* Ḥanbali.[49]

Tulisan kesebelas adalah sebuah artikel berjudul "Rashīd Riḍā: Ide-Ide Pembaharuan" karya Djunaidi. Artikel ini menyimpulkan bahwa Rashīd Riḍā sangat berjasa dalam pembaharuan Islam dalam bidang keagamaan, sosial kemasyarakatan, pendidikan dan politik kekhalifahan.[50]

---

[47] Sumper Mulia Harahap, "Muḥammad Rasīd Riḍā; Antara Modernisme dan Tradisionalisme", Jurnal Fitrah, Vol.08 No.2 (Juli-Desember, 2014)
[48] Nurlaelah Abbas, "Muḥammad Abduh: Konsep Rasionalisme Dalam Islam", Jurnal Dakwah Tabligh, Vol.15, No. 01, (Juni 204: 51-58)
[49] Ahmad Tarmidzi Sibawaihi, "Pemikiran Hukum Islam M. Rasyid Rida Dalam Tafsir al Manar", Jurnal Innovativ, vol. XI, No. 2, (Juli- Desember, 2012)
[50] Djunaidi, "Rashīd Ridā: Ide-Ide Pembaharuan", Jurnal Tajdid, vol. IX, No. 2, (Juli- Desember, 2010)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berikut ini ringkasan studi terdahulu yang menunjukkan adanya perbedaan dengan penelitian yang sedang penulis lakukan:

No	Judul	Penulis	Isi
1	*al-Tajdīd fī al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Hadīth Mafhūmuh wa Ḍawābiṭuh wa Ittijāhātuh*	Dalāl binti Kuwairān	Pengertian, metode dan corak dalam pembaharuan tafsir
2	*al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'ah Tuhaddid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*	Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī	Konsep *al-lāmadhhabiyyah* dan bahayanya terhadap shari'at Islam
3	*al-Lāmadhhabiyyah Qanṭarah al-Lādīniyyah*	Muḥammad Zāhid al-Kauthari	*al-Lāmadhhabiyyah* bisa menghantarkan seseorang pada *al-lādīniyyah*
4	*Luzūm Ittibā' Madhāhib al-Aimmah Ḥasman li al-Fauḍā al-Dīniyyah*	Muḥammad al-Ḥāmid	*Taqlīd* terhadap seorang imam *mujtahid* dalam *al-A'māl al-Far'iyyah* adalah wajib bagi orang yang belum mencapai derajat *mujtahid mutlak*. ini adalah pendapat mayoritas ulama dari kalangan *uṣūliyyīn*, *fuqāhā'* dan *muḥaddithīn*.
5	*Hal al-Muslim Mulzam bi Ittibā'ī Madhhab Mu'ayyan min al-Madhahib al-Arba'ah*	Muḥammad Sulṭān al-Ma'ṣūmī	Argumentasi tidak adanya kewajiban bagi seorang muslim untuk mengikuti *madhhab* tertentu
6	*al-Tamadhhub: Dirāsah Ta'ṣīliyyah Muqāranah li al-Masāil al-Muta'alliqah bi al-Tamadhhub*	Abd al-Fattāh al-Yāfi'ī	Argumentasi tentang urgensi ber-*madhhab* dalam memahami dan mengamalkan agama
7	Muḥammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah	Harun Nasution	Muḥammad Abduh terilhami dari doktrin akidah Mu'tazilah, yang sangat dominan menggunakan akal
8	Pemikiran Muḥammadiyah dan Muḥammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan	Arbiyah Lubis	Keterpengaruhan ide pembaharuan Muḥammadiyyah dengan ide pembaharuan Muḥammad Abduh di Mesir
9	*Manhaj al-Imām Muḥammad Abduh fi Tafsīr al-Qur'ān*	Abd Allāh Maḥmūd Shihaṭah	Metode dan corak penafsiran Muḥammad Abduh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10	Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah	Rif'at Syauqi Nawawi	Rif'at membuktikan rasionalitas Abduh dalam menafsirkan al-Qur'ān
11	Rasionalitas al Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir *al-Manār*	M. Quraisy Syihāb	Kritik terhadap Muḥammad Abduh yang menggunakan akal secara berlebihan dalam menafsirkan al-Qur'ān
12	Tafsir Gender dalam *Tafsīr al-Manār* Tentang Asal Kejadian Perempuan	Ana Bilqis Fajarwati	Abduh berpendapat Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk nabi Adam, tetapi dari tanah sebagaimana nabi Adam
13	Muḥammad Rashīd Riḍā (Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme)	Masnur Kasim	Muḥammad Rashīd Riḍā di satu sisi sebagai murid dan pengagum M.Abduh dalam bidang teologi sangat rasional melebihi Muktazilah, justru dalam aspek tertentu pemikirannya lebih condong ke pemikiran "Salaf Wahabi"
14	Muḥammad Rasīd Riḍā; Antara Modernisme dan Tradisionalisme)	Sumper Mulia Harahap	Muḥammad Rashīd Riḍā dikenal sebagai pemikir tradisionalis karena ide-idenya dan keinginannya untuk mendirikan sebuah lembaga kekhalifahan. Ia juga dikenal sebagai seorang modernis karena pengaruh pemikirannya yang cukup signifikan terhadap usaha modernism Islam di besar dan di beberapa belahan dunia lainnya
15	Muḥammad Abduh: Konsep Rasionalisme Dalam Islam	Nurlaelah Abbas	Kepercayaan pada akal, membawa Muḥammad Abduh kepada faham yang mengatakan bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam kemauan dan perbuatan
16	Pemikiran Hukum Islam M. Rashīd Riḍā Dalam *Tafsīr al-Manār*	A.Tarmidzi Sibawaihi	Menurut Muḥammad Rashid Rida Ijtihad itu hukumnya wajib dan taqlid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

			itu haram
17	Rashīd Riḍā: Ide-Ide Pembaharuan	Djunaidi	Rashīd Riḍā sangat berjasa dalam pembaharuan Islam dalam bidang keagamaan, sosial kemasyarakatan, pendidikan dan politik kekhalifahan

Dari *review* pustaka di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Penelitian tentang modernisasi tafsir belum ada satupun yang dihubungkan dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dan kitab tafsir tertentu, khususnya tafsir *al-Manār*.
2. Penelitian tentang *al-lāmadhhabiyyah*, umumnya hanya berbicara tentang *al-lāmadhhabiyyah* dan implikasinya terhadap agama, belum berbicara tentang implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'ān.
3. Penelitian tentang tafsir *al-Manār* masih berkisar tentang rasionalitas Muḥammad Abduh dan beberapa contoh modernitas tafsir Muḥammad Abduh terhadap beberapa ayat al-Qur'ān.

Dengan demikian, penelitian tentang modernisasi tafsir *al-Manār* dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah serta implikasinya dalam penafsiran al-Qur'ān perlu dilakukan. Selain belum ada penelitian tentang itu, juga berguna untuk pengembangan modernisasi tafsir.

H. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

a. Jenis Penelitian

Paradigma penelitian disertasi ini adalah penelitian kualitatif, yaitu suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia.[51] Menurut Bogdan dan Taylor, penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.[52] Karakteristik penelitian kualitatif adalah deskriptif, data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambar bukan berupa angka-angka. Semua data yang dikumpulkan berkemungkinan menjadi kunci terhadap apa yang sudah diteliti. Penelitian ini berisi kutipan-kutipan data untuk memberi gambaran penyajian laporan. Dalam penelitian ini dititik beratkan untuk menjawab pertanyaan "mengapa". "bagaimana", atau "alasan apa".[53]

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research)*, yakni penelitian yang dilakukan melalui pengumpulan data yang bersifat kepustakaan, atau telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya tertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relefan. Tegasnya penelitian kepustakaan membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan saja tanpa memerlukan riset lapangan.[54]

Penelitian ini dibatasi dengan studi pustaka saja karena persoalan yang telah dirumuskan hanya bisa dibahas melalui penelitian pustaka, tidak mungkin mengharapkan datanya dari lapangan.[55]

---

[51] Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian, Skripsi, Tesis, disertasi dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), 33-34
[52] Ahmad Tanzeh, *Metodologi Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Teras, 2011), 64
[53] Ibid, 71
[54] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yayasan Obor Indonesia, 2008), 2
[55] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan interdisipliner (interdisciplinary *approach*). Pendekatan interdisipliner adalah kajian dengan menggunakan sejumlah pendekatan atau sudut pandang (perspektif), misalnya menggunakan pendekatan sosiologis, historis dan normatif secara bersamaan. Pentingnya penggunaan pendekatan ini semakin disadari, karena keterbatasan dari hasil-hasil penelitian yang hanya menggunakan satu pendekatan tertentu.

Penggunaan ilmu-ilmu dalam pemecahan suatu masalah melalui pendekatan ini dengan tegas tersurat dikemukakan dalam suatu pembahasan atau uraian termasuk dalam setiap urain sub-sub uraiannya bila pembahasan atau uraian itu terdiri atas sub-sub uraian, disertai kontribusinya masing masing secara tegas bagi pencarian jalan keluar dari masalah yang dihadapi.

Dengan pendekatan ini penulis berupaya membahas dan mengkaji penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam *Tafsīr al-Manār* dan implikasinya terhadap penafsiran ayat akidah.

2. Jenis dan Sumber Data

Berbeda dengan penelitian lapangan (*field reacearch*), penelitian kepustakaan memanfaatkan jenis data perpustakaan untuk memperoleh data. Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, sumber primer *(primary sources)* yaitu hasil-hasil penelitian atau tulisan-tulisan karya peneliti atau teoritis yang orisinil. Kedua, sumber skunder *(secondary sources)* yaitu bahan pustaka yang ditulis dan dipublikasikan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang penulis yang tidak secara langsung melakukan pengamatan atau berpartisipasi dalam kenyataan yang ia deskripsikan, melainkan dengan memberikan komentar atau kritik.

Sumber primer dalam penelitian ini adalah buku-buku karya Muḥammad Abduh dan Rashīd Ridā yaitu *Tafsīr al-Manār*, *Tafsīr Juz 'Amma, Risālah al-Tawhīd*. Data-data yang berhubungan dengan penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam *Tafsīr al-Manār* ditelusuri secara langsung dari kitab-kitab tersebut.

Sedangkan sumber skunder dalam penelitian ini adalah data-data yang berkaitan dengan teori tentang modernisasi tafsir dan *al-lāmadhhabiyyah.* Data-data tersebut ditelusuri dari buku-buku ilmu al-Qur'ān, ilmu tafsir, ilmu kalām, ilmu fikih dan *uṣūl fiqh*. Sumber sekunder diperlukan untuk memperkuat sekaligus mengkritisi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam *Tafsīr al-Manār*, sehingga didapatkan suatu hasil penelitian yang *komprehensif*.

3. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

a. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematik dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.[56]Karena penelitian ini merupakan penelitian *library research*, maka teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah pengumpulan data literer yaitu dengan mengumpulkan

[56] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahan-bahan pustaka yang berkesinambungan (koheren) dengan obyek pembahasan yang diteliti.

Data yang ada dalam kepustakaan tersebut dikumpulkan dan diolah dengan cara sebagai berikut:

1) *Editing*, yaitu pemeriksaan kembali data-data yang diperoleh terutama dari segi kelengkapan, kejelasan makna dan koherensi makna antara yang satu dengan yang lain.
2) *Organizing*, yakni menyusun data-data yang diperoleh dengan kerangka yang sudah ditentukan.
3) Penemuan hasil penelitian, yakni melakukan analisis lanjutan terhadap hasil penyusunan data dengan menggunakan kaidah-kaidah, teori dan metode yang telah ditentukan sehingga diperoleh kesimpulan (inferensi) tertentu yang merupakan hasil jawaban dari rumusan masalah.

b. Teknik Analisis Data

Penulis melakukan pengolahan data dengan menggunakan *content analysis*, yakni suatu cara sistematik untuk menganalisis isi pesan, mengolah pesan, dan mempertajam isi bahasan yang kemudian penulis ungkapkan dalam bentuk *konsepsional* dan menyelidiki kandungannya menjadi satu rangkaian pengertian yang lurus, baik secara *deduktif* maupun *induktif*[57]. Analisis isi termasuk mereduksi teks menjadi unit-unit (kalimat, ide, gambar, bab, halaman depan majalah, dan sebagainya) dan kemudian menerapkan skema pengodean

[57]Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Yogyakarta: Rake Sarasin, cet.I, 2000 M), 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada unit-unit tersebut untuk membuat inferensi mengenai komunikasi dalam teks.

I. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan suatu bentuk tulisan yang sistematis sehingga tampak adanya gambaran yang jelas, terarah, logis dan saling berhubungan antara satu bab dengan bab berikutnya, maka disertasi ini penulis klasifikasikan menjadi lima bab, yang terdiri dari satu bab pendahuluan, satu bab kerangka teori dan dua bab pembahasan serta satu bab penutup.

Bab pertama, merupakan landasan umum penelitian dari disertasi ini. Bagian ini berisi pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, pembatasan dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, studi terdahulu yang relefan, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, penulis membangun kerangka teoritis dan konsepsional sebagai tempat bertolak dalam pembahasan tentang *al-lāmadhhabiyyah* dalam modernisasi tafsir *(tajdīd al-tafsīr)*

Bab ketiga, berisi uraian tentang *Tafsīr al-Manār* dan biografi Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍa serta pandangannya tentang modernisasi tafsir dan konsep *al-madhhabiyyah* dan *al-lāmadhhabiyyah*. Pembahasan ini penting dilakukan untuk mengetahui latar belakang Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā, khususnya yang terkait dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir al-Qur'ān.

Bab keempat, berisi uraian tentang aplikasi orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam *Tafsīr al-Manār* dalam penafsiran ayat-ayat akidah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bab ini penulis mengeksplorasi penafsiran Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā terhadap ayat-ayat tersebut dan menganilasanya dengan memperbandingkan antara satu penafsiran dengan penafsiran yang lain. Sehingga dapat diketahui implikasi dari penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir al-Qur'ān.

Bab kelima, bab penutup, yang berisi kesimpulan-kesimpulan dari isi disertasi secara keseluruhan sebagai penegasan jawaban atas permasalahan yang dikemukakan sebelumnya dalam rumusan masalah, implikasi dari teori yang ditemukan dalam kesimpulan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

AL-LĀMADHHABIYYAH DAN MODERNISASI TAFSIR

A. *Al-Madhhabiyyah* dan *al-Lāmadhhabiyyah*

1. Pengertian *ijtihād* dan *Taqlīd*

Ijtihād dan *taqlīd* adalah bagian tidak terpisahkan dari kajian *al-madhhabiyyah* dan *al-lāmadhhabiyyah*. Secara etimologi *ijtihād* artinya mengerahkan segala kemampuan dalam melakukan sesuatu yang sulit. Sedangkan dalam terminologi syara', menurut Zakāriya al-Anṣārī (w.926 H/1520 M) adalah:

اسْتِفْرَاغُ ٱلْفَقِيْهِ ٱلْوُسْعَ لِتَحْصِيْلِ الظَّنِّ بِٱلْحُكْمِ

> Pengerahan segala kemampuan yang dimiliki oleh *al-faqīh (mujtahid)* untuk mendapatkan dugaan tentang hukum (syara').[1]

Definisi *ijtihād* di atas memberikan isyarat bahwa tidak semua orang boleh ber-*ijtihād*. *Ijtihād* adalah wewenang seorang *al-faqīh* (*mujtahid*). Seseorang dianggap sebagai seorang *mujtahid* apabila telah memenuhi kualifikasi tertentu. Di antara kualifikasi yang harus dipenuhi oleh seorang *mujtahid* adalah:

a. Mengetahui dan hafal ayat-ayat *aḥkām*, menurut al-Ghazālī (w.505 H/1111 M) dan ibn al-Arabī (w.543 H/1148 M) jumlah ayat-ayat *aḥkām* sekitar 500 ayat.

---

[1] Zakariyā al-Anṣārī, *al-Ḥudūd al-'Anīqah Wa al-Ta'rīfāt al-Daqīqah* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2004), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Mengetahui dan hafal hadis-hadis *aḥkām* serta mengetahui *sanad-sanad* dan sifat para perawinya. Al-Māwardī (w.450 H/1058 M) meriwayatkan bahwa jumlah hadis-hadis *ahkām* ada 500 hadis, sedangkan Ibn al-Arabī (w.453 H/1148 M) mengatakan 3.000 hadis.

c. Mengetahui hukum-hukum suatu permasalahan yang telah disepakati oleh para *mujtahid (mujma' 'alaih)* dan yang diperselisihkan oleh mereka *(mukhtalaf fīh)*, karena jika tidak mengetahui hal ini maka dimungkinkan ia akan menyalahi *ijmā'* (konsensus) para ulama sebelumnya.

d. Mengetahui *qiyās* dan ha-hal yang berhubungan dengannya

e. Mengetahui metode berfikir logis dan *istidlāl*

f. Mengetahui *nāsikh mansūkh, 'ām, khāsh, muṭlaq muqayyad, mufassar, mujmal* serta *mubayyan*

g. Mengetahui *uṣūl al-hadīth* dan sifat-sifat para *rāwī*

h. *Mujtahid* adalah orang yang adil

i. Memiliki kecerdasan yang tinggi, agar dapat mengetahui sesuatu yang didiamkan dari indikator-indikator yang terucap.[2]

Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) mendefinisikan *ijtihād* dengan:

اسْتِخْرَاجُ ٱلأَحْكَامِ ٱلَّتِي لَمْ يَرِدْ فِيْهَا نَصٌّ صَرِيْحٌ لاَ يَحْتَمِلُ إِلاَّ مَعْنًى وَاحِدًا

[2] Abd al-Fattāh bin Ṣālih Qudaish al-Yāfi'ī, *Al-Tamadhhub (Dirāsah Ta'ṣīliyyah Muqāranah Li al-Masāil al-Muta'alliqah Bi al-Tamadhhub*, (Universitas, Wabiy al-Nīl, 2008), 234

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Berusaha mengeluarkan hukum yang tidak ada *naṣ ṣarīh* yang hanya mengandung satu makna.[3]

Definisi ini memberikan penjelasan bahwa hukum-hukum yang terlahir dari *naṣ-naṣ ṣarīḥ* bukan ranah *ijtihād*. Semua umat Islam harus tunduk pada hukum tersebut, berbeda dalam hukum ini adalah sebuah *taḥrīf* (penyimpangan) dalam agama. Contohnya adalah kewajiban shalat lima waktu, keharaman zina dan sodomi, kehalalan jual beli dan semacamnya. Seseorang yang menganggap shalat lima waktu tidak wajib, menghalalkan zina dan sodomi atau mengharamkan jual beli dinilai telah mendustakan al-Qur'ān. Abu Bakr Ibn al-Mundhīr menyebutkan sebuah kaidah, *idha thabata al-khabar irtafa'a al-naẓar* (apabila terbukti ada *khabar* (*nas*̣ al-Qur'an dan hadis) maka tidak perlu ada naẓar (*ijtihād*)).[4]

Ranah *ijtihād* adalah hukum-hukum yang belum ada *naṣ ṣarīḥ* tentangnya. Para *mujtahid* berusaha mengeluarkan hukum dari *naṣ-naṣ* yang bersifat *ẓannī* (dugaan). Sehingga hasil dari sebuah *ijtihād* bersifat *ẓannī* (dugaan) dan relatif, bisa benar dan juga bisa salah.

Meskipun demikian, terbuka kemungkinan ada persamaan hasil *ijtihād* di antara para *mujtahid*. Dalam terminologi agama persamaan hasil *ijtihād* disebut dengan *ijmā'*. Zakāriya al-Anṣārī (w.926 H/1520 M) mendefiniskan *ijmā'* dengan kesepakatan para *mujtahid* setelah wafatnya Rasulullah

---

[3] Abd Allāh al-Hararī, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān* (Bairut: Dar al-Mashari', 2012), 153.

[4] Samir al-Qadi, *Nūr al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm al-Kāshif li Ṭarīq Ahl al-Na'īm* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2014), 278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ṣallallahu 'alayhi wasallam pada suatu masa tertentu terhadap hukum suatu perkara.[5]

Permasalahan yang *mujma' 'alayh* dalam Islam memiliki kedudukan yang sama dengan permasalahan yang *manṣūs 'alayhi*. Ia tidak lagi bersifat *ẓannī* (dugaan), tetapi telah berubah menjadi *qaṭ'ī* (pasti). Sehingga tidak diperkenankan ada *ijtihād* lagi dalam permasalahan tersebut, dan tidak boleh ada perbedaan pendapat setelah itu.

Sedangkan *taqlīd* adalah antonim dari *ijtihād*, yaitu menerima pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya. Sehingga mengikuti perkataan nabi tidak disebut *taqlīd*, karena perkataan nabi adalah dalil/hujjah. Sebagian ulama mendefinisikan *taqlīd* dengan menerima pendapat orang lain tanpa mengetahui dari mana dia berpendapat seperti itu.[6]

Abd. al-Karīm al- Khatīb mengatakan, *taqlid* adalah menerima atau mengambil hukum-hukum agama (*hukum shar'ī*) dari imam tertentu serta menganggap pendapat-pendapat imam tersebut sebagai nas-nas dari *al-Shāri'* yang wajib diikuti oleh seorang *muqallid*.[7]

Mayoritas ulama merinci hukum *taqlīd*, tergantung siapa dan dalam hal apa seseorang melakukan *taqlīd*. *Taqlīd* dalam *aḥkām aqliyyah* (hal-hal yang diketahui berdasarkan hukum akal) seperti mengenal Allah dan sifat-

---

[5] Al-Ansarī, *al-Ḥudūd Al-'Anīqah Wa al-Ta'rīfāt al-Daqīqah*, 27.
[6] Samīr ibn Sāmi al-Qādi, *Nail al-Sūl min Sharh Mukhtasār Luma' al-Uṣūl*, (Bairut: Dar al-Mashāri', Juz 2, 2012), 849.
[7] Abd. al-Karīm al-Khatīb, *Sadd bāb al-Ijtihād wa mā Tarattaba*, (Bairut: Mu'assasah Risalah, 1984 M), 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifat-Nya serta mengetahui kebenaran Rasulullah adalah haram. Allah *ta'ālа* dalam Q.S al-Zukhruf: 23 berfirman:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ

> Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu (agama) dan sesungguhnya kami sekedar pengikut jejak-jejak mereka.[8]

Dalam ayat di atas Allah *ta'ālа* mencela orang-orang yang mengikuti orang-orang tua mereka dalam agama (akidah) tanpa mengetahui dalil. Karena metode untuk mengetahui hal-hal itu adalah hukum akal, sementara semua manusia memiliki akal yang dapat dipergunakan untuk ber-*istidlāl*.[9]

Sedangkan dalam permasalahan-permasalahan *furu' (fiqh), taqlīd* bagi selain *mujtahid* diperbolehkan bahkan diwajibkan. Karena untuk mengetahui hukum-hukum syara' tersebut harus dengan memahami *al-Qur'ān, al-Sunnah, al-Ijmā' dan al-Qiyās*.[10] Sehingga diperlukan keseriusan luar biasa dalam mempelajari al-Qur'ān dan al-Sunnah dan membutuhkan waktu yang lama. Apabila *taqlīd* dalam masalah ini tidak diperbolehkan maka proses kehidupan di dunia akan terhenti. Setiap orang harus menggunakan setiap waktunya untuk memahami al-Qur'ān dan al-sunnah dan meninggalkan kegiatan-kegiatan duniawi seperti bertani, berdagang dan seterusnya.

---

[8] Departemen Agama Republik Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya* (Surabaya: Duta Ilmu, 2009), 707.
[9] Samīr ibn Sāmi al-Qādi, *Nail al-Sūl min Sharh Mukhtasār Luma' al-Uṣūl*, 850.
[10] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meskipun demikian, kebolehan *taqlīd* dalam *al-aḥkām al-shar'iyyah* tidak secara mutlak. *Taqlīd* hanya diperbolehkan dalam *al-aḥkām al-shar'iyyah* yang tidak diketahui kecuali dengan proses *naẓar* dan *istidlāl*, seperti dalam hukum-hukum terkait *mu'āmalat*, pernikahan dan lainnya. Sedangkan *taqlīd* dalam *al-aḥkām al-shar'iyyah* yang bisa diketahui secara pasti dan tanpa memerlukan *naẓar* dan *istidlāl* hukumnya haram. Contohnya, kewajiban shalat lima waktu, zakat dan puasa Ramaḍan dan keharaman zina, sodomi dan minum *khamr*.[11]

2. Pengertian *al-Madhhabiyyah* dan *al-Lāmadhhabiyyah*

Secara etimologi kata "*madhhab"* adalah *maṣdar* dari kata *dhahaba-yadhhabu*, yang memiliki empat makna, yaitu tempat pergi, keyakinan yang diikuti, jalan dan *al-aṣl* (dasar, pokok dan landasan).[12] Sedangkan dalam terminologi syara', *madhhab* berarti hukum-hukum dalam berbagai masalah yang diambil, diyakini, dan dipilih oleh para imam *mujtahid*.[13] Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) menjelaskan, *madhhab* adalah ketetapan-ketetapan hukum yang dibuat oleh para *mujtahid* berdasarkan *ijtihād*. Orang-orang yang tidak memenuhi kriteria sebagai seorang *mujtahid* (*muqallid*) wajib mengikuti dan mengamalkan *madhhab* tersebut.[14]

Metode beragama dengan cara mengikiti *madhhab* disebut *madhhabiyyah* atau *tamadhhub*. Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (w.1437 H/2015 M) menjelaskan, *al-madhhabiyyah* adalah ketika orang

[11] Ibid., 851.
[12] Muḥammad bin Mukarram bin Ali Bin Mandhūr, *Lisān al-'Arab*, (Bairut: Dār Ṣadir, t.th), 1/393.
[13] Abu Abdillah, *Argumen Ahlussunnah Wal Jama'ah* (Jakarta: Syahamah Press, 2012), 5.
[14] Al-Hararī, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān*, 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

awam (orang yang belum mencapai derajat *ijtihād*) ber-*taqlīd* pada *madhhab* imam *mujtahid*, baik secara konsisten berpegang pada satu *madhhab* saja atau berpindah-pindah dari satu *madhhab* ke *madhhab* yang lain.[15]

Abd al-Fattāḥ bin Ṣālih Quḍāī al-Yāfiʾī (l.1394 H/1974 M) lebih senang menggunakan istilah *al-tamadhhub*. Menurutnya *al-tamadhhub* berarti mengikuti *madhhab* seorang *mujtahid*, baik dalam keseluruhan *madhhab* maupun dalam sebagian *madhhab*.[16]

Antonim dari *al-madhhabiyyah* adalah *al-lāmadhhabiyyah*, yaitu ketika orang awam (bukan *mujtahid*) tidak *taqlīd* terhadap pendapat seorang imam *mujtahid*, baik secara konsisten atau nomaden. Istilah ini dipopulerkan oleh Muḥammad Saʾīd Ramaḍān al-Būṭī (w.1437 H/2015 M). Ia mendefinisikan *al-lāmadhhabiyyah* dengan sebuah metode memahami agama secara langsung terhadap al-Qur'ān dan hadis, tanpa ber-*taqlīd* kepada seorang imam *mujtahid*.[17]

Istilah *al-lāmadhhabiyyah* juga telah digunakan oleh Muḥammad Zāhid al-Kawtharī (w.1371 H/1952 M) sebelum al-Būṭi. Ia mengkritik metode ini sebagai metode beragama yang justru akan menjauhkan umat Islam dari ajaran Islam yang benar. Ia tuangkan kritik tersebut dalam sebuah kitab berjudul "*al-lāmadhhabiyyah Qanṭarah al-Lādiniyyah".* Senada dengan al-Kawtharī, al-Būtī juga mengkritik metode *al-lāmadhhabiyyah*

[15] Muḥammad Saīd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'ah Tuhaddidu al Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Damaskus: Dār al-Farabī, 2005), 17.
[16]Abd al-Fattāh bin Ṣālih Qudais al-Yāfiʾī, *al-Tamadhhub*, 2.
[17] Al-Būṭī, *al-Lāmadhhabiyyah*, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai metode yang sangat berbahaya terhadap keberlangsungan syari'at Islam.

3. Perdebatan tentang *al-Lāmadhhabiyyah*

Di kalangan umat Islam ditemukan perdebatan tidak berujung tentang metode yang benar dalam beragama. Mayoritas umat Islam berpendapat bahwa dalam beragama umat Islam harus ber-*madhhab*, mengikuti pemahaman para ulama *mujtahid*. Sedangkan sebagian umat Islam melarang *taqlīd* atau ber-*madhhab* dalam beragama.

Sebagian besar kelompok yang datang atas nama *tajdīd al-dīn* (pembaharuan agama) menganggap bahwa *al-madhhabiyyah* adalah penyebab dari kemunduran umat Islam. Sehingga untuk membangkitkan kejayaan umat Islam, *al-madhahabiyyah* harus dihilangkan, dan diserukan kepada mereka untuk ber-*ijtihād*.

Ada dua kelompok yang sangat gencar mencela dan memerangi *al-madhhabiyyah*, yaitu para pengikut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan para pengikut Muḥammad bin Abdul Wahhāb (w.1206 H/1792 M) yang dikenal dengan kelompok Wahhābī.

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), faktor utama munculnya kesalahpahaman dalam memahami ayat al-Qur'ān adalah *aṣabiyyah* (fanatisme) *madhhab* yang telah memecah belah umat Islam. Masing-masing orang terikat dengan *madhhab* masing-masing. Sehingga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam memahami al-Qur'ān dan hadis selalu disandarkan pada pendapat *madhhab*-nya sendiri.[18]

Yūsuf al-Qarḍāwī (l.1344 H/1926 M) –tokoh *ikhwān al-muslimīn*- menyatakan tidak rela untuk *taqlīd* pada *madhhab* tertentu. Menurutnya *taqlīd* berarti menafikan manfaat akal, karena akal diciptakan untuk digunakan berfikir dan *tadabbur*. Al-Qarḍāwī (l.1344 H/1926 M) memberi perumpamaan, orang yang *taqlīd* itu seperti orang yang diberi lilin untuk penerangan, tetapi justru dia memadamkannya, dan berjalan dalam kegelapan.[19] Bahkan al-Qarḍāwī (l.1344 H/1926 M) menyerupakan *taqlīd* terhadap *madhhab* dengan perbuataan *ahl al-kitāb* (Yahudi dan Naṣrani) yang menjadikan pendeta mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah.[20]

Abd al-Karīm al-Khatīb menegaskan, menghapus aktifitas ijtihad berarti membunuh fungsi akal, potensi kemanusiaan, serta merubah eksistensi manusia, dari makhluk *mukallaf* menjadi makhluk otomat, makhluk yang hanya bergerak mengikuti instingnya tanpa melalui pemikiran dan pertimbangan. Aktifitas ini juga bertentangan dengan sunnah Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* dan menyimpang dari jalan yang ditempuh oleh para sahabat dan *tābi'in*. Karena mereka selalu melakukan *ijtihād* dalam pelbagai persoalan baru yang terjadi dalam kehidupan mereka dengan menyamakan atau menjauhkan dengan dan dari syari'at Islam.[21]

---

[18] Muḥammad Ali Ayāzī, *al-Mufassirūn: Hayātuhum Wa Manhajuhum* (Teheran: Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1373), 453.
[19] Yusuf al-Qarḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1977), 13.
[20] al-Qarḍāwī, *al-Ṣahwah al-Islāmiyah bain al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm*, (Kairo: Muassasah al-Risālah: 1977), 122.
[21] Abd. al-Karīm al-Khatīb, *Sadd bāb al-Ijtihād*, 132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Sulṭān al-Ma'ṣūmī –tokoh Wahhabi- bahkan menegaskan, orang yang mengikuti salah satu *madhhab* dari *madhhab* empat ini harus diminta untuk bertaubat, jika dia tidak mau taubat maka harus dibunuh.[22] Ia juga mengatakan bahwa *madhhab-madhhab* ini disebarkan dan dikampanyekan musuh-musuh Islam untuk memecah belah umat Islam dan mencerai beraikan umat Islam.[23]

Bagi mayoritas umat Islam, ber-*madhhab* adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari oleh siapapun. Karena fakta menyebutkan bahwa Allah menciptakan manusia dengan kemampuan otak yang berbeda-beda. Sebagian orang memiliki intelegensia tinggi, sehingga dengan mudah dapat menghafal dan memahami suatu permasalahan. Namun sebagian yang lain tidak memiliki intelegensia tersebut, sulit dalam menghafal dan memahami suatu permasalahan. Secara alamiah, mereka yang memiliki kecerdasan dan pemahaman rendah akan bertanya kepada orang-orang yang memiliki kecerdasan dan pemahaman yang tinggi.

Kenyataan bahwa umat Islam terbagi menjadi dua kelompok; *mujtahid* dan *muqallid* telah diisyaratkan dalam hadis Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam*:

نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لاَ فِقْهَ لَهُ

Allah memberikan keselamatan dan wajah yang berseri-seri di hari kiamat kepada seseorang yang mendengar perkataanku, kemudian ia

[22] Muḥammad Sulṭān al-Ma'ṣūmī, *Hal al-Muslim Mulzam Bi Ittibā' Madhhab Mu'ayyan* (Riyāḍ: Jām'iyah al-Turāth al-Islāmī,t.th), 13.
[23] Ibid., 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memeliharanya, betapa banyak orang yang menyampaikan tapi tidak memiliki pemahaman (terhadapnya).[24]

Bukti terdapat pada lafaẓ:

فَرُبَّ مُبَلِّغٍ لاَ فِقْهَ عِنْدَهُ

Betapa banyak orang yang menyampaikan (hadis) tapi tidak memiliki pemahaman terhadapnya.

Al-Hararī (w.1432 H/2008 M) menjelaskan, bagian dari *lafaẓ* hadis tersebut memberikan pemahaman bahwa di antara sebagian orang yang mendengar hadis dari Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* ada yang hanya meriwayatkan saja, sementara pemahamannya terhadap kandungan hadis tersebut kurang dari pemahaman orang yang mendengar darinya. Orang yang kedua ini dengan kekuatan nalar dan pemahamannya memiliki kemampuan untuk menggali dan mengeluarkan hukum-hukum dan masalah-masalah yang terkandung di dalam hadis tersebut. Dari sini diketahui bahwa sebagian sahabat Nabi ada yang pemahamannya kurang dari para murid dan orang yang mendengar hadis darinya.[25]

Para ulama hadis yang menulis karya-karya dalam ilmu *muṣṭalāh al-hadīth* menyebutkan, para ahli fatwa dari kalangan sahabat kurang dari sepuluh, yaitu sekitar enam menurut suatu pendapat. Al- Kawtharī (w.1371 H/1952 M) menyebutkan, jika betul-betul diteliti, para *mujtahid* di kalangan para sahabat sekitar 20 orang sahabat saja.[26] Sebagian ulama lain berpendapat bahwa ada sekitar dua ratus sahabat yang mencapai tingkatan

[24] Al-Ṭabarānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*. (Baghdad: Awqāf Baghdād, t.th), 459.
[25] Al-Hararī, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān*, 155.
[26] Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *al-Ishfāq 'Ala Ahkām al-Ṭalāq* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 1994), 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mujtahid dan ini pendapat yang lebih *ṣahīh*. Jika kondisi para sahabat saja demikian adanya maka bagaimana mungkin setiap orang muslim yang bisa membaca al-Qur'ān dan menelaah beberapa kitab berani berkata, "mereka (para *mujtahid*) adalah manusia dan kita juga manusia, tidak seharusnya kita *taqlīd* kepada mereka." Padahal telah terbukti dengan data yang valid bahwa kebanyakan ulama *salaf* bukan *mujtahid*, mereka ikut (*taqlīd*) kepada ahli *ijtihād* yang ada di kalangan mereka.[27]

Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* diriwayatkan, seorang buruh telah berbuat zina dengan istri majikannya. Lalu ayah buruh tersebut bertanya tentang hukuman atas anaknya kepada beberapa orang, ada yang mengatakan: "Hukuman atas anakmu adalah membayar seratus ekor kambing dan memerdekakan seorang budak perempuan." Kemudian sang ayah kembali bertanya kepada ahli ilmu, jawab mereka: "Hukuman atas anakmu dicambuk seratus kali dan diasingkan satu tahun." Akhirnya ia datang kepada Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* bersama suami perempuan tadi dan berkata: "Wahai Rasulullah sesungguhnya anakku ini bekerja kepada orang ini, lalu ia berbuat zina dengan isterinya. Ada yang berkata kepadaku hukuman atas anakku adalah dirajam, lalu aku menebus hukuman rajam itu dengan membayar seratus ekor kambing dan memerdekakan seorang budak perempuan. Lalu aku bertanya kepada para ahli ilmu dan mereka menjawab hukuman anakmu adalah dicambuk seratus kali dan diasingkan satu tahun?" Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* berkata:

[27] Al-Hararī, *Ṣarīḥ al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān*, 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Aku pasti akan memberi keputusan hukum terhadap kalian berdua dengan Kitab Allah, *al-Walīdah* (budak perempuan) dan kambing tersebut dikembalikan kepadamu dan hukuman atas anakmu adalah dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun."[28]

Laki-laki tersebut sekalipun seorang sahabat, tetapi ia bertanya kepada para sahabat lainnya dan jawaban mereka salah. Kemudian ia bertanya kepada para ulama di kalangan mereka, hingga kemudian Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* memberikan fatwa yang sesuai dengan apa yang dikatakan oleh para ulama mereka. Dalam kejadian ini, Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* memberikan pelajaran kepada kita bahwa sebagian sahabat, sekalipun mereka mendengar langsung hadis dari Nabi, namun tidak semua memahaminya, artinya tidak semua sahabat memiliki kemampuan untuk mengambil hukum dari hadis Nabi. Mereka ini hanya berperan meriwayatkan hadis kepada lainnya, sekalipun mereka memahami betul bahasa Arab yang fasih. Dengan demikian sangatlah aneh orang yang mengatakan, "Mereka adalah manusia dan kita juga manusia". Mereka yang dimaksud adalah para ulama *mujtahid* seperti para imam yang empat (Abū Hanīfah (w.150 H/ 767 M), Mālik (w. 179 H/795 M), al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M) dan Ahmad (w.241 H/855 M).[29]

Semakna dengan hadis di atas, hadis yang diriwayatkan Abu Dawud (w.275 H/888 M) tentang seorang laki-laki yang terluka di kepalanya. Pada

[28] Muḥammad bin Ismāil al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-aḥkām, bāb hal yajūzu li al-hākim an Yab'atha Rajulan waḥdahụ li al-Naẓar fi al-Umūr*. (Bairut: Dār bin 'Aṣaṣah: 2005), 8/120.
[29] Al-Hararī, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān*, 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu malam yang dingin ia berhadas besar (*junub*), setelah ia bertanya tentang hukumnya kepada orang-orang yang bersamanya, mereka menjawab: "Mandilah!" Kemudian ia mandi dan meninggal (karena kedinginan). Ketika Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* dikabari tentang hal ini, beliau berkata: "Mereka telah membunuhnya, semoga Allah membalas perbuatan mereka, tidakkah mereka bertanya kalau memang tidak tahu, karena obat ketidaktahuan adalah bertanya!", obat kebodohan adalah bertanya, bertanya kepada ahli ilmu. Lalu Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* berkata: "Sesungguhnya cukup bagi orang tersebut bertayammum, dan membalut lukanya dengan kain lalu mengusap kain tersebut dan membasuh sisa badannya (mandi)."[30]

Dari kasus ini diketahui bahwa seandainya *ijtihād* diperbolehkan bagi setiap orang Islam, tentu Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* tidak akan mencela mereka yang memberi fatwa kepada orang junub tersebut, padahal mereka bukan ahli untuk berfatwa.[31]

Ijtihād dengan menghalalkan sesuatu dan mengharamkannya adalah tugas seorang *mujtahid* seperti Abū Hanīfah (w.150 H/ 767 M), Mālik (w. 179 H/795 M), al-Shāfiʾī (w.204 H/ 820 M) dan Aḥmad (w.241 H/855 M). Tidak setiap orang yang telah menulis sebuah buku, kecil maupun besar dapat mengambil tugas para *mujtahid*, sehingga berfatwa, menghalalkan ini dan mengharamkan itu tanpa merujuk kepada perkataan para *mujtahid* dari

[30]Abu Dawud al-Sijistānī, *Sunan Abi Dāwud, Kitāb al-Ṭaharah, bāb fi al-Majrūh Yatayammam* (Bairut: Dār al-Jinān, t.th), 368.
[31] Al-Harārī, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān*, 159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kalangan *salaf* dan *khalaf* yang telah dipercaya oleh umat karena jasa-jasa baik mereka.

Dan faktanya, Allah telah memunculkan para ulama' yang amanah, bertakwa dan *wara'* untuk berkhidmat kepada agamanya. Allah memerintahkan kepada umat Islam agar merujuk kepada mereka dalam urusan agama mereka, Allah *ta'ālа* berfirman dalam Q.S al-Naḥl:43 dan Q.S al-Anbiyā': 7:

فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ

> Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.[32]

Di antara *ahl al-dhikr* tersebut adalah para pendiri *madhhab* empat; Abū Hanīfah (w.150 H/ 767 M), Mālik (w. 179 H/795 M), al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M) dan Aḥmad (w.241 H/855 M). Kemudian para ulama *mujtahid* tersebut dan lainnya tidak pernah mensyaratkan kepada orang yang hendak mengikuti *madhhab* mereka bahwa ia harus mengetahui dalil dan metode *istinbath*-nya, sebagaimana para sahabat juga tidak selalu menjelaskan dalil ketika menyampaikan fatwa kepada umat.

Al-Yāfi'ī (l.1394 H/1974 M) mengemukakan, para ulama telah berkonsensus (*ijmā'*) tentang dianjurkannya *taqlīd* terhadap *madhhab (tamadhhub)* dalam masalah *furū'* bagi orang yang tidak memiliki keahlian untuk ber-*ijtihād*. Tidak ada seorangpun yang menentang konsensus ini

[32]Departemen Agama Republik Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 369.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kecuali sebagian Mu'tazilah dan ibn Ḥazm (w.456 H/1064 M).[33] Ibn Amīr al-Ḥaj al-Ḥanafī (w.733 H/1333 M) mengatakan bahwa wajib bagi setiap orang yang bukan *mujtahid mutlaq* untuk *taqlīd*, meskipun ia adalah *mujtahid* dalam sebagian permasalahan fiqih atau sebagian ilmu.[34] Pendapat yang sama disampaikan oleh al-Ḥattāb (w.954 H/1547 M), mayoritas ulama, *taqlīd* terhadap salah satu *mujtahid* adalah wajib bagi orang yang tidak memiliki keahlian dalam ber*ijtihād*, baik ia orang yang alim atau tidak.[35]

Dalam *madhhab* Shāfi'ī, al-Ghazālī (w.505 H/1111 M) mengatakan bahwa orang yang tidak memiliki keahlian dalam ber-*ijtihād* (*al-'āmī*) wajib meminta fatwa dan mengikuti para ulama.[36]

Dalam *madhhab* Ḥanbalī, Ibnu Qudāmah (w.620 H/1223 M) mengatakan bahwa *taqlīd* dalam masalah *furū'* (fiqih) adalah boleh secara *ijmā'*, sehingga *hujjah* kebolehan *taqlīd* adalah *ijmā'*, bahkan bagi *al-āmī* (orang yang tidak memiliki keahlian *ijtihād*) wajib untuk *taqlīd*.[37]

Fakta ini menunjukkan bahwa sejak awal umat Islam telah menerapkan metode *al-madhhabiyyah* dalam beragama. Dengan metode ini umat Islam telah melalui masa-masa kejayaan dan keemasan, sejak era Umayah, Abbāsiyah sampai dengan yang terakhir era Turki Uthmāni. Ini membuktikan bahwa *al-madhhabiyyah* bukan penyebab utama runtuhnya sebuah dinaṣti dalam Islam. Faktor utama runtuhnya kejayaan umat Islam

---

[33] Al-Yāfi'ī, *al-Tamadhhub*, 3.
[34] Ibnu Amīr al-Hāj al-Ḥanafī, *al-Taqrīr wa al-Taḥbīr*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, Juz 3, 1983), 459.
[35] Al-Ḥaṭṭāb, *Mawāhib al-Jalīl Fi Sharh Mukhtasar Khalīl* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 30.
[36] Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Musṭasfā* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), 372.
[37] Ibnu Qudāmah, *Rauḍah al-Nadhīr Wa Jannati al-Manaẓir* (Bairut: Muassasah al-Rayyān, 2002), 383.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah lemahnya penguasaan terhadap ilmu agama dan aplikasinya di kalangan umat Islam dan para penguasa serta kecintaan terhadap dunia yang berlebihan.

Al-madhhabiyyah dimaksudkan untuk menjaga kemurnian ajaran Islam. Sebab al-Qur'ān dan hadis nabi tidak bisa dipahami hanya dengan modal al-Qur'ān atau hadis terjemah. Akan tetapi membutuhkan piranti-piranti lainnya seperti *asbāb al-nuzūl, nāsikh dan mansūkh, uṣūl al-fiqh, bahasa arab, nahwu, ṣarf, 'ām dan khaṣ, muṭlaq dan muqayyad* dan lain sebagainya. Sehingga hanya mungkin dilakukan oleh para ulama yang kompeten (memenuhi kreteria-kriteria tersebut). Pemahaman terhadap al-Qur'ān dan hadis tanpa melalui pemahaman para *mujtahid* sangat rentan kesalahan dan penyimpangan.

Muḥammad al-Ḥāmid menegaskan, orang yang mengklaim *ijtihād* pada masa sekarang adalah orang yang kurang akal, sedikit ilmu, tipis agamanya. Ia mengaku telah menyaksikan orang-orang bodoh yang mengklaim *ijtihād*, telah melahirkan hasil-hasil *ijtihād* yang aneh yang tidak layak diterima oleh seorang ahli ibadah yang berakal, apalagi oleh orang 'alim yang mengamalkan ilmunya.[38]

Muḥammad Hāsyim Asy'ari (w.1366 H/1947 M) menegaskan, seseorang yang bukan *mujtahid muṭlaq* wajib untuk ber-*madhhab* pada salah satu *madhhab* empat, tidak boleh melakukan *istidlāl* dari al-Qur'ān dan *al-sunnah*. Sebaliknya seorang *mujtahid* tidak boleh *taqlīd* terhadap *madhhab*

[38] Muḥammad al-Ḥāmid, *Luzūm ittibā' madhāhib al-Aimmah Ḥasman li al-Fawḍā al-Dīniyyah*, (Kairo: Dār al-Anṣār, 1398 H), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertentu.[39] Ia juga menegaskan bahwa semua umat Islam telah sepakat *(ijmā')* bahwa pada masa sekarang tidak diperbolehkan bagi seseorang berpendapat dengan sebuah pendapat yang keluar dari pendapat *madhhab* empat.[40]

Perkara yang sering dituduhkan kepada mayoritas umat Islam yang ber*madhhab* adalah *al-'aṣabiyyah al-madhhabiyyah* (fanatisme *madhhab*). *Al-Madhhabiyyah* dianggap sangat berbahaya karena membawa umat Islam pada sikap fanatisme yang berujung pada pengkafiran antar umat Islam yang berbeda *madhhab*, saling membunuh dan juga enggan bermakmum kepada orang yang berbeda *madhhab* dalam shalat.

Al-Yāfi'ī (l.1394 H/1974 M) menjawab tuduhan tersebut, bahwa *taā'ṣub* (fanatisme) tidak selamanya buruk. Karena makna *taā'ṣub* adalah berkumpul untuk memenangkan sesuatu. Fanatisme terhadap kebenaran adalah baik, sebaliknya fanatisme terhadap kebatilan adalah buruk. Kemudian, *al-madhhabiyyah* tidak selalu identik dengan *ta'āṣub*. Meskipun diakui bahwa dalam sejarah Islam telah terjadi saling pengkafiran, saling membunuh karena perbedaan *madhhab*, namun perbedaan *madhhab* yang masih mengedepankan toleransi dan penghormatan jauh lebih banyak. Sehingga kaidah yang harus dipegang adalah ber-*madhhab* tanpa fanatisme.[41]

---

[39] Muḥammad Hāshim Asy'ari, *Risalah Fi Ta'akkudi al-Akhdhi Bi Madhāhib al-Aimmah al-Arba'ah* (Tebu Ireng: Maktabah al-Turāth al-Islāmī, 1418), 15.
[40] Ibid.
[41] Al-Yāfi'ī, *Al-Tamadhhub*, 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu dalam Islam juga ada kaidah penting yang mesti dipegang oleh semua umat Islam dalam menyikapi sebuah perbedaan pendapat, yaitu tidak boleh mengingkari suatu perkara yang hukumnya masih dipersilisihkan di antara para ulama *mujtahid (lā inkāra fī al-masāil al-khilāfiyah).*

Sedangkan *taqlīd* dalam masalah akidah, terdapat perbedaan pendapat antara Ahl al-Sunnah dengan Mu'tazilah. Mu'tazilah berpendapat, iman seorang *muqallid* itu tidak sah. Sementara Ahl-al-Sunnah menurut pendapat yang *mu'tamad,* iman seorang *muqallid* itu sah. *Ijtihād* untuk mengetahui dalil *ijmālī* tentang adanya Allah adalah wajib, bukan syarat keimanan. Sehingga meskipun iman seorang *muqallid* itu sah, namun dia berdosa. Karena dia tidak menggunakan akalnya untuk berfikir, sementara dalam banyak ayat al-Qur'ān Allah memerintahkan umat Islam untuk menggunakan akalnya untuk berfikir.[42]

4. *Madhhab-Madhhab* dalam Islam

Dalam tiga pilar ajaran Islam, yaitu akidah, *ahkām (fiqh)* dan akhlak (*taṣawwuf*) telah lahir berbagai *madhhab*. Kelahiran *madhhab-madhhab* dalam aqidah telah dikabarkan oleh Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam*. Nabi menginformasikan bahwa umat Islam akan terpecah belah menjadi 73 golongan *(madhhab)*, seluruhnya akan masuk neraka kecuali golongan yang mengikuti ajaran Nabi dan para sahabatnya.[43]

---

[42] Jamīl Halīm al-Ḥusainī, *Tashīl al-Ma'āni ila Jawharat al-Laqqāni*, (Bairut: Dār al-Mashārī', 2016), 28-29.

[43] Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdādī, *al-Farqu Bain al-Firaq* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara *madhhab-madhhab* dalam akidah adalah Ash'ariyah dengan tokoh utama Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (w.324 H/936 M), Māturidiyah dengan tokoh utama Abū Manṣūr al-Māturīdī (w.333 H/944 M), Shī'ah dengan tokoh utama Abd Allāh bin Sabā' (w.40 H/660 M), Khawārij dengan tokoh utama Abd Allāh ibn Wahhāb al-Rāshidī, Qadariyah dengan tokoh utama Ma'bad al-Juhani (W. 80 H/655 M), Jabriyah dengan tokoh utama al-Ja'd bin Dirham (w.118 H/736 M), Jahmiyah dengan tokoh utama Jahm ibn Ṣafwān (w. 128 H/745 M), Karrāmiyyah dengan tokoh utama Muḥammad bin Karrām (w. 255 H/869 M), Mu'tazilah dengan tokoh utama Wāṣil ibn Aṭā' (w.131 H/748 M) dan lainnya. Masing-masing kelompok ini terpecah belah menjadi *madhhab-madhhab* yang sangat banyak.

Sedangkan *madhhab* Fikih dalam Islam adalah *madhhab* Ja'farī yang didirikan oleh Ja'far al-Ṣādiq (w. 148 H/765 M), *madhhab* Ḥanafī yang didirikan oleh Abū Ḥanifah (w.150 H/ 767 M), *madhhab* Mālikī yang didirikan oleh Mālik bin Anaṣ (w. 179 H/795 M), *madhhab* Shāfi'ī yang didirikan oleh Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī (w.204 M/820 M), *madhhab* Ḥanbalī yang didirikan oleh Aḥmad bin Ḥanbal (w.241 H/855 M), *madhhab* al-Ṭabarī yang didirikan oleh Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (w.360 H/970 M), *madhhab* al-Thaurī yang didirikan oleh Sufyān al-Thaurī (w.161 H/778 M), *madhhab al-Ẓāhirī* yang didirikan oleh Dāwud ibn Alī al-Dhahirī (w.270 H/884 M) dan lainnya. Namun di antara *madhhab-madhhab* tersebut hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

empat yang mampu bertahan sampai sekarang, yaitu Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī dan Ḥanbalī.

Dalam *tasawwuf* banyak terlahir *madhhab-madhhab* yang disebut dengan ṭarekat. Di antara ṭarekat tersebut adalah *Qādiriyah* yang dididrikan oleh Abd al-Qādir al-Jīlānī (w.561 H/1166 M), *Naqshabandiyyah* yang didirikan oleh Muḥammad Bahā' al-Dīn al-Naqshabandī (w.791 H/1389 M), *Rifā'iyah* didirikan oleh Aḥmad al-Rifā'ī (w.578 H/1182 M), *Shādhiliyah* didirikan oleh Abu al-Ḥasan al-Shādhilī (w.656 H/1257 M), *Badawiyyah* didirikan oleh Aḥmad al-Badawī (w.627 H/1230 M), *Tijāniyah* didirikan oleh Abu al-Abbās Aḥmad al-Tijānī (w.1230 H/1815 M) dan seterusnya. Setiap tarekat memiliki metode sendiri-sendiri dalam rangka membersihkan hati dari penyakit-penyakit hati, serta menghiasinya dengan akhlak-akhlak yang mulia.

5. Sejarah *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Islam

Gerakan *al-Lamadhhabiyyah* pertama kali dimunculkan oleh Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w.751 H/1350 M). Kemudian dibangkitkan dan disebarkan secara massif oleh Muḥammad bin Abd al-Wahhab (w.1206 H1797 H) yang dikenal dengan gerakan Wahhabi. Pada dasarnya gerakan Wahhabi konsentrasi dalam perbaikan akidah, tetapi kemudian juga dihubungkan dengan ajakan untuk *ijtihād* dan membuang *taqlīd*. *Taqlīd* dianggap sebagai perbuatan syirik yang terlarang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketika gerakan Wahhabi berkembang di Arab Saudi, di Yaman juga muncul gerakan ajakan untuk *ijtihād* dan meninggalkan *taqlīd* yang digagas oleh Muḥammad ibn Ali al-Shaukanī (w.1250 H/1834 M). Pada awalnya ia ber-*madhhab* Shī'ah Zaidī, namun kemudian dia meninggalkan *madhhab* tersebut dan menyerukan *ijtihād*. Salah satu buku al-Shaukanī (w.1250 H/1834 M) yang mengkaji tentang masalah ini adalah *al-Qawl al-Mufīd fi Adillah al- Ijtihād wa al-Taqlīd.* Dalam kitab tersebut ia menjelaskan bahwa *tamadhhub* muncul setelah wafatnya para imam *madhhab* yang empat. *Madhhab-madhhab* ini menurutnya dibuat oleh orang-orang awam tanpa izin dari para imam *mujtahid* tersebut.

Selanjutnya pada abad 14 Hijriyah di Mesir muncul gerakan modernisasi agama yang dipelopori oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897) dan muridnya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Dalam rangka memperbaiki kondisi umat Islam, menurut mereka jalan satu-satunya adalah dengan membuka pintu *ijtihād* seluas-luasnya dan meninggalkan *taqlīd*.

Gerakan *al-Lāmadhhabiyyah* yang digagas oleh Muḥammad bin Abdul Wahhāb (w.1206 H/1792 M) dan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) cukup berpengaruh di dunia Islam. Meskipun gerakan ini tetap menjadi gerakan kontroversial sepanjang masa, bahkan cenderung melahirkan konflik intern umat Islam antara yang mendukung dan menolak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Modernisasi Tafsir *(al-Tajdīd fī al-Tafsīr)*

1. Sejarah Tafsir al-Qur'ān

Penafsiran al-Qur'ān telah dilakukan seiring dengan turunnya ayat-ayat al-Qur'ān. Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam* adalah manusia pertama yang ditugaskan untuk melakukan penafsiran al-Qur'ān. Allah *ta'āla* berfirman dalam Q.S al-Naḥl: 44:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون

> Dan kami turunkan *al-Dhikr* (al-Qur'ān) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.[44]

Setiap kali Rasulullah menerima wahyu, beliau menyampaikanya kepada para sahabatnya dengan tekun dan tenang. Sehingga mereka dapat membacanya dengan baik, menghafal lafal-lafalnya dan mampu memahami makna serta rahasia-rahasianya. Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* menjelaskan penafsiran-penafsiran ayat al-Qur'ān kepada para sahabat dengan perkataan, perbuatan, persetujuan serta dengan akhlak dan sifat beliau.[45]

Dalam menafsirkan al-Qur'ān, Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* berpegang pada ayat-ayat al-Qur'ān itu sendiri, menafsirkan ayat al-Qur'ān dengan ayat al-Qur'ān yang lain. Seorang Arab Baduwi bertanya kepada Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* tentang makna Q.S al-An'ām: 82:

الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ

---

[44] Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 369.
[45] Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an,* (Surabaya: CV Dunia Ilmu, 2013), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan syirik, mereka itulah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk.[46]

Ia berkata: "Siapa di antara kita yang tidak mendzalimi dirinya sendiri?. Kemudian Rasulullah menjelaskan, bahwa makna *dhulm* dalam ayat di atas adalah syirik, berdasarkan firman Allah dalam Q.S Luqmān: 13:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

> Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, dia menasehatinya, wahai anakku tersayang janganlah kamu mensekutukan Allah, karena syirik adalah kedzaliman yang agung.[47]

Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah ayat yang ditafsirkan secara langsung oleh Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhi wasallam*. Sebagian ulama berpendapat bahwa Nabi telah menjelaskan seluruh ayat al-Qur'ān, sebagaimana beliau juga telah menyampaikan seluruh lafalnya. Menurut mereka, tugas 'menjelaskan al-Qur'ān' bagi Nabi sebagaimana dalam Q.S al-Naḥl: 44 meliputi menjelaskan lafal dan maknanya sekaligus secara keseluruhan.[48]

Sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa Rasulullah tidak menafsirkan seluruh ayat al-Qur'ān, tetapi hanya sebagian ayat al-Quran saja. Mereka berargumentasi bahwa al-Qur'ān diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab yang jelas, sehingga para sahabat telah mengetahui makna ayat-

---

[46] Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 186.
[47] Ibid., 583.
[48] Afifudin Dimyati, *Ilm al-Tafsīr Usūluh Wa Manāhijuh*, (Sidoarjo: Maktabah Lisan Arabī, 2016), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat al-Qur'ān tersebut, dan tidak perlu bertanya tentang maknanya kepada Rasulullah *ṣallallāhu 'alayhiwasallam*.[49]

Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī (w.1397 H/1977 M) menengahi dua pendapat tersebut. Ia berpendapat bahwa Rasulullah telah menafsirkan mayoritas ayat al-Qur'ān, hanya beberapa ayat al-Qur'ān yang tidak beliau tafsirkan, karena ayat-ayat tersebut hanya Allah *ta'āla* saja yang mengetahui penafsirannya (*mutashābihāt*).[50]

Pada masa sahabat, kemampuan para sahabat dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān berbeda-beda. Perbedaan tersebut selain karena perbedaan tingkat kecerdasan dari masing-masing para sahabat, juga disebabkan pengetahuan bahasa arab yang berbeda-beda dan volume kebersamaan mereka dengan Nabi yang berbeda-beda juga. Sehingga hal itu menyebabkan pengetahuan mereka tentang *Sabab al-Nuzūl*, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* dan *al-Muḥkam wa al-Mutashābih* berbeda-beda antara satu sahabat dengan sahabat lainnya.[51]

Diriwayatkan bahwa suatu ketika Abu Bakr al-Ṣiddīq (w.13 H/634 M) ditanya tentang makna *'Abbā'* dalam Q.S 'Abasa: 31

وَفَاكِهَةً وَّأَبًّا

[49] Ibid., 20.
[50] Ibid.
[51] Muḥammad Ḥusain al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: maktabah Wahbah, t.th), 38-39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beliau menjawab: “Langit mana yang akan menaungiku dan bumi mana yang akan aku pijak jika aku berkata tentang kitab Allah (al-Qur’ān) sesuatu yang belum aku ketahui”.

Metode para sahabat dalam menafsirkan al-Qur’ān adalah dengan menafsirkan ayat al-Qur’ān dengan ayat al-Qur’ān yang lain, dalam permasalahan-permasalahan yang tidak ditemukan penjelasannya dalam al-Qur’ān mereka menafsirkannya dengan perkataan-perkataan Nabi. Jika mereka tidak menemukan penafsirannya dalam al-Qur’ān dan sunnah Rasulullah, maka mereka ber-*ijtihād*, mereka menggunakan akalnya untuk berfikir berdasarkan kemampuan bahasa arab mereka dan persaksian mereka terhadap proses turunnya al-Qur’ān.

Para *mufassir* dari kalangan sahabat antara lain *al-Khulafā’ al-Rāshidūn* (Abu Bakr al-Ṣiddīq (w.13 H/634 M), Umar ibn al-Khaththāb (w. 23 H/644 M), Uthmān ibn Affān (w.35 H/656 M) dan Ali ibn Abi Ṭālib (w. 40 H/661 M), Abd Allāh ibn Mas’ūd (w.32 H/653 M), Abd Allāh ibn Abbās (w. 68 H/687 M), Ubayy ibn Ka’b (w.21 H/ 642 M), Zaid ibn Thābit (w.45 H/665 M), Abū Musā al-Ash’arī (w. 44 H/665 M), Abd Allāh ibn al-Zubair (w.73 H/ 692 M), Āishah (w.58 H/678 M) dan lainnya.

Pada masa tābi’īn tidak ada perbedaan signifikan tentang metode penafsiran al-Qur’ān yang mereka terapkan. Perbedaan yang sedikit menonjol adalah dalam perluasaan penggunaan *ijtihād* dalam penafsiran al-Qur’ān. Selain mereka merujuk pada penafsiran para sahabat, mereka juga melakukan *ijtihād* sendiri. Karena semakin jauh masa umat Islam dari masa Rasulullah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ṣallallahu 'alayhi wasallam maka semakin banyak ayat al-Qur'ān yang tidak mereka ketahui maknanya, sehingga diperlukan penjelasan yang lebih detail.

Pada masa tābi'īn, tafsir al-Qur'ān mengalami banyak kemajuan. Pada masa ini mulai ada kitab tafsir yang ditulis secara lengkap, ayat demi ayat. Di sisi lain, pada masa ini tafsir al-Qur'ān juga banyak disusupi cerita-cerita *isrāīliyāt* seiring dengan banyaknya orang-orang Yahudi dan Nasrani yang memeluk Islam seperti Ka'b al-Aḥbar dan Wahb ibn Munabbih.

Pada masa tābi'īn terlahir para *mufassir* yang sangat banyak, di antaranya Mujāhid bin Jabr (w. 104 H/722 M), Sa'īd bin Jubair (w. 95 H/714 M), 'Aṭa' (w.114 H/732 M), 'Ikrimah (w.105 H/723 M), al-Ḥasan al-Baṣri (w.110 H/ ٧٨٢ M), Zaid bin Aslam (w.136 H/753 M), Qatādah bin Da'āmah (w.118 H/737 M), Abu al-'Aliyah al-Rayyahī (w.93 H/712 M), 'Āmir al-Sha'bī (w.103 H/722 M) dan lainnya.

Pada masa berikutnya tafsir al-Qur'ān mulai dikodifikasikan dalam sebuah kitab. Pada awalnya tafsir al-Qur'ān dimasukkan sebagai bagian dari kitab-kitab hadis. Selanjutnya tafsir ditulis secara terpisah dari kitab-kitab hadis, tafsir ditulis dalam sebuah kitab khusus dan mandiri dan ditafsirkan secara berurut berdasarkan urutan mushaf. Di antara para ulama yang pertama kali mengkodifikasikan tafsir dalam sebuah kitab secara mandiri adalah Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (w.360 H/970 M), Ibnu Mājah (w.273 H/887 M), Ibnu Abī Ḥātim (w.327 H/938 M) dan lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pengertian Modernisasi Tafsir

Al-Qur'ān adalah sumber ajaran Islam yang paling utama. Karena itu modernisme tafsir merupakan bagian terpenting dalam *tajdīd al-dīn* (pembaharuan pemahaman agama). Kembali kepada al-Qur'ān adalah kata kunci dari kebaikan umat Islam. Pada saat kondisi umat Islam menjauh dari pemahaman yang benar terhadap ajaran-ajaran al-Qur'ān, dan telah tersebar penyimpangan-penyimpangan pemahaman terhadap al-Qur'ān maka *tajdīd al-tafsīr* sangat dibutuhkan oleh umat Islam.

Tajdīd al-tafsīr berarti menghidupkan makna al-Qur'ān dengan cara menjelaskannya pada masyarakat dan menghilangkan penyimpangan makna al-Qur'ān, juga mengambil petunjuk al-Qur'ān dalam seluruh segi kehidupan manusia.[52] *Tajdīd al-tafsīr* tidak berarti membuang *(ilghā')* tafsir yang lama, serta menggantinya dengan penafsiran-penafsiran yang baru.

Berdasarkan definisi di atas, *tajdīd al-tafsīr* mengandung tiga komponen, yaitu:[53]

a. Menghidupkan makna al-Qur'ān, hidayah dan hukumnya dalam diri umat Islam
b. Menolak setiap *al-dakhīl* (unsur luar Islam) yang masuk dalam tafsir seperti hadis-hadis *mawḍū'* (hadis palsu), *isrāiliyāt*, *takwīl-takwīl* yang keliru, pendapat-pendapat yang *shadhdhah* (bertentangan dengan

[52] Dalāl Bintu Kuwairan, "al-Tajdīd Fi al-Tafsīr Fi al-Aṣr al-Hadīth, Mafhūmuhu Wa Ḍawābituhu Wa Ittijahātuhū" (Tesis -- Makkah: Wazārah al-Ta'līm al-Āli Jāmi'ah Umm al-Qurā, 2014), 19.
[53] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ijmā'), penafsiran-penafsiran yang *gharīb* (asing) dan metode-metode tafsir yang rusak.

c. Mempraktikkan ajaran al-Qur'ān dalam seluruh segi kehidupan manusia, sehingga al-Qur'ān menjadi undang-undang kehidupan umat Islam.

Tajdīd al-tafsīr secara periodik telah dilakukan oleh para ulama tafsir, sesuai dengan perkembangan zaman. Pada awalnya tafsir hanya berpegang pada *athar* berupa hadis-hadis Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam*, perkataan para sahabat dan para *tābi'īn*. Pada saat itu tafsir merupakan bagian dari bab-bab yang ada dalam kitab-kitab hadis.

Pada periode selanjutnya para ulama memisahkan tafsir dari kitab-kitab hadis. Namun mereka belum meneliti dan mengkritisi *athar-athar* tersebut, mereka tidak membedakan riwayat-riwayat yang *ṣahīh* dan *ḍaīf*. Di antara para ulama yang melakukan ini adalah Muqātil ibn Sulaiman al-Balkhī (w. 150 H/767 M), Abd al-Razāq al-Ṣan'anī (w.211 H/826 M) dan Abd al-Raḥmān ibn Abi Ḥātim (w.327 H/938 M).

Pada periode selanjutnya, para ulama memberikan perhatian terhadap kajian bahasa dalam menafsirkan al-Qur'ān. Kajian-Kajian *nahwu, ṣarf* dan *balāghah* telah digunakan dalam penafsiran al-Qur'ān. Di antara para ulama yang berjasa dalam *tajdīd al-tafsīr* ini adalah al-Farrā' (w.352 H/963 M), Abū Ubaidah al-Salmānī (w. 224 H/839 M), al-Akhfash (w.177 H/793 M), al-Zajāj (w. 311 H/923 M) dan al-Nahhās (w.338 H/950 M).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada periode selanjutnya, tafsir telah dikodifikasikan menjadi sebuah disiplin ilmu yang independen, dan memuat penafsiran al-Qur'ān secara lengkap. Para ulama yang melakukan *tajdīd al-tafsīr* ini adalah al-Ṭabarī (w.360 H/970 M), al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M), al-Rāzī (w.606 H/1210 M) dan Abu Hayyān al-Andalusī (w.745 H/1344 M).

Pada periode selanjutnya, para ulama mulai menggunakan berbagai orientasi dan corak penafsiran yang bermacam-macam berdasarkan *madhhab* dan latar belakang keilmuan *mufassir*. Para *mufassir* dengan latar belakang ilmu kalam menjadikan *ittijāh kalāmi* (orientasi penafsiran kalam) sebagai orientasi penafsiran *(ittijāh al-Tafsīr)* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān berdasarkan madhhab kalam yang dianutnya.

Demikian juga para ulama dengan latar belakang ilmu fiqh, mereka menjadikan *ittijāh fiqhī* (orientasi penafsiran fiqih) sebagai orientasi penafsiran dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Mereka fokus pada penafsiran ayat-ayat hukum dengan pendekatan *madhhab* masing-masing ulama. Di antara para ulama yang melakukan *tajdīd al-tafsīr* ini adalah al-Jaṣās al-Ḥanafī (w.370 H/980 M), al-Kayā al-Harasī al-Shāfi'ī (w.504 H/1110 M), ibn al-Arabī al-Mālikī (w.453 H/1148 M) dan al-Qurṭubī al-Mālikī (w. 671 H/1273 M).

Para *mufassir* dengan latar belakang keilmuan bahasa menjadikan *ittijāh lughawī* (orientasi penafsiran bahasa) sebagai orientasi penafasiran dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Di antara para ulama yang melakukan ini adalah al-Kisa'ī (w.189 H/805 M), al-Farra' (w.352 H/963 M),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Akhfash (w.177 H/793 M) dan lainnya. Tafsir al-Qur'ān dengan *ittijāh lughawī* dalam penafsirannya fokus pada makna *mufrādāt al-Qur'ān*, pembahasan *i'rāb* kalimat dari segi nahwu maupun *ṣarf*-nya dan lainnya.

Para *mufassir* dengan latar belakang ilmu pengetahuan alam menjadikan *ittijāh 'ilmī* (orientasi penafsiran ilmu pengetahuan) sebagai orientasi penafsiran dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Mereka berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan disesuaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern. Mereka berusaha mengkolaborasikan antara ayat-ayat al-Qur'ān dengan ilmu-ilmu pengetahuan modern serta berusaha menemukan teori-teori ilmiah berdasarkan al-Qur'ān.

Modernisasi tafsir dengan berbagai orientasi penafsiran *(ittijāh al-tafsīr)* terus berjalan. Selain dengan corak dan orientasi penafsiran di atas dengan pengembangan-pengembangan, sebagian *mufassir* juga ada yang mengembangkan *ittijāh falsafī* (orientasi penafsiran filsafat), *ittijāh ijtima'ī* (orientasi penafsiran social), *Ittijāh tarbawī* (orientasi penafsiran pendidikan) dan lainnya.

3. Metodologi Modernisasi Tafsir

Metodologi modernisasi tafsir tidak terlepas dari metodologi ilmiah dalam Islam secara umum. Karakteristik metodologi ilmiah dalam Islam adalah:[54]

a. Ada keterikatan antara metodologi dan tema bahasan
b. Tunduk pada permasalahan-permasalahan *thawābit*

[54] Ibid., 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Kesadaran bahwa akal memiliki keterbatasan

d. Menolak hal-hal yang bersifat *ẓan*

Agar modernisasi ilmu-ilmu agama, termasuk modernisasi tafsir tidak terlepas dari pondasinya maka modernisasi tersebut harus memenuhi kriteria sebagai berikut:[55]

a. Modernisasi dilakukan pada permasalahan agama yang tergolong *mutaghayyirāt* atau *ẓanniyyāt* (ajaran yang menerima untuk diperbaharui), bukan pada permasalahan agama yang tergolong *thawābit* atau *qaṭ'iyyāt* (ajaran yang tidak dapat diperbaharui).

b. Modernisasi tidak boleh menyebabkan terjadinya kontradiksi dengan *naṣ-naṣ* syara', karena pada dasarnya beragama itu adalah berpegang teguh pada *naṣ-naṣ* syara'.

c. Modernisasi tidak boleh berupa ajaran yang secara nyata telah ditolak oleh para ulama, misalnya ajaran-ajaran yang dibangun di atas ajaran *Qadariyah, Khawārij* dan semisalnya.

d. Modernisasi harus memperhatikan kaidah-kaidah umum dalam memberikan fatwa dan *ijtihād*.

e. Modernisasi tidak boleh diambil dari pendapat-pendapat yang *shadhdhah* (bertentangan dengan *ijmā'*) dan pendapat-pendapat yang lemah.

f. Modernisasi harus menggunakan metode yang telah digunakan oleh umat Islam dalam studi-studi mereka.

[55] Adnān Muḥammad Usāmah, *al-Tajdīd fi al-Fikr al-Islāmī*, 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

g. Memahami *naṣ-naṣ* syara' sesuai dengan pemahaman generasi *salaf* dari kalangan sahabat, *tābi'īn* dan orang-orang yang mengikutinya.

Konsistensi seorang *muffassir mujaddid* dalam penerapan kaidah-kaidah tafsir yang telah disepakati dalam modernisasi tafsir sangat penting. Pengabaian terhadap kaidah-kaidah tersebut sangat berbahaya, di antara bahayanya adalah:[56]

a. Menghancurkan bangunan sharī'at Islam yang telah mapan dan disepakati (*al-qaṭ'iyyāt* atau *al-thawābit*) seperti pokok-pokok akidah dan ketentuan-ketentuan *ḥad* dan *qiṣās* serta lainnya yang telah dijelaskan dalam al-Qur'ān dengan *naṣ* yang *qaṭ'ī* dan *muḥkam*.
b. Pengabaian dan celaan terhadap sunnah Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* dalam menafsirkan al-Qur'ān.
c. Pengabaian terhadap urgensi bahasa Arab dalam menafsirkan al-Qur'ān.

Agar modernisasi tafsir yang dilakukan oleh seorang *mufassir mujaddid* dapat terarah maka selain memenuhi kualifikasi sebagai seorang *mufassir*, dia juga harus memenuhi kualifikasi pengetahuan sebagai seorang *mujaddid*. Di antara pengetahuan yang harus dimiliki oleh seorang *mujaddid* adalah:[57]

a. Memahami *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan diturunkannya ajaran Islam).
b. Mampu menerapkan dan mengaplikasikan ayat-ayat al-Qur'ān pada masyarakat kontemporer.

[56] Dalāl Bintu Kuwairan, "al-Tajdīd fi al-Tafsīr", 152.
[57] Ibid., 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Memiliki pandangan yang luas dan mendalam tentang kondisi masyarakat dan budaya modern.

Quraisy Syihāb (l.1944 M) mengemukakan beberapa pokok pandangan yang dapat dijadikan pegangan dalam rangka *tajdīd* atau modernisasi dalam bidang tafsir, yaitu[58]:

a. Hadis-hadis dan pendapat-pendapat sahabat

Seorang *mufassir* tidak boleh mengabaikan hadis-hadis Rasulullah dan pendapat sahabat. Karena penafsiran yang paling ideal adalah *tafsīr bi al-ma'thūr*, yakni yang berlandaskan ayat, hadis dan pendapat sahabat dalam menafsirkan al-Qur'ān. Di sini, *tajdīd al-tafsīr* berperan mengembangkan makna penafsiran Rasulullah dan para sahabat, bukan membuang atau membatalkannya.

b. Pembedaan antara yang *qaṭ'ī* dan yang *ẓannī*

Menurut Quraisy Syihāb (l.1944 M) *tajdīd al-tafsīr* dimungkinkan dilakukan pada ayat-ayat yang bersifat *ẓannī al-dalālāh*. Sedangkan ayat-ayat yang bersifat *qaṭ'ī al-dalālah* maka tidak ada lagi tempat bagi suatu interpretasi baru. Dengan mengutip pendapat al-Shāṭibī bahwa ayat-ayat yang *qaṭ'ī al-dalālah* jumlahnya sedikit sekali, sehingga lahan garapan para *mujaddid* sangat luas dalam melakukan *tajdīd al-tafsīr*.

c. Penggunaan *ta'wīl* dan metafora

[58] M. Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'ān*, 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada masa *al-salaf al-awwal,* ulama-ulama enggan menggunakan *ta'wīl* atau memberi arti metaforis bagi teks-teks keagamaan. Setelah masa *al-salaf al-awwal,* keadaan telah berubah. Hampir seluruh ulama telah mengakui perlunya *ta'wīl* dalam berbagai bentuknya. Al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) misalnya, menilai *majāz* sebagai salah satu bentuk keindahan bahasa. Namun, walaupun mereka telah sepakat menerimanya, perbedaan pendapat timbul dalam menetapkan syarat-syarat bagi penggunaannya.

Dalam modernisasi tafsir harus tetap mengacu kepada metodologi penafsiran al-Qur'ān secara umum, yaitu:[59]

a. Berpegang teguh pada kesucian al-Qur'ān, bahwa ia adalah kalām Allah yang dimaksudkan sebagai hidayah dan *i'jāz*, selalu relefan setiap zaman dan tempat
b. Berpegang teguh pada sumber-sumber tafsir al-Qur'ān, yaitu al-Qur'ān, *al-Sunnah*, perkataan-perkataan para sahabat, perkataan-perkataan para *tābi'īn* dan *tabi'it al-tābi'īn*, bahasa, *ijtihād*, perkataan-perkataan para *mufassir* sebelumnya.
c. Tidak menentang al-Qur'ān, *al-Sunnah* dan *al-Ijmā'*.
d. Jauh dari jalan ahli bid'ah dalam memahami al-Qur'ān, tidak memahani makna batinnya, atau sekedar hanya dengan menggunakan akal, bahasa atau isyarat.

[59] Dalāl Bintu Kuwairan, "al-Tajdīd fi al-Tafsīr", 166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Berpegang pada struktur kalimat dalam memahami makna ayat dan dalam menentukan makna ayat.

f. Memastikan untuk tidak keluar dari dalil-dalil *lafaẓ* dalam bahasa arab.

C. Orientasi Penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Modernisasi Tafsir

Lahirnya *madhhab-madhhab* dalam Islam, baik dalam bidang akidah, fikih maupun tasawwuf mendorong modernisasi tafsir dengan orientasi penafsiran *madhhabī*. Orientasi penafsiran *madhhabi* dipengaruhi oleh latar belakang *madhhab mufassir*.

Namun orientasi penafsiran *madhhabi* dalam tafsir dianggap menghilangkan obyektifitas dalam penafsiran al-Qur'ān. Setiap *mufassir* pasti akan berusaha untuk mengunggulkan *madhhab*nya masing-masing.[60] Sehingga para pembaharu dalam tafsir berusaha untuk menulis kitab-kitab tafsir dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah*.

Mohammad Subhan Zamzami dalam kesimpulan artikelnya menegaskan bahwa tidak ada satu karya tafsir pun yang bebas dari penafsiran dengan tendensi teologis tertentu, baik kadarnya sedikit atau banyak.[61]

1. Kitab-Kitab Tafsir *al-Madhhabiyyah*

Sejak lahirnya *madhhab-madhhab* dalam Islam, mayoritas kitab yang ditulis dalam disiplin ilmu keislaman termasuk tafsir al-Qur'ān selalu

---

[60] Dalam Q.S al-Mu'minūn: 53 dan al-Rūm: 32 Allah berfirman:

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

"Setiap golongan (merasa) bangga dengan apa yang ada pada mereka (masing-masing). Lihat: Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya* , 479.

[61] Mohammad Subhan Zamzami, "Tafsir Ideologis", Jurnal Mutawatir, Vol. 3, No 1, (Januari – Juni 2013), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan orientasi penafsiran *madhhabī*. Para penulis kitab-kitab tersebut menjadikan pendapat *madhhab* yang dianut sebegai referensi utama dalam penafsiran al-Qur'ān.

Para ulama tafsir dalam berbagai *madhhab* telah berhasil menulis ratusan kitab tafsir. Pada umumnya kitab-kitab tafsir klasik tergolong sebagai kitab tafsir berorientasi penafsiran *madhhabī*, baik dalam akidah, fikih maupun *taṣawwuf*. Peneliti tidak menemukan sebuah kitab tafsir pada era klasik yang ditulis dengan tidak didasarkan pada *madhhab* tertentu, kecuali tafsir-tafsir yang ditulis sebelum tumbuhnya *madhhab-madhhab* dalam Islam, seperti Tafsīr al-Ṭabarī dan Tafsīr Ibn Abbās. Dua tafsir ini tidak tergolong sebagai tafsir *al-madhhabiyyah*, karena penulisnya juga seorang *mujtahid*, yang dahulu pernah memiliki *madhhab*, meski kemudian *madhhab*-nya telah punah.

Madhhab-madhhab fiqih telah melahirkan banyak kitab tafsir. Dalam *madhhab* Shāfi'ī lahir kitab-kitab seperti *tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* karya Ibnu Kathīr (w.774 H/1373 M), *Tafsir al-Jalālain* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) dan Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (w.864 H/1459 M), *Lubāb al-Takwīl fi Ma'āni al-Tanzīl* karya al-Khāzin (w.741 H/1341 M), dan lainnya.

Dalam *madhhab* Ḥanbalī lahir kitab-kitab seperti *al-Dawu al-Munir 'ala al-Tafsīr* karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (w.751 H/1350 M), *Tadhkirat al-Arib fi Tafsīr al-Gharīb* karya Ibn al-Jauzīy al-Ḥanbalī (w.597 H/1201 M), *Tafsir al-Jailanī* karya Abd al-Qādir al-Jailānī (w.561 H/1166 M), *Aisar al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tafāsir li Kalām al-Alī al-Kabīr karya Abu Bakr al-Jazāirī (w.1439 H/2018 M) dan lainnya.

Madhhab-madhhab kalām juga melahirkan kitab-kitab tafsir yang sangat banyak. Dalam *madhhab* Ash'ariyah lahir kitab-kitab tafsir seperti *Tafsīr ibn Fūrak* karya ibn Fūrak (w.406 H/1015 M), *Anwār al-Tartīl wa Asrāru al-Ta'wīl* karya Abd Allah bin Umar Baiḍāwī (w.685 H/1286 M), *al-Baḥr al-Muhīṭ* karya Abū Hayyān al-Andalusī (w. 745 H/1344 M), *Daraju al-Durar fi Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* karya Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w.471 H/1078 M), *al-Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhr al-Dīn Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥusain al-Rāzī (w.606 H/1210 M) dan lainnya.

Dalam *madhhab* Mu'tazilah lahir kitab-kitab tafsir seperti *tafsir al Kashshāf* karya al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M), *Futūh al-Ghaib* karya al-Ṭībī (w.1284 H/1867 M) dan lainnya. Dalam *madhhab* Shī'ah lahir kitab-kitab tafsir seperti *Fatḥ al-Qadīr* karya al-Shaukānī (w.1281 H/1864 M), *Ala'u Rahmān fi Tafsīr al-Qur'ān* karya Muḥammad Jawād Balagī Najafī (w.1352 H/1933 M), *Tafsir Abu Hamzah Thumalī* karya Abū Ḥamzah Thumalī (w.150 H/ 767 M) dan lainnya.

Berikut ini beberapa contoh kitab tafsir yang sangat dominan menggunakan pendekatan *al-madhhabiyyah*.

a. *Tafsir al-Kashshāf*

Kitab tafsir paling populer yang menggunakan pendekatan *al-madhhabiyyah* adalah *al-Kashshāf 'an Haqaīq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl* karya Abd al-Qāsim Maḥmūd ibn Muḥammad ibn Umar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M). Kitab ini ditulis atas permintaan kelompok Mu'tazilah yang menamakan diri mereka dengan *al-Fiah al-Nājiyah al-Adliyah*. Dalam pendahuluan kitab tersebut al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M) berkata:

> Mereka menginginkan adanya sebuah kitab tafsir dan mereka meminta saya supaya mengungkapkan hakekat makna al-Qur'ān dan semua kisah yang terdapat di dalamnya, termasuk segi-segi pentakwilannya.[62]

Sebagai salah seorang tokoh Mu'tazilah yang benar-benar menguasai bahasa Arab dan *balāghah*, al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M) sering menggunakan keahliannya tersebut untuk membela alirannya. Jika menemukan suatu *lafaẓ* yang makna *ẓahir*-nya tidak sesuai dengan ajaran Mu'tazilah, maka dia berusaha keras untuk mentakwilkannya pada makna lain yang terdapat dalam bahasa.

Contoh penafsiran yang berorientasi pada *madhhab* Mu'tazilah adalah ketika ia menafsirkan ayat tentang *ru'yat Allah* Q.S al-Qiyāmah: 22-23. Mu'tazilah mengingkari *ru'yat Allah* di akhirat, maka al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M) menafsirkan *nādhirah* yang makna *ẓahir*-nya melihat dengan makna *al-rajā'* (mengharap) dan *al-intiẓār* (menunggu).[63]

b. *Tafsīr al-Rāzī*

Dalam *madhhab Ash'ariyah*, kitab tafsir yang paling populer menggunakan orienatsi penafsiran *al-madhhabiyyah* adalah kitab tafsir *al-Fakhr al-Rāzi* yang dikenal juga dengan nama *al-Tafsīr al-Kabīr* dan kitab *Mafātih al-Ghaib*. Kitab ini adalah karya seorang ulama Ash'ariyah bernama

---

[62] Abd al-Qāsim Mahmūd bin Muḥammad bin Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqāiq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqāwil Fi Wujūh al-Ta'wīl* (Bairut: Dār al-Fikr, 2000), 17-20.
[63] Ibid., 195.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fakhr al-Dīn Abū Abd Allah Muḥammad ibn Umar ibn al-Ḥusain al-Rāzī (w.606 H/1210 M). Ia adalah seorang ulama yang dalam akidah ber-*madhhab* Ash'ariyah, dan dalam bidang fiqih ber-*madhhab* Shāfi'ī.

Muhammad Ḥusain al-Dhahabī menyebut bahwa setiap kali al-Rāzī melewati sebuah ayat hukum ia menyebutkan *madhhab-madhhab* para pakar fikih dengan mempromosikan madhhab Shāfi'ī yang ia anut dengan bukti dan penalaran argumentatif.[64] Demikian juga ketika melewati ayat-ayat akidah yang diperdebatkan dengan kelompok-kelompok di luar Ash'ariyyah, secara panjang lebar ia memperkuat penafsirannya dengan berbagai argumentasi, *naqlī* dan *aqlī*.

Dalam kitab tafsirnya terlihat ia sangat getol membela akidah Ash'ariyah dan menyerang kelompok-kelompok lain seperti Mu'tazilah, Khawārij, Karrāmiyah, Qadariyah, Jabriyah, Murjiah, Mujassimah dan lainnya. Misalnya ketika menafsirkan firman Allah *ta'āla* dalam Q.S al-An'ām: 103:

لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

> Dia tidak dapat dicapai penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha halus dan Maha teliti"[65]

Al-Rāzi (w.606 H/1210 M) menafsirkan ayat ini dengan beberapa permasalahan. Ia menuturkan beberapa argumentasi yang dikemukakan oleh al-Qāḍī Abd al-Jabbār (w. 415 H/1025 M) yang menafikan *ru'yat Allah* bagi

---

[64] Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 1/210.
[65] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penduduk surga. Kemudian al-Rāzī (w.606 H/1210 M) membantah semua argumentasi tersebut dengan empat cara dan menuturkan sepuluh argumentasi untuk menetapkan adanya *ru'yat Allah* bagi orang-orang mukmin pada hari kiamat.

c. *Tafsir al-Ṭūsī*

Dalam *madhhab* Shī'ah, di antara kitab tafsir paling berpengaruh adalah tafsir al-Ṭūsī. Nama kitab tafsir ini adalah *al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur'ān*, karya seorang ulama *Shī'ah Ithnā Ashariyah* bernama Abu Ja'far Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Ali al-Ṭūsī (w.460 H/1067 M). Kitab ini dinilai sebagai kitab pertama yang ditulis secara lengkap, memuat tema-tema ilmu al-Qur'ān. Di kalangan Shī'ah kitab ini setara dengan tafsīr al-Ṭabarī di kalangan *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*.

Pendekatan *madhhab* Shī'ah dalam tafsir ini terlihat sangat jelas. Contohnya ketika menafsirkan Q.S al-Māidah: 55.

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

> Sesungguhnya penolong kami hanyalah Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah).[66]

Pengertian wali dalam ayat di atas menurut al-Ṭūsī adalah orang yang paling utama dan mulia. Sedangkan maksud dari orang-orang yang beriman

[66] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam ayat tersebut adalah Ali bin Abi Ṭālib (w.40 H/661 M), maka ayat ini ditujukan kepada Ali.[67]

2. Kitab-Kitab Tafsir *al-Lāmadhhabiyyah*

Kitab-kitab tafsir dengan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* jumlahnya sangat sedikit. Mayoritas kitab-kitab tersebut ditulis oleh para ulama yang mengklaim dirinya sebagai *mujtahid* dan *mujaddid*. Pemarkasa penulisan kitab tafsir dengan pendekatan *al-lāmadhhabiyyah* adalah Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) serta kaum Wahabi; pengikut Muḥammad bin Abd al-Wahhāb.

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menulis bahwa di antara tujuan hidupnya adalah membebaskan pemikiran dari ikatan *taqlīd* dan memahami ajaran agama sesuai dengan jalan yang ditempuh ulama zaman klasik *(salaf)*, zaman sebelum timbulnya perbedaan-perbedaan paham, yaitu dengan kembali kepada sumber-sumber utamanya.[68]

Tafsir-tafsir yang ditulis oleh kalangan modernis ini tidak menjadikan pendapat-pendapat *madhhab* sebagai referensi, para penulisnya memposisikan dirinya sebagai *mufassir* mandiri yang tidak terikat dengan *madhhab*. Ketika mereka menyebut sebagian pendapat *mufassir* sebelumnya, itu hanya sebagai pengantar dari pendapat *muffassir* tersebut.

Berikut ini beberapa kitab tafsir yang ditulis dengan pendekatan *al-lamadhhabiyyah.*

---

[67] Abū Ja'far Muḥammad bin al-Ḥasan bin Ali al-Ṭūsī, *al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 224.
[68] Harun Nasution, *Muḥammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI-Press, 2006), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. *Tafsir al-Manār*

Nama tafsir *al-Manār* adalah *tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*. Tafsir ini ditulis oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) yang bersumber dari kuliah-kuliah tafsir yang disampaikan oleh Muḥammad Abduh di Universitas al-Azhar, Mesir. Kitab tafsir ini merupakan corong bagi keduanya dalam melakukan modernisasi agama. Menurut keduanya *taqlīd* terhadap *madhhab* adalah penyebab utama kemunduran umat Islam, karena itu umat Islam harus dilepaskan dari belenggu *taqlīd*.

Abd Allāh Maḥmūd Shaḥātah (w.1423 H/1998 M) menjelaskan bahwa salah satu prinsip yang dipedomani dalam *tafsīr al-Manār* adalah memerangi *taqlīd*.[69] Sebagai tafsir yang membawa pembaharuan, *tafsīr al-Manār* banyak berbicara tentang sunatullah dan menggugah kesadaran umat terhadapnya. Hal tersebut terlihat dengan jelas ketika menafsirkan ayat-ayat akidah (teologis) khususnya yang berkenaan dengan hubungan antara takdir, kehendak, kekuasaan, dan keadilan Allah dengan kehendak, kebebasan, dan kemampuan manusia. Karena itu, maju-mundurnya suatu bangsa, berkembang-runtuhnya suatu negara, bahagia-sengsaranya seseorang dan kalah menangnya suatu kaum di dalam peperangan menurut teologi yang dikembangkan oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), tidak tergantung pada naṣib, tetapi tergantung pada sejauh mana adanya keserasiannya antara perilaku mereka dengan sunatullah.

[69] Abd Allāh Mahmūd Shaḥatah, *Manhaj Muḥammad Abduh*, 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. *Tafsir fi Ẓilal al-Qur'ān*

Tafsīr fi Ẓilāl al-Qur'ān pada awalnya dituangkan di rublik majalah *al-Muslimūn* edisi ke-3, pada Februari 1952. Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) menjadi penulis sekaligus direktur dalam rubrik ini. Bagi Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M), rubrik ini merupakan suatu wadah penampung dari gejolak ide dan dakwahnya untuk hidup di bawah naungan al-Qur'ān. Namun kemudian penulisan rubrik ini dihentikan dengan alasan ia ingin menggantinya dengan rubrik lain. Sisanya diselesaikan ketika Quṭb di penjara oleh rezim Gamal Abd al-Naṣser (w.1390 H/1970 M). Dalam kondisi seperti inilah tafsir ini disusun sehingga wajar jika ia berorientasi penafsiran *ḥarakī*, yang berupaya menggugah umat Islam agar menghidupkan dan memperbaharui sistem, konsep, doktrin, peradaban, dan budaya sesuai dengan kehidupan Islam.

Kondisi Mesir tatkala itu sedang porak poranda ketika Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) telah kembali dari perhelatannya menempuh ilmu di negeri barat. Saat itu, Mesir sedang mengalami krisis politik yang mengakibatkan terjadinya kudeta militer pada bulan Juli 1952. Pada saat itulah, Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) memulai mengembangkan pemikirannya yang lebih mengedepankan terhadap kritik sosial dan politik. Oleh karenanya, tak heran memang jika kita melihat upaya-upaya yang dilakukan Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) dalam tafsirnya lebih cenderung mengangkat tema sosial-kemasyarakatan. Dalam tafsir ini lebih cenderung membahas tentang logika konsep negara Islam sebagaimana yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

didengungkan oleh pengikut *ikhwān al-muslimīn* lainnya seperti halnya Abū A'lā al-Maudūdī (w.1399 H/1979 M).

Bisa dikatakan kitab *Fī ẓililāl al-Qur``an* termasuk salah satu kitab tafsir yang mempunyai terobosan baru dalam malakukan penafsiran al-Qur``an. Karena selain mengusung pemikiran-pemikiran kelompok yang berorientasi untuk kejayaan Islam, juga mempunyai metodologi tersendiri dalam menafsirkan al-Qur``an. Termasuk di antaranya adalah melakukan pembaharuan dalam bidang penafsiran dan di satu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting. Salah satu yang menonjol dari corak dan orientasi penafsiran beliau adalah mengetengahkan segi sastera untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'ān.[70] Namun, semua pemahaman *uslūb al-Qur``an*, karakteristik ungkapan al-Qur``an serta *dhauq* yang diusung semuanya bermuara untuk menunjukkan sisi *hidayah al-Qur``an* dan pokok-pokok ajarannya untuk memberikan pendekatan pada jiwa pembacanya, khususnya dan orang-orang Islam pada umumnya.[71]

Corak *ḥarakī* pada tafsir ini menyeret Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) pada pemahaman yang ekstrim, sehingga dia umum dideksripsikan oleh sebagian orang sebagai martir untuk Islam. Namun bagi banyak pengamat Barat dia dianggap sebagai salah seorang pembentuk ide Islamisme dan

[70]Al-Khālidī, Ṣalah Abdul Fattah. *Pengantar Memahami Tafsir Fi Ẓilālil Qur'an Sayyid Quṭb*, Cetakan pertama *Dār al-Manārah*, (Jeddah: Saudi Arabia. Era Intermedia 2001), 19.
[71] Hidayat Nuim. *Sayyid Quṭb Biografi dan Kejernian Pemikirannya*, 27-29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terutama kelompok seperti al-Qāeda. Sekarang, para pendukungnya diidentifikasian sebagai Qutbists atau *Qutbiyyun*.[72]

Di antara penafsiran yang ekstrim adalah ketika dia menafsirkan Q.S al Māidah: 44. Dia menegaskan bahwa setiap orang yang berhukum dengan selain hukum al-Qur'ān maka ia adalah orang kafir, meskipun dalam satu masalah. Menurutnya sekarang semua manusia telah murtad (keluar dari Islam), karena mereka telah beralih menyembah manusia.[73]

c. *Tafsīr al-Marāghī*

Tafsīr al-Marāghī merupakan salah satu tafsir al-Qur'ān modern. Nama yang sebenarnya adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. *Al-Marāghī* diambil dari nama belakang penulisnya, Ahmad Musṭafa al-Marāghī (w.1371 H/1952 M).[74] Tafsir ini merupakan hasil dari jerih payah dan keuletannya selama kurang lebih 10 tahun, dari tahun 1940-1950 M.

Dari segi metodologi, al-Marāghī (w.1371 H/1952 M) telah mengembangkan metode baru dalam menafsirkan al-Qur'ān. Menurut sebagian pengamat tafsir, al-Marāghī adalah *mufassir* yang pertama kali memperkenalkan metode tafsir yang memisahkan antara 'uraian global' dan 'uraian perincian'. Sehingga, penjelasan ayat-ayat di dalamnya dibagi menjadi dua kategori, yaitu *ma'nā ijmālī* dan *ma'nā taḥlīlī*.[75]

Makna *ijmālī* adalah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ān secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca.

---

[72] https://id.wikipedia.org/wiki/Sayyid_Qutb; diakses tanggal 24 Juni 2018.
[73] Sayyid Quṭb, *Tafsīr fi Ẓilāl al Qur'an* (Kairo: Dār al-Shurūq, Jld. 2. 1992), 887.
[74] Muḥammad Ali Ayāẕ, *al-Mufassirūn*, 357.
[75] Ibid., 360.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat di dalam *muṣḥaf*. Di samping itu penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'ān sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Qur'ān padahal yang didengarnya itu tafsirnya.[76]

Makna *taḥlīlī* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan *mufassir* yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.[77]

Kemudian, dari segi sumber yang digunakan selain menggunakan ayat dan *athar*, al-Marāghī (w.1371 H/1952 M) juga menggunakan *ra'yī* (nalar) sebagai sumber dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Namun perlu diketahui, penafsirannya yang bersumber dari riwayat (relatif) terpelihara dari riwayat yang lemah (*ḍa'īf*) dan susah diterima akal, atau tidak didukung oleh bukti-bukti secara ilmiah.

Al-Marāghī (w.1371 H/1952 M) sangat menyadari kebutuhan kontemporer. Dalam konteks kekinian, merupakan keniscayaan bagi *mufassir* untuk melibatkan dua sumber penafsiran, *aql* (akal) dan *naql* (naṣ al-Qur'ān dan hadis). Karena memang hampir tidak mungkin menyusun tafsir kontemporer dengan mengandalkan riwayat semata. Sebab, selain jumlah riwayat *(naql)* yang cukup terbatas juga karena kasus-kasus yang muncul membutuhkan penjelasan yang semakin komprehensif, seiring dengan

[76] Naṣruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Yogyakarta), 67.
[77] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkembangan problematika sosial, ilmu pengetahuan, dan teknologi yang berkembang pesat. Sebaliknya, melakukan penafsiran dengan mengandalkan akal semata juga tidak mungkin, karena dikhawatirkan rentan terhadap penyimpangan-penyimpangan.

Tidak dapat dipungkiri, *tafsīr al-Marāghī* sangat dipengaruhi oleh tafsir-tafsir yang ada sebelumnya, terutama *tafsīr al-Manār*. Hal ini wajar, mengingat dua penulis tafsir tersebut, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), adalah guru yang paling banyak memberikan bimbingan kepada al-Marāghī di bidang tafsir. Bahkan, sebagian orang berpendapat bahwa *tafsīr al-Marāghī* adalah penyempurnaan terhadap *tafsīr al-Manār* yang sudah ada sebelumnya. Metode yang digunakan juga dipandang sebagai pengembangan dari metode yang digunakan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M).

Penulisan tafsir *al-Marāghī* tidak terlepas dari rasa tanggung jawab dan tuntutan ilmiah seorang penulis sebagai salah seorang ulama tafsir, dalam mengatasi problema masyarakat kontemporer yang membutuhkan pemecahan secara cepat dan tepat. Ia merasa terpanggil untuk menawarkan solusi berdasarkan makna yang terkandung dalam *naṣ* al-Qur'ān. Karena alasan itulah *tafsīr al-Marāghī* tampil dengan gaya modern, yakni tafsir yang disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang sudah maju.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

TAFSIR *AL MANĀR*

A. *Tafsīr al-Manār*

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir *al-Manār*

Nama tafsir *al-Manār* adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm.* Dikenal demikian karena sebelum dibukukan tafsir ini telah dimuat dalam majalah *al-Manār* yang dipimpin oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Tafsir tersebut semula merupakan materi kuliah tafsir yang disampaikan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) di Universitas al-Azhar, Mesir sekitar tahun 1899-1905 M.

Kitab tafsir ini secara defacto adalah karya Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), namun secara dejure kitab ini adalah karya tiga tokoh yang dikenal sebagai tokoh *al-Iṣlāh wa al-tajdīd* (pembaharuan). Tiga tokoh tersebut adalah Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M), Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M).[1]

Al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) adalah penggagas pembaharuan dalam masyarakat Islam. Gagasan tersebut dapat dicerna dan dipahami dengan baik oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), seorang murid yang sangat mengaguminya. Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan ulang gagasan-gagasan tersebut dalam bentuk *tajdīd al-tafsīr* (modernisasi tafsir). Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) selanjutnya menulis dan memuat tafsir tersebut dalam majalah yang

[1] Muḥammad Quraisy Syihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir Al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimiliki dan dipimpinnya, yaitu majalah *al-Manār*. Ia juga memberikan tambahan penjelasan terhadap penafsiran Abduh dan juga melanjutkan penafsiran Abduh yang hanya sampai pada Q.S al-Nisā': 125. Secara mandiri ia menafsirkan al-Qur'ān sampai pada Q.S Yūsuf: 52. Namun menurut Quraisy Syihāb (l.1944 M) penafsiran Riḍā tidak jauh berbeda dengan penafsiran Abduh. Karena dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān ia mengikuti metode dan ciri-ciri pokok yang digunakan oleh gurunya tersebut.[2] Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) wafat sebelum menyelesaikan tafsirnya tersebut.[3]

Majalah *al-Manār* menjadi corong penyiaran ide-ide pembaharuan Islam. Melalui *al-Manār* tulisan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebar ke penjuru dunia Islam. Dengan demikian, reputasi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sebagai seorang pembaharu dikenal secara luas. Pemikiran mereka berpengaruh di kalangan umat Islam di timur tengah, Afrika Utara, Asia Tenggara, khususnya Indonesia.

Di Indonesia, kedudukan tafsir *al-Manār* pernah diperdebatkan antara kelompok modernist dengan kelompok tradisionalis dalam konggres al-Islam ke tiga yang digelar di Surabaya pada 24-26 Desember 1924. Dalam konggres tersebut disepakati, kitab tafsir al-Qur'ān diterima bila ditulis oleh orang yang *mu'tamad* (representatif) didasarkan atas penafsiran yang sah.[4] Sementara

[2] Ibid., 84.
[3] Ibid., 665.
[4] Abd Salam, "Sejarah dan Dinamika Sosial Fiqih Reformis dan Fiqih Tradisionalis di Departemen Agama", ISLAMICA, Vol 4 No.1 (September 2009), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dinilai tidak *mu'tamad* dalam penafsiran al-Qur'ān.

Kondisi sosial umat Islam ketika tafsir *al-Manār* ditulis, memang sedang mengalami kemrosotan, sementara Perancis sedang mencapai kejayaannya. Sehingga dapat dikemukan bahwa tafsir *al-Manār* ditulis atas dasar keprihatinan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap kondisi umat Islam yang sedang dalam keterpurukan. Peradaban Islam tertinggal jauh dari peradaban barat yang saat itu telah maju. Salah satu faktor penyebab kemrosotan umat Islam pada saat itu adalah menjauhnya umat Islam dari hidayah al-Qur'ān. Kitab-kitab tafsir yang semestinya dapat menunjukkan hidayah al-Qur'ān, tetapi tidak demikian kenyataanya.

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menilai bahwa kitab-kitab tafsir yang ada tidak memberi tekanan pada kehidayahan al-Qur'ān. Tetapi pada latar belakang keilmuan *mufassir*-nya. Mereka yang ahli di bidang *balāghah* menafsirkan al-Qur'ān dengan menitik beratkan uraian-uraiannya pada kaidah ilmu tersebut. Para *mufassir* yang ahli di bidang *nahwu* dan *ṣarf* memusatkan perhatiannya pada masalah kedudukan kata-kata dalam kalimat dan perubahan-perubahannya. Para *mufassir* yang ahli di bidang sejarah sangat mengutamakan kisah dan riwayat, bahkan sebagian sangat berlibahan dengan memasukkan cerita-cerita *isrāiliyāt* tanpa diteliti terlebih dahulu. Demikian juga para *mufassir*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang ahli di bidang filsafat, ilmu kalam dan fiqih, penafsiran mereka menitik beratkan pada disiplin ilmu yang mereka kuasai.[5]

Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) model tafsir di atas menyulitkan para pembacanya dalam menangkap hidayah al-Qur'ān. Perhatian yang terlalu besar pada kaidah-kaidah bahasa seperti *nahwu*, *ṣarf* dan *balāghah* dan ilmu filsafat serta lainnya dapat mengalihkan perhatian para pembacanya dari tujuan diturunkannya al-Qur'ān, yaitu sebagai petunjuk bagi manusia.[6]

Keprihatinan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) atas kondisi kitab-kitab tafsir tersebut mendorongnya untuk menyuguhkan sebuah tafsir al-Qur'ān yang menitikberatkan pada hidayah al-Qur'ān. Ia berusaha membersihkan tafsir al-Qur'ān dari dari cerita-cerita *isrāīliyat*, *hadis-hadis maudlu'*, tinjauan-tinjauan ilmu nahwu, *ṣarf* dan *balāghah*, pembahasan dan perdebatan dalam ilmu kalam, penyimpulan hukum model para *fuqaha`* yang *taqlīd*, model penakwilan kaum sufi dan dari fanatisme kelompok dan *madhhab*.[7]

Kritik Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berangkat dari pandangannya yang berbeda terhadap tafsir dengan para *mufassir* terdahulu. Bagi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tafsir al-Qur'ān adalah wasilah (piranti) untuk melakukan reformasi dan modernisasi agama di tengah umat Islam, menurutnya tafsir bukan tujuan. Sementara bagi para *mufassir* sebelumnya, tafsir adalah tujuan. Seluruh ilmu pengetahuan, budaya dan peradaban pada saat itu digunakan untuk berkhidmah terhadap al-Qur'ān,

---

[5] Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh Kajian Masalah Akidah Dan Ibadah* (Jakarta: Paramadina, 2002), 101.
[6] Aḥmad al-Shurbashī, *Qiṣṣah al-Tafsīr* , (Kairo: Dār al-Qalam, 1962), 148.
[7] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1350), 1/7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami ayat-ayat dalam al-Qur'ān. Karena itu tidak tepat, apabila upaya pernafsiran al-Qur'ān yang dilakukan oleh para *mufassir* tersebut melupakan mereka dari tujuan dan makna yang sebenarnya dari al-Qur'ān.

Sebelum menafsirkan al-Qur'ān, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) membaca sekitar 25 kitab tafsir, baik yang telah dicetak maupun yang masih dalam bentuk manuskrip. Abduh (w.1323 H/1905 M) melakukan itu bukan untuk mengutipnya, tetapi untuk mendapatkan inti dari makna al-Qur'ān, sehingga hidayah al-Qur'ān dengan mudah dapat dicerna.[8]

Secara umum tidak ada perbedaan signifikan antara tafsir Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Karena dalam tafsirnya, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengikuti *manhaj* (metodologi) Muḥammad Abduh, gurunya. Namun di antara keduanya pasti ada perbedaan, karena masalah penafsiran bukan sekedar masalah metodologi, tetapi juga terkait dengan kemampuan individu. Di antara perbedaan tersebut adalah:[9]

a. Perhatian untuk menguatkan penafsiran model *tafsīr bi al-ma'thūr*
b. Kutipan dari para *mufassir* yang lebih banyak, sebab Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyampaikan tafsirnya dalam pelajaran-pelajaran beliau, berbeda dengan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M).

Menurut Harun Nasution, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) lebih liberal dari pada Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak terikat dengan salah satu *madhhab* yang ada dalam Islam. Ia

[8] Abd Allāh Mahmūd Shahatah, *Manhaj al-Imām Muḥammad Abduh Fi Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*. (Universitas Kairo, 1960), 55.
[9] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah lepas dari *madhhab* yang pernah dianutnya, karena ingin bebas dalam pemikiran. Sementara Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) masih memegang *madhhab* dan masih terikat pada pendapat-pendapat Ahmad Ibn Ḥanbal (w.241 H) dan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M). Gerakan Muḥammad ibn Abdul Wahhāb (Wahhabi) ia sokong dengan kuat, karena se-*madhhab* dengannya.[10]

2. Metode Tafsir *al-Manār*

Pada pendahuluan kitab, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) memperkenalkan *manhaj* tafsir *al-Manār* secara global sebagaimana yang ditempuh oleh gurunya, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), sebagai berikut:[11]

a. Tafsir *al-Manār* adalah satu-satunya kitab tafsir yang mampu mengkolaborasikan antara *ṣahīh al-ma'thūr* (riwayat-riwayat yang *ṣahīh*) *dan ṣarīh al-manqūl* (pandangan akal yang jelas dan tegas).

b. *Tahqīq al-furū' wa al-uṣūl*, melakukan otentifikasi keilmuan baik dalam masalah *furū'* (hukum) maupun dalam masalah *usūl* (aqidah).

c. *Ḥal al-mushkilāt wa dahḍ al-Shubuhāt,* memberikan solusi atas problematika umat, menghilangkan hal-hal yang dapat melahirkan kebingungan di tengah-tengah masyarakat.

d. *Iqāmatu ḥujaj al-Islām,* menjelaskan beberapa argumentasi Islam terhadap musuh-musuh Islam.

---

[10] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 66-67.
[11] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Menjelaskan politik Islam dalam memperbaiki kondisi manusia dengan hukum-hukum syari'at dan *sunnah Allāh* dalam masyarakat
f. Memposisikan al-Qur'ān sebagai petunjuk (hidayah) yang bersifat global dan universal pada setiap masa dan tempat.
g. Memposisikan al-Qur'ān sebagai *hujjah* Allah dan tanda-tanda kebesaran-Nya (mukjizat) bagi manusia dan jin
h. Membandingkan antara hidayah al-Qur'ān dengan kondisi umat Islam yang sedang lemah dan telah berpaling dari hidayah al-Qur'ān. Serta membandingkannya dengan kondisi para pemimpin dan orang-orang mulia dari generasi *salaf*. Karena mereka masih berpegang teguh pada hidayah al-Qur'ān yang terbukti sebagai satu-satunya jalan untuk meraih kebahagian dunia dan agama.
i. Kitab ini disusun dengan *ta'bīr* (redaksi) yang mudah, menjauhi percampuran dengan istilah-istilah dalam ilmu pengetahuan dan disiplin-disiplin ilmu, agar orang-orang awam dapat mendapat petunjuk yang juga menjadi tujuan akhir orang-orang khusus.

Abd Allah Maḥmūd Shaḥātah menjelaskan bahwa dalam *Tafsīr al-Manār* berpedoman pada 9 prinsip, yaitu:[12]

a. Keseluruhan ayat al-Qur'ān adalah satu kesatuan yang saling terkait dan saling menguatkan
b. Keumuman al-Qur'ān
c. Al-Qur'ān adalah sumber *tashrī'* yang pertama

[12] Abd Allāh Mahmūd Shahātah, *Manhaj Muḥammad Abduh*, 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Memerangi *taqlīd*

e. Menggunakan pemikiran dan *manhaj ilmī*

f. Berpegang pada akal dalam memahami al-Qur'ān

g. Menghindari pemborosan kata

h. Mengadopsi *tafsīr bi al-ma'thūr* dan menghindari *isrāiliyāt*

i. Memperhatikan aturan kehidupan sosial kemasyarakatan berdasarkan petunjuk al-Qur'ān

Abd Allāh Akrazam menyebutkan beberapa metodologi penyajian materi dalam *Tafsīr al-Manār*, sebagai berikut:[13]

a. Menghadirkan *maqāsid Qur'aniyah* (tujuan diturunkannya al-Qur'ān)

b. Melakukan *tarjīh* terhadap perselisihan para ulama dan *madhhab* berdasarkan kemaslahatan dan tujuan *al-Shāri'* maupun *mukallaf*.

c. Memberikan perhatian khusus pada *tadabbur* (penghayatan dan mengambil pelajaran) terhadap ayat-ayat al-Qur'ān. Karena kemunduran umat Islam menurut Abduh adalah karena tidak mau melakukan *tadabbur* terhadap kalam Allah.

d. Penyelidikan dan pemeriksaan secara teliti terhadap kebenaran

e. Menghindari *isrāiliyat* dan menolak riwayat-riwayat yang lemah

f. Melakukan *tafwīḍ* (menyerahkan pengetahuannya kepada Allah) dalam masalah-masalah yang ghaib

g. Menyebut hukum-hukum fiqh dengan menyertakan metode penetapan hukumnya dari dalil-dalil yang ada

[13] Abd Allāh Akrazam, *al-Fikr al-Maqāsidī Fi Tafsīr Al-Manār*, (Aman: Markaz Ma'rifati al-Insān, 1981), 38-62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

h. Memahami *naṣ-naṣ shara'* secara komprehensif, tidak secara parsial

i. Mengaplikasikan ayat-ayat al-Qur'ān dalam kehidupan nyata umat Islam

j. Melakukan identifikasi terhadap ayat-ayat yang dimaksudkan untuk menetapkan hukum dan yang sekedar untuk memberi petunjuk dan arahan.

Pada dasarnya Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengikuti metode dan ciri-ciri pokok yang digunakan oleh gurunya, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Persamaannya yaitu:

a. Memandang setiap surah sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi

b. Ayat al-Qur'ān bersifat umum

c. Al-Qur'ān adalah sumber aqidah dan hukum

d. Penggunaan akal secara luas dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ān

e. Bersikap hati-hati terhadap hadis Nabi

f. Bersikap hati-hati terhadap pendapat sahabat

Berdasarkan metode penafsiran perspektif M. Ridlwan Nasir, metode tafsir *al-Manār* adalah sebagai berikut:[14]

a. Segi Sumber

Dari segi sumber tafsir, *al-Manār* menggunakan metode tafsir *bi al-Iqtirān*, yaitu cara menafsirkan al-Qur'an yang didasarkan atas perpaduan antara sumber tafsir *riwāyah* yang kuat dan *ṣaḥīḥ* dengan sumber hasil *ijtihād* akal yang sehat. Dalam pendahuluan kitabnya, Rashīd Riḍā menegaskan bahwa *al-Manār* menggabungkan antara *ṣaḥīḥ al-Manqūl*

[14] M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'ān: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqārin* (Surabaya: Indra Media, 2003), 14-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*athar-athar* yang *ṣaḥīḥ*) dan *ṣarīḥ al-Ma'qūl* (argumentasi akal yang jelas).

b. Segi Cara Penafsiran

Dari segi cara penafsirannya, *al-Manār* menggunakan metode *Muqārin*, yaitu penafsiran dengan cara membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan hadis (isi dan matan), antara pendapat *mufassir* dengan *mufassir* lain dengan menonjolkan segi-segi perbedaan.

c. Segi Keluasan Penafsiran

Dari segi keluasan penafsirannya, *al-Manār* menggunakan metode *iṭnabī*, yaitu penafsiran dengan cara menafsirkan ayat al-Qur'an dengan secara detail/rinci, dengan uraian-uraian yang panjang lebar, sehingga cukup jelas dan terang yang banyak disenangi oleh para cerdik pandai.

d. Segi Urutan Penafsiran

Dari segi urutan penafsiran, tafsir *al-Manār* menggunakan metode *tahlilī*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara urut dan tertib dengan uraian ayat-ayat dan surat-surat dalam *muṣḥaf*, dari awal surat al-Fātiḥaḥ hingga akhir surat al-Nās. Meskipun tafsir *al-Manār* tidak menafsirkan seluruh al-Qur'an, tetapi hanya sampai pada surat Q.S Yūsuf, namun disusun secara berurut dengan *tartīb musḥafī*. Perbedaan tafsir *al-Manār* dengan kitab tafsir lain yang menggunakan metode *tahlilī*, bahwa penekanan tafsir *al-Manār* adalah operasionalisasi hidayah al-Qur'ān dalam kehidupan umat Islam secara nyata. Metode yang dirintis oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ini selanjutnya dikembangkan oleh murid-muridnya, seperti Rashīd Riḍa (w.1354 H/1935 M), al-Marāghi (w.1371 H/ 1952 M) dan Abdul Azīz Jawish (w.1347 H/1929 M).[15]

3. Pendekatan dan Corak Tafsir *al-Manār*

Mayoritas para peneliti mengkelompokkan *tafsīr al-Manār* sebagai tafsir yang bercorak *adabī ijtima'i* (budaya kemasyarakatan). Menurut Quraisy Syihāb (l.1944 M) corak *adabī ijtima'i* adalah corak tafsir yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'ān pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungannya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan segi-segi petunjuk al-Qur'ān bagi kehidupan, serta menghubungkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam masyarakat dan pembangunan dunia tanpa menggunakan istilah-istilah disiplin ilmu, kecuali dalam batas-batas yang sangat dibutuhkan.[16]

Di kalangan ulama tafsir, Abduh (w.1323 H/1905 M) dikenal sebagai *face maker* (peletak dasar) penafsiran yang bercorak *adābi-ijtima'ī*. Ayat-ayat yang ditafsirkannya selalu dihubungkan dengan keadaan masyarakat dalam usaha mendorong ke arah kemajuan dan pembangunan.[17]

Corak *adābi-ijtima'ī* dapat dimengerti dengan mudah, karena tafsir tersebut berawal dari ceramah-ceramah di depan publik dan kemudian dirumuskan dalam bentuk tulisan. Dengan model semacam ini tentunya tidak mengherankan apabila muatan yang ada pada tafsir tersebut bersifat komunikatif

---

[15] Qasib, *Ittijahāt al-tafsīr fi al-'Aṣr al-hadīth* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 103.
[16] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 24-25.
[17] Ibid., 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan memiliki kaitan yang sangat dekat dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat setempat.

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) hidup dalam suatu masyarakat yang sedang disentuh oleh berbagai perkembangan yang ada di Eropa, dimana masyarakatnya sangat kaku, beku dan menutup pintu *ijtihād*, hal ini muncul karena adanya kecenderungan umat yang merasa cukup dengan produk ulama-ulama terdahulu, sehingga akal mereka beku *(jumūd)*, sementara di Eropa sendiri sedang berkembang biak pola kehidupan yang mendewakan akal.[18] Sehingga muncul kelompok yang *taqlīd* (mayoritas jumlahnya) dan kelompok *tajdīd* (minoritas jumlahnya).

Berdasarkan kondisi di atas, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) bermaksud dalam setiap penuangan pikirannya termasuk dalam kitab tafsirnya berkeinginan untuk selalu mengingatkan sekaligus menyadarkan umat untuk kembali kepada al-Qur'ān dan Hadis. Seruan ini pula yang mengajak umat kepada fungsionalisasi akal dalam memahami al-Qur'ān.

Dengan demikian suatu hukum ditetapkan berdasarkan suatu kondisi tertentu dan hendaknya kondisi tersebut dijelaskan. Bila kondisi berubah, ketetapan itu juga dapat berubah. Melalui terobosannya itu, Abduh (w.1323 H/1905 M) berusaha mencapai tujuannya, yakni menjelaskan hakikat ajaran Islam yang murni, menurut pandangannya, serta menghubungkannya dengan kehidupan masa kini.

---

[18] Hasan Asy'ari, *Membedah Kitab Tafsir Hadis; Dari Iman Ibn Jarīr al-Thabari hingga Imam al-Nawawi al-Dimasyqi*, (Semarang: Walisongo Press, t.th), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai tafsir yang bercorak *adabī ijtimā'i*, *Tafsīr al-Manār* memiliki beberapa karakteristik sebagai berikut:

a. Menonjolkan ketelitian redaksi al-Qur'ān. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berpendapat bahwa masing-masing kalimat dalam al-Qur'ān tersusun secara serasi dan harmonis. Tidak ada satu kalimatpun dalam al-Qur'ān yang dikedepankan atau dikemudiankan untuk tujuan *fāṣilah* seperti yang terjadi dalam sajak dan syair. Adanya *fāṣilah* dalam syair adalah keterpaksaan demi pengaturan sajak dan *qāfiyah*. Sedangkan al-Qur'ān bukanlah kitab syair. Sehingga tidak ada satu katapun di dalam al-Qur'ān yang diletakkan karena keterpaksaan.

   Pengungkapan tafsir al-Qur'ān dengan redaksi yang indah dan menarik, menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah untuk menarik jiwa manusia dan menuntun untuk melaksanakan hidayah al-Qur'ān, agar tujuan al-Qur'ān sebagai hidayah dan rahmat dapat tercapai dengan baik.[19]

b. Menghubungkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat. Corak tafsir seperti ini akan mudah diterima oleh masyarakat, karena bersifat kontekstual atau berkaitan dengan realitas kehidupan yang sedang mereka hadapi.

Abdullah Akrazam menyebutkan beberapa tujuan penulisan tafsir *al-Manār*, yaitu:[20]

[19] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 25.
[20] Akrazam, *Al-Fikr al-Maqāsidī Fi Tafsīr al-Manār*, 32-38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Menjelaskan keistimewaan Islam, yaitu *wasaṭiyyah* (tengah-tengah), *tawāzun* (seimbang) dan *i'tidāl* (moderat) antara urusan agama dan dunia, kemaslahatan individu dan umum.
b. Menghubungkan antara nas al-Qur'ān dengan kehidupan nyata
c. Kaderisasi umat melalaui pengetahuan tentang hak-hak dan kewajiban mereka.
d. Membebaskan pemikiran dari ikatan *taqlīd*, dan memahami agama sesuai dengan jalan yang ditempuh oleh generasi *salaf*
e. Merealisasikan persatuan umat Islam
f. Membangkitakan *turāth* dan kembali membacanya
g. *Al-tajdīd* (pembaharuan dan modernisasi agama)
h. Mengikat umat Islam dengan sejarah
i. Melakukan perbaikan terhadap Bahasa arab
j. Melakukan perlawanan terhadap segala bentuk penyimpangan

B. Muḥammad Abduh Dan Rashīd Riḍā

1. Biografi Muḥammad Abduh

a. Setting Keluarga Muḥammad Abduh

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah seorang pemikir, teolog, mufti dan pembaharu Islam di Mesir pada akhir abad ke 19 dan awal abad ke 20. Ia ingin menyegarkan kembali ajaran Islam di dunia modern. Sebagai mufti, ia banyak memperbaharui hukum Islam. Ia mencoba

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencairkan kekakuan dogma Islam dan memperbaharui sistem pendidikan Islam, khususnya di Universitas al-Azhar.[21]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah seorang tokoh dengan segudang sebutan dan pujian dari para tokoh Islam. Aḥmad Amīn (w.1373 H/1954 M) menyebutnya sebagai salah satu *zu'amā' al-islāh* (pemimpin perbaikan agama). Uthmān Amīn menyebutnya dengan *Rāid al-Fikr al-Miṣri* (pelopor pemikiran Mesir). Sementara Abbās Aqqād (w.1964 M) menyebutnya dengan *Abqarī al-iṣlāh wa al-ta'līm* (pelopor dalam perbaikan agama dan pendidikan), Muḥammad Ḥusain al-Dhahabi (w.1397 H/1977 M) menilainya sebagai *rāid al-laun al-adabī al-ijtima'ī* (pelopor corak budaya kemasyarakatan) dalam tafsir kontemporer.[22]

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn Abduh ibn Ḥasan Khairullah. Ia dilahirkan di kampung Maḥallat Naṣr di kabupaten *Buḥairah* pada 1849 M, sekitar 15 km dari kota Damanhur.[23] Ia berasal dari keluarga yang tidak tergolong kaya, bukan pula keturunan bangsawan. Namun demikian ayahnya dikenal sebagai orang terhormat yang suka memberi pertolongan.[24] Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berkata:

> Aku beranggapan bahwa ayahku adalah orang yang paling mulia di kampungku. Bahkan aku beranggapan bahwa ayahku adalah orang yang paling mulia di seluruh dunia, karena aku menganggap dunia itu hanya kampungku. Setiap ada pejabat datang ke kampungku, lebih sering datang dan menginap di rumahku dari pada di rumah kepala desa yang sebenarnya lebih kaya, dan memiliki rumah yang banyak

[21] Ahmad Syahid dkk, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve), 23.
[22] Qasib, *Ittijāhāt al-Tafsīr fi al-Asr al-Hadīth*, 103.
[23] Muḥammad Imarah, *al-Imām Muḥammad Abduh Mujaddid al-Dunyā Bi Tajdīd al-Dīn* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1988), 22.
[24] Ibid. 5, Lihat juga: Quraisy Syihāb, *Studi Kritis Tafsir al-Manār*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> dan tanah yang luas. Keadaan seperti ini memberikan pelajaran kepadaku bahwa kemulian dan derajat yang tinggi tidak ditentukan oleh harta dan uang yang banyak. Sejak kecil aku menyadari keteguhan ayahku dalam pendirian dan perilaku keras terhadap musuh-musuhnya. Semua itu yang aku tiru, kecuali kekerasannya"[25]

Ibu Muḥammad Abduh juga memiliki kedudukan yang tinggi di kampungnya. Dia adalah seorang perempuan yang sangat menyayangi orang-orang fakir dan miskin.[26]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) hidup dalam lingkungan keluarga petani di pedesaan. Semua saudarannya membantu ayahnya mengelola usaha pertanian, kecuali Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) yang oleh ayahnya ditugaskan untuk menuntut ilmu pengetahuan. Pilihan ini mungkin hanya suatu kebetulan atau mungkin juga karena ia sangat dicintai ayah serta ibunya.[27]

b. Pendidikan Muḥammad Abduh

Dalam usia 12 tahun, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) telah hafal al-Qur'ān. Kemudian, pada usia 13 tahun ia dibawa ke Ṭanṭa untuk belajar di Masjid Aḥmadi. Masjid ini sering disebut 'Masjid Syeikh Aḥmad', yang kedudukannya dianggap sebagai level kedua setelah al-Azhar dari segi pembelajaran al-Qur'ān. Pelajaran di masjid Aḥmadi ini ia selesaikan selama 2 tahun. Namun Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) merasa tak mengerti apa-apa. Tentang pengalamannya ini Abduh (w.1323 H/1905 M) menceritakan:

---

[25] Rashīd Riḍā, *Tārīkh al-Ustādh al-Imām Muḥammad Abduh*, (Percetakan al-Manar, 1931), 14.
[26] Shahātah, *Manhaj al-Imām Muḥammad Abduh Fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 4.
[27] Ibid., 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Satu setengah tahun saya belajar di masjid Syeikh Aḥmad dengan tak mengerti suatu apapun. Ini adalah karena metodenya yang salah. Guru-guru mulai mengajak kita untuk menghafal istilah-istilah tentang *nahwu* dan *fiqh* yang tak kita ketahui artinya, guru tak merasa penting apakah kita mengetahui atau tidak mengerti istilah-istilah itu.[28]

Pada saat Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berumur 16 tahun, tepatnya pada tahun 1865, ia menikah dan bekerja sebagai petani. Namun hal itu hanya berlangsung selama 40 hari. Karena ia harus pergi ke Tanṭa untuk belajar kembali. Paman Muḥammad Abduh, Darwisy Khadr -seorang sufi dari Tarekat Syadziliyah- telah membangkitkan kembali semangat belajar dan antusiasme Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terhadap ilmu dan agama. Syeikh ini mengajarkan kepadanya disiplin etika dan moral serta praktek zuhud. Meski Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak lama bersama Syeikh Darwish, sepanjang hidupnya Abduh (w.1323 H/1905 M) tetap tertarik kepada kehidupan ruhaniah *taṣawwuf*.[29]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menceritakan pengalamanya, bahwa tidak lebih dari lima hari dari masa pertemuannya dengan syekh Darwish semua pandangannya berubah. Semua yang sebelumnya ia senangi seperti bermain, bercanda dan berbangga-bangga telah berubah menjadi hal-hal yang paling ia benci.[30] Ia mengatakan:

> Pada suatu hari di bulan Rajab pada tahun 1282 H aku bersama-sama para siswa lain sedang membaca buku, aku membaca *sharh* al-Zarqāni untuk mereka. Aku melihat di depanku seseorang yang menyerupai orang-orang *majdhūb*. Ketika aku angkat kepalaku kepadanya, dia mengatakan: "betapa manisnya manisan mesir yang putih". Aku

[28] Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, 59.
[29] Abd Allāh Mahmūd Shaḥatah, *Manhaj Muḥammad Abduh*, 9-10.
[30] Rashīd Riḍā, *Tārīkh al-Ustādh al-Imām Muḥammad Abduh*, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> berkata kepadanya: "Di mana manisan yang ada padamu?", Dia menjawab: "Subhanallah! Barang siapa yang sungguh-sungguh maka dia akan sukses!", kemudian dia pergi. Aku menganggap bahwa itu adalah ilham yang Allah berikan kepadaku untuk mengantarkanku belajar ilmu di Mesir, bukan di Ṭanṭa"[31]

Pada bulan Pebruari tahun 1866, Abduh (w.1323 H/1905 M) meninggalkan istri dan keluarganya menuju Kairo untuk belajar di al-Azhar. Harapannya itu tak terpenuhi. Ia keluar karena proses belajar yang berlangsung menonjolkan ilmu dan hafalan luar kepala tanpa pemahaman, seperti pengalamannya di Ṭanṭa. Inilah juga yang melatar belakangi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ingin mengadakan pembaharuan dalam bidang pendidikan.[32]

Paham terhadap materi pembelajaran adalah tujuan dari belajar, sebagimana penegasan Rasulullah dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī. Rasulullah menerangkan bahwa orang yang dikehendaki kebaikan oleh Allah, maka ia akan diberi pemahaman ilmu agama. Namun hafalan juga sangat penting dalam proses pembelajaran. Sehingga muncul sebuah kaidah yang sangat terkenal "ilmu itu di hati bukan di tulisan". Ketika hafalan menjadi tujuan dari pembelajaran dengan mengabaikan pemahaman maka ini menjadi problem serius dalam proses pembelajaran agama, sebagaimana dikemukakan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M).

Meskipun tidak lama Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) di al-Azhar, namun di tempat ini ia berkenalan dengan para dosen yang sangat

---

[31] Muḥammad 'Imārah, *al-Manhaj al-Iṣlāhi Li Muḥammad Abduh*, (Iskandariyah: Maktabah Iskandariyah, 2005), 14.
[32] Abd Allāh Mahmūd Shahātah, *Manhaj Muḥammad Abduh*, 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikaguminya. Mereka seperti Ḥasan al-Ṭawīl (W.1317 H/ 1899 M) yang mengajarkan filsafat karya Aristoteles dan Ibnu Sina, Muḥammad al-Basyumi yang ahli di bidang sastra dan bahasa.[33]

Tiga tahun setelah Abduh (w.1323 H/1905 M) di al-Azhar (tahun 1871 M), Jamāl al-dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) datang ke Mesir, dan Abduh segera bergabung bersamanya. Di bawah bimbingan al-Afghānī (w.1315 H/1897 M), Abduh (w.1323 H/1905 M) mulai memperluas studinya sampai meliputi filsafat dan ilmu sosial serta politik. Sekelompok pelajar muda al-Azhar bergabung bersamanya, termasuk pemimpin Mesir di kemudian hari, Sa'ad Zaghlūl (w.1346 H/1927 M). Al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) aktif memberikan dorongan kepada murid-muridnya ini untuk menghadapi intervensi Eropa di negeri mereka dan pentingnya melihat umat Islam sebagai umat yang satu.[34]

Pada periode ini menurut Quraisy Syihāb (l.1944 M), al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) telah berhasil merubah pandangan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dari kecenderungan pada tasawwuf dalam arti sempit kepada tasawwuf dalam arti yang lain, yaitu perjuangan untuk perbaikan keadaan masyarakat dan membimbing mereka untuk maju serta membela ajaran-ajaran Islam. Hal ini dilakukan melalui pemahaman ajaran-ajaran lawan dan membantahnya sambil mempelajari faktor-faktor yang menjadikan

[33] Shihāb, *Rasionalitas al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 8.
[34] Ibid.,13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia barat mencapai kemajuan, guna diterapkan dalam masyarakat Islam, selama faktor-faktor tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.[35]

Setelah dua tahun sejak bertemu dengan al-Afghānī (w.1315 H/1897 M), Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menulis beberapa buku tentang filsafat, ilmu kalām (teologi) dan tasawwuf serta mengkritik pendapat-pendapat yang dianggapnya salah. Di antara buku yang ia tulis adalah *Risālah al-'Āridlah* (1873), *Ḥashiyah Sharḥ al-Jalāl al-Dawwāni li al-Aqāid adh-dhuhiyyah* (1875). Abduh (w.1323 H/1905 M) juga menulis artikel-artikel pembaruan di surat kabar *al-Ahrām*, Kairo. [36]

Pada tahun 1877 M, Abduh (w.1323 H/1905 M) mengikuti ujian akhir di al-Azhar. Mayoritas penguji telah saling berpesan untuk tidak meluluskan, karena pemikiran-pemikirannya yang tidak lazim dan pergaulannya dengan Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M). Tetapi karena kemampuan ilmiah Abduh yang baik, sehingga Muḥammad al-Mahdi al-Abbāsī, ketua panitia ujian tersebut meluluskannya dengan peringkat kedua.[37]

c. Kontroversi Pemikiran dan Pandangan Politik Muḥammad Abduh

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah seorang tokoh kontroversial di dunia Islam. Banyak umat Islam yang memujinya dengan menyematkan berbagai gelar prestisus kepadanya. Tetapi juga tidak sedikit yang mencela dan menyesatkannya. Kontroversi Muḥammad Abduh (w.1323

[35] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir Al-Manār*, 9.
[36] Ibid., 9.
[37] Imārah, *al-Manhaj al-Iṣlāhi Li Muḥammad Abduh*, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H/1905 M) adalah pengaruh Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M), gurunya, yang juga tokoh misterius yang selain menuai pujian, juga celaan dari berbagai pihak.

Muḥammad Ḥusain membuka sebuah temuan tentang al-Afghānī (w.1315 H/1897 M). Ia mengemukakan, sebenarnya Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) adalah seorang yang berkebangsaan Iran, ber-*madhhab* Shī'ah, bukan berkebangsaan Afganistan yang ber-*madhhab* Ahlussunnah sebagaimana klaimnya. Ia mengaku bernasab sampai kepada Rasulullah, namun tidak ditemukan bukti yang membenarkan hal itu.[38]

Di antara bukti al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) berkebangsaan Iran dan berakidah Shī'ah Ja'farī adalah penjelasan putra dari saudara perempuannya yang bernama Mirza Luṭf Allāh Khān dalam kitabnya. Mirza inilah orang yang selalu bersamanya ketika mengunjungi Iran, wafat pada 1340 H. Dalam kitab tersebut ia menyebutkan bukti yang sangat banyak, bahwa Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) berasal dari Iran, daerah Asad Abad, dekat Hamadhan, dan ber-*madhhab* Shī'ah Ja'farī.[39]

Menurutnya, al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) menyembunyikan identitasnya untuk merahasiakan akidah Shī'ah yang dianutnya di negara-negara Uthmaniyyah, seperti Afganistan yang penduduknya ber-*madhhab* Ahlussunnah Wa al-Jamā'ah dalam akidah, ber-*madhhab* Ḥanafī dalam fiqih.[40]

---

[38] Qasib, *Ittijāhāt al-Tafsīr fi al-Asr al-Hadīth*, 113.
[39] Ibid.
[40] Ibid., 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara hal yang mencurigakan dari sosok Jamāl al-Dīn al-Afghanī (w.1315 H/1897 M) adalah bahwa seluruh kegiatannya bersifat rahasia. Dia yang pertama kali membuat organisasi-organisasi yang bersifat rahasia di Mesir. Di antara organisasi tersebut adalah *Jam'iyyah Miṣr al-Fatāt al-Sirriyyah.* Ia juga menerbitkan sebuah koran *'Miṣr al-Fatat'*, anggotanya tidak ada satupun dari Mesir, sebagaimana disampaikan oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Anggotanya sebagian besar adalah para pemuda Yahudi.[41]

Setiap peneliti yang mengkaji tentang Jamāl al-Dīn al-Afghanī (w.1315 H/1897 M) selalu bertanya-tanya tentang identitasnya yang sebenarnya. Apa motif perpindahannya dari satu negara ke negara yang lain, dari Iran, Afganistan, India, Hijaz, Mesir, Turki, Prancis, Inggris dan Rusia?, Kenapa dia merubah-ubah identitasnya di setiap Negara?. Dari mana dia mendapatkan uang untuk membiayai perjalanannya ke berbagai negara?. Kenapa dia merahasiakan pergerakannya?, dan berbagai misteri lainnya.[42]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) sendiri, setelah pertemuannya dengan Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) memiliki pemikiran-pemikiran yang berbeda dengan pemikiran umumnya umat Islam. Sehingga hampir saja tidak diluluskan dalam ujian akhir di Universitas al-Azhar.

Setelah menyelesaikan studi di al-Azhar, ia dipercaya untuk mengajar di lembaga yang sama. Di al-Azhar, Abduh mengajar ilmu logika dan ilmu kalam (teologi). Di rumah ia mengajar materi *akhlak* karya Ibn

[41] Ibid.
[42] Ibid., 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Miskawaih, *Muqaddimah ibn Khaldūn*, dan sejarah kebudayaan Eropa karya Guizot yang diterjemahkan oleh Ṭahṭawi ke bahasa Arab.[43]

Pada tahun 1878, Abduh diangkat sebagai pengajar sejarah di Dār al-Ulūm serta ilmu-ilmu bahasa arab pada madrasah *al-Idārah wa al-Alsun* (Sekolah administrasi dan bahasa-bahasa).[44]

Pada tahun 1879, Jamāl al-dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M) diusir oleh Pemerintah Mesir dan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) diberhentikan sebagai pengajar serta diasingkan di tempat kelahirannya. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terbukti terlibat dalam partai politik rahasia yang dibentuk oleh Jamāl al-dīn al-Afghāni (w.1315 H/1897 M) di Mesir, *al-Hizb al-Waṭani al-Ḥurr* yang mengumandangkan slogan "Mesir untuk bangsa Mesir".[45]

Pada tahun 1880, setelah ada perubahan kabinet, Abduh (w.1323 H/1905 M) dibebaskan kembali dan diserahi tugas memimpin surat kabar resmi pemerintah, yaitu *al-Waqā'i al-Miṣriyah*. Media ini digunakan Abduh untuk melakukan kritik terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah.[46]

Pada tahun 1882, setelah revolusi Urabi, Abduh diasingkan kembali oleh Pemerintah selama tiga tahun dengan memberi hak kepadanya memilih tempat pengasingannya. Ia memilih Bairut sebagai tempat pengasingannya.

---

[43] http://harjasaputra.com/riset/muḥammad-abduh-dan-ide-ide-pembaharuannya/itemid-832.html. Diakses 10/5/2018

[44] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsīr al-Manār*, 10.

[45] 'Imārah, *al-Manhaj al-Isḷāhī Li Muḥammad Abduh*. 18

[46] Ibid., 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemerintah melakukan kebijakan ini karena Abduh terlibat dalam revolusi Urabi.[47] Setelah satu tahun di Bairut, ia diundang gurunya ke Paris.

Pada tahun 1883 Abduh pergi ke Paris menyusul gurunya al-Afghāni (w.1315 H/1897 M). Di sana keduanya menerbitkan surat kabar *al-Urwah al-Wuthqā*, yang bertujuan mendirikan Pan Islamisme serta menentang penjajahan barat, khususnya Inggris. Surat kabar ini pertama kali diterbitkan pertama kali pada 13 Maret 1884. Setelah terbit sebanyak 18 edisi, surat kabar ini ditutup pada tahun 1884.[48]

Pada tahu 1885, Abduh meninggalkan Paris menuju Bairut Lebanon. Di sana ia mengajar dan menulis beberapa buku, di antaranya *Risalah al-Tawḥīd, Sharḥ Nahj al-Balāghah*, Terjemah buku *al-Radd 'ala al-Dahriyah* karya Jamāl al-dīn al-Afghāni (w.1315 H/1897 M) dan *Sharḥ Maqāmat Badī' al-Zamān al-Hamaẓāni*.[49]

Di Masjid al-Umari Bairut, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) membuka majlis ilmu tentang tafsir. Pengajian dilakukan sebanyak tiga kali dalam seminggu. Ia mempraktikkan metode tafsir modern sebagaimana diajarkan oleh al-Afghāni (w.1315 H/1897 M), yakni penafsiran dengan pendekatan rasionalitas.[50]

Pada tahun 1888 M pemerintah Mesir mencabut hukuman pengasingan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Pencabutan tersebut atas usulan penguasa Turki di Bairut. Karena Abduh melakukan aktifitas-

[47] Ibid., 20.
[48] Ibid., 23.
[49] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 11.
[50] 'Imārah, *al-Imām Muḥammad Abduh Mujaddid al-Dunya Bi Tajdīd Al-Dīn*, 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aktifitas politis di Bairut. Setelah kembali ke tanah airnya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) diberi tugas sebagai hakim di Pengadilan daerah Banha. Pemerintah Mesir sengaja merintangi Abduh untuk mengajar, agar pemikiran-pemikirannya yang bertentangan dengan pemerintah Mesir tidak dapat ditularkan kepada para putra dan putri Mesir.[51]

Pada tahun 1899 M, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) diangkat menjadi mufti kerajaan Mesir. Ia juga diangkat sebagai anggota Majelis Shūra Kerajaan Mesir, bagian perundang-undangan. Pada tahun 1905 M, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mencetuskan ide pendirian Universitas Mesir. Namun ide ini baru terlaksana setelah ia meninggal dunia. Universitas ini kemudian dikenal dengan nama "Universitas Kairo".[52]

Pada bulan Juni 1899, Abduh mulai membuka pengajian tafsir di al-Azhar. Pengajian tersebut berlangsung selama 6 tahun, sampai Abduh wafat. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) merangkum materi pengajian tersebut dan menerbitkannya dalam majalah yang dipimpinnya, majalah *al-Manār*. Setelah Abduh wafat, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) melanjutkan tafsir tersebut, meski juga tidak sampai selesai.[53]

Pada 11 Juli 1905, pada masa puncak aktivitas membina umat, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) meninggal dunia di Kairo, Mesir. Yang menangisi kepergiannya bukan hanya umat Islam, tetapi ikut pula berduka sekian banyak tokoh non Muslim.[54]

---

[51] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manar*, 12.
[52] Ibid., 13.
[53] 'Imārah, *al-Manhaj al-Iṣlāhī Li Muḥammad Abduh*, 32.
[54] Syihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Rashīd Riḍā

a. Setting Keluarga Rashīd Riḍā

Nama lengkap Muḥammad Rashīd Riḍa adalah al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍa ibn Ali Riḍā ibn Muḥammad Shams al-Dīn ibn al-Sayyid Bahar al-Dīn ibn al-Sayyid Munla ‘Alī Khalīfah al-Baghdādī.[55] Ia dilahirkan di Qalmun, suatu kampung sekitar 4 Km dari Tripoli, Lebanon, pada bulan Jumāda al-‘Ūla 1282 H (1864 M). Dia adalah seorang bangsawan Arab yang mempunyai garis keturunan langsung dari Sayyidina Husain, putra Ali ibn Abi Ṭālib dan Fāṭimah putri Rasulullah.[56]

Keluarga Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) adalah keluarga yang taat beragama serta menguasai ilmu-ilmu agama. Salah seorang kakeknya yang bernama sayyid Syaikh Aḥmad dikenal sangat *wara’*, seluruh waktu ia gunakan untuk membaca dan beribadah, serta tidak menerima tamu kecuali hanya sahabat-sahabat terdekat dan para ulama. Kondisi keluarga yang agamis memberi pengaruh positif pada diri Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), terutama sang ayah sebagaimana diceritakan oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sendiri. Ia berkata:

> Ketika aku mencapai umur remaja, aku melihat di rumah kami pemuka-pemuka agama Kristen dari Tripoli dan Lebanon, bahkan aku lihat pula pendeta-pendeta, khususnya pada hari-hari raya. Aku melihat ayahku berbasa basi dengan penguasa dan pemuka-pemuka masyarakat Islam. Ayahku menyebut apa yang ia ketahui tentang kebaikan-kebaikan mereka secara obyektif, tetapi tidak di hadapan mereka. Ini adalah salah satu sebab mengapa aku menganjurkan untuk bertoleransi serta mencari titik temu dan

[55]Muḥammad Ali Ayāzī, *Al-Mufassirūn: Hayātuhum Wa Manhajuhum* (Teheran: Wazarat al-Thaqāfah wa al-Irshad al-Islamī, 1373), 665.
[56] Ibid., 666.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerja sama antara semua penduduk negeri atas dasar keadilan dan kebajikan yang dibenarkan oleh agama, demi kemajuan negara.

b. Pendidikan Rashīd Riḍā

Setelah melalui masa pengasuhan dalam lingkungan keluarga sendiri, pada usianya yang ketujuh tahun, Muḥammad Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dimasukkan orang tuanya ke sebuah lembaga pendidikan dasar yang disebut *Kuttāb* yang ada di desanya. Di sini dia mulai belajar membaca al-Qur'ān, menulis dan berhitung. Beberapa tahun kemudian, setelah menamatkan pelajarannya di lembaga pendidikan dasar itu, Rashīd Riḍa (w.1354 H/1935 M) meneruskan pelajarannya di Madrasah Ibtidāiyah al-Rushdiyah di kota Tripoli. Di madrasah tersebut diajarkan *naḥwu, ṣarf,* berhitung, geografi, akidah dan ibadah. Dia pun keluar dari madrasah itu setelah kurang lebih satu tahun lamanya belajar disana.

Pada tahun 1882, ia meneruskan pelajaran di madrasah *al-Waṭāniyah al-Islāmiyah* di Tripoli. Di madrasah ini, selain bahasa Arab, diajarkan pula bahasa Turki dan Perancis, selain pengetahuan-pengetahuan agama juga pengetahuan-pengetahuan modern. Di samping itu, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) memperoleh tambahan ilmu dan semangat keagamaan melalui membaca kitab-kitab yang ditulis al-Ghazālī, antara lain *Ihyā' Ulūm al-Dīn.* Kitab tersebut sangat mempengaruhi jiwa dan kehidupannya, terutama sikap patuh pada hukum dan baktinya terhadap agama.

Madrasah ini didirikan dan dipimpin oleh seorang ulama besar ketika itu, yaitu al-Syaikh Ḥusain al-Jisr (w.1909 M). Al-Jisr (w.1909 M) inilah yang memberi pengaruh besar terhadap perkembangan keilmuan Rashīd Riḍā (w.1354

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H/1935 M). Ia pernah memberikan kesempatan kepada Riḍā (w.1354 H/1935 M) untuk menulis di sebuah surat kabar Tripoli.[57]

Selain al-Jisr (w.1909 M), guru Rashīd Riḍā yang lain adalah Maḥmūd Nashabah seorang ulama ahli di bidang hadis, Muḥammad al-Qawiji seorang ulama ahli hadis juga, Abd al-Ghani al-Rāfi, Muḥammad al-Ḥusaini dan Muḥammad Kāmil al-Rāfi.[58]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membagi waktunya hanya untuk belajar dan beribadah. Ibunya bercerita bahwa semenjak Riḍā dewasa ia tidak pernah melihat putranya tidur. Karena Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidur setelah keluarga tidur, dan telah bangun tidur sebelum keluarga bangun tidur.[59]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menulis dalam buku hariannya:

> Aku selalu berusaha agar jiwaku suci dan hatiku jernih, supaya aku siap menerima ilmu yang bersifat ilham serta berusaha agar jiwaku bersih sehingga mampu menerima segala pengetahuan yang dituangkan ke dalamnya.[60]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) adalah seorang penganut Tarekat *Naqshabandiyah*. Pengalaman dalam tarekat menjadikannya mampu berbicara tentang tasawwuf dengan mantab, menerima yang baik, menolak yang bertentangan dengan agama, serta mengajak untuk mengadakan perbaikan-perbaikan seperlunya. Kemampuan di bidang tasawwuf juga ditopang oleh kegemarannya membaca kitab-kitab tasawwuf karya al-Ghazālī.[61]

---

[57] Syihab, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir Al-Manar*, 73.
[58] Ibid.,74.
[59] Ibid., 75.
[60] Ibid., 75.
[61] Ibid., 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) adalah seorang ulama yang produktif. Ia telah berhasil menulis sekian banyak karya ilmiah, antara lain kitab a*l-Ḥikmah al-Shar'iyah fi Muḥakamat al-Dariyah wa al-Rifāiyah al-Azhar wa al-Manār, Tārīkh al-Ustādh al-Imām, Dhikra al-Mawlid al-Nabawī, Nidā' al-Jins al-Laṭīf, Tafsīr al-Manār* dan lainnya.

Muḥammad Rashīd Riḍā meninggal pada tanggal 23 Jumadil 'Ula 1354 H, bertepatan dengan 22 Agustus 1935 M. Ia wafat dalam kecelakaan ketika melakukan perjalanan pulang dari Suez di Mesir.

c. Kontroversi Pemikiran dan Pandangan Politik Rashīd Riḍā

Pemikiran dan pandangan politik Rashīd Riḍa (w.1354 H/1935 M) sangat dipengaruhi oleh gurunya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Pertemuan Rashīd Riḍā (w. 1935) dengan Muḥammad Abduh bermula ketika ia membaca majalah *al-urwah al-wuthqa* yang diterbitkan oleh Jamāl al-Dīn al-Afghāni (w.1315 H/1897 M) dan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M). Majalah ini tersebar luas ke seluruh dunia Islam, dan sampai di tangan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M).

Majalah ini memberi pengaruh besar terhadap diri Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Seorang pemuda yang berjiwa sufi berubah menjadi seorang pemuda yang penuh semangat. Ia menulis:

> Dengan membacanya aku berpindah ke suatu jalan baru dalam memahami agama Islam. Aku yakin bahwa Islam bukan hanya *ruḥani-ukhrawi* semata. Tetapi ia adalah agama ruhani dan jasmani, *ukhrawi* dan duniawi, yang bertujuan antara lain memberi petunjuk kepada manusia untuk menguasainya dengan sungguh-sungguh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kekagumannya terhadap Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) bertambah mendalam sejak Abduh kembali ke Bairut untuk kedua kalinya pada tahun 1885 dan mengajar sambil menulis buku. Pertemuan pertama terjadi ketika Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berkunjung ke Tripoli untuk mengunjungi seorang temannya bernama Abd Allāh al-Barakah. Petemuan kedua terjadi pada tahun 1894 di Tripoli. Kali ini Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menemani Muḥammad Abduh sepanjang hari, sehingga ia dapat bertanya segala sesuatu yang masih kabur baginya.

Pada tahun 1898 M, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) hijrah ke Mesir untuk menyebarluaskan pembaharuan di Mesir. Hijrah ini dilakukan, karena di Siria Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mendapat tekanan dari kerajaan Uthmāni dalam penyebaran ide-ide pembaharuan. Mesir dipilih sebagai tujuan, karena di sana ada Muḥammad Abduh, guru yang telah menginspirasinya. Pada saat itu, Mesir juga memberi kebebasan untuk menyiarkan ide-ide pembaharuannya.[62]

Dua tahun kemudian ia menerbitkan majalah yang diberi nama "*al-Manār*" untuk menyebar luaskan ide-idenya dalam usaha pembaharuan.[63] Tujuan penerbitan *al-Manār* sama dengan *al-urwah al-wuthqā*, antara lain mengadakan pembahasan dalam bidang agama, sosial, ekonomi, memberantas *taḥayyul* dan bid'ah-bid'ah yang masuk ke dalam Islam, menghilangkan faham fatalisme yang terdapat dalam kalangan umat Islam serta faham-faham yang salah yang dianut dalam tarekat-tarekat taṣawwuf, meningkatkan mutu

[62] Djunaidi, "Rashīd Riḍā: Ide-Ide Pembaharuan," *Tajdid* IX (2010), 665.
[63] Ibid., 666.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan dan membela umat Islam terhadap permainan politik negara barat yang dapat menghancurkan dan menguburkan ajaran Islam.[64]

Pada mulanya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak setuju, karena pada saat itu di Mesir sudah banyak media massa. Namun Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyatakan tekadnya, walaupun harus menanggung kerugian material. Akhirnya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyetujui penerbitan majalah tersebut, dan memilih nama *al-Manār* dari sekian banyak nama yang diajukan oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M).[65]

Al-Manār terbit perdana pada tanggal 17 Maret 1898 M, berupa media mingguan sebanyak delapan halaman. Majalah ini mendapat sambutan hangat, bukan hanya di Mesir atau negara-negara sekitarnya saja, tetapi sampai ke Eropa, bahkan ke Indonesia.

Ide-ide pembaharuan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak banyak berbeda dengan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M). Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berpendapat bahwa umat Islam mundur karena tidak lagi menganut ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya. Pemahaman umat Islam tentang ajaran-ajaran agama dam perbuatan-perbuatan mereka telah menyeleweng dari ajaran-ajaran Islam. [66]

---

[64] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, 70.
[65] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 78.
[66] Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Pandangan Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā tentang Modernisasi Tafsir

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dikenal sebagai seorang pembaharu bersama gurunya Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w.1315 H/1897 M). Sebagai seorang pembaharu, mereka sangat menggalakkan *ijtihād* bahkan mewajibkannya dan menyerang serta mengharamkan *taqlīd*. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dinilai sebagai penerjemah pemikiran Muḥammad Abduh dan komentator serta juru bicara resminya. Pemikiran-pemikiran tersebut tertuang dalam kitab tafsir monumental meraka yang dikenal dengan tafsir *al-Manār*.

Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M), tafsir al-Qur'ān dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu:[67]

a. Tafsir kering yang justru menjauhkan dari Allah dan kitab-Nya. Tafsir ini hanya berisi penjelasan kosa kata al-Qur'ān, *i'rāb* dari kalimat-kalimat al-Qur'ān. Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) kitab seperti ini tidak layak untuk disebut sebagai tafsir. Kitab ini lebih tepat untuk disebut pelatihan dalam berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan, seperti *nahwu, ṣarf, balāghah* dan seterusnya.
b. Tafsir yang berkonsentrasi pada pemahaman maksud dari al-Qur'ān, *ḥikmah al-tashrī'* dalam akidah maupun *aḥkām*. Sehingga akan memotivasi pembaca untuk mengaplikasikan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari.

[67] Qasib, *Ittijahāt al-Tafsīr fi al-Asr al-Hadīth*, 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), tafsir al-Qur'ān hendaknya mampu membuat orang memahami al-Qur'ān sebagai sumber agama yang memberi petunjuk kepada seluruh umat manusia untuk meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.[68] Tafsir al-Qur'ān jangan justru membela idiologi tertentu.

Tujuan pokok penafsiran al-Qur'ān adalah menekankan fungsi kehidayahan al-Qur'ān untuk manusia, agar mereka dapat menjalani kehidupan di bawah bimbingan dan petunjuk al-Qur'ān. Fungsi tersebut dijelaskan dalam Q.S al-Baqarah: 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil).[69]

Kitab-kitab tafsir klasik dinilai oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak mencerminkan fungsi al-Qur'ān sebagai kitab petunjuk bagi manusia, karena hanya sekedar berisi pemaparan atas berbagai pendapat para ulama yang saling berbeda.[70]

Salah satu ide modernisasi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam tafsirnya berangkat dari keprihatinan terhadap fakta kemunduran umat Islam dalam berbagai aspek dan kehidupan, karena mereka tidak lagi menganut ajaran Islam yang sebenarnya. Perilaku umat

---

[68] Muḥammad 'Imarah, *al-A'māl al-Kāmilah Li al-Imām al-Shaikh Muḥammad Abduh* (Bairut: Dār al-Shurūq, 1993), 9.
[69] Departemen Agama Republik Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya* (Surabaya: Duta Ilmu, 2009), 36.
[70] Muḥammad Abduh, *Fātiḥah al-Kitāb*, (Kairo: Kitāb al-Taḥrīr, 1382 H), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam juga sudah banyak yang menyimpang dari ajaran Islam yang benar. Bid'ah yang merugikan bagi perkembangan dan kemajuan umat sudah banyak masuk ke dalam Islam. Misalnya, anggapan yang menyatakan bahwa dalam Islam terdapat ajaran kekuatan rohani yang membuat pemiliknya dapat memperoleh segala apa yang dikehendakinya. Padahal menurut ajaran agama, kebahagiaan dunia dan akhirat hanya dapat diperoleh melalui amal usaha yang sesuai dengan sunnah Allāh.

Sebagai tafsir yang membawa pembaharuan, tafsīr *al-Manār* banyak berbicara tentang sunnah Allāh dan menggugah kesadaran umat terhadapnya. Hal tersebut terlihat dengan jelas ketika menafsirkan ayat-ayat akidah (teologis) khususnya yang berkenaan dengan hubungan antara takdir, kehendak, kekuasaan, dan keadilan Allah dengan kehendak, kebebasan, dan kemampuan manusia. Karena itu, maju-mundurnya suatu bangsa, berkembang-runtuhnya suatu negara, bahagia-sengsaranya seseorang dan kalah menangnya suatu kaum di dalam peperangan menurut teologi yang dikembangkan oleh Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), tidak tergantung pada nasib, tetapi tergantung pada sejauh mana adanya keserasiannya antara perilaku mereka dengan sunnah Allāh.[71]

Muḥammad Quraisy Syihāb (l.1944 M) menuturkan beberapa pandangan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tentang kitab tafsir dan penafsiran:[72]

1. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menilai kitab-kitab tafsir pada masanya dan masa-masa sebelumnya tidak lain kecuali pemaparan

[71] Ibid.
[72] Shihāb, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai pendapat ulama yang saling berbeda, dan pada akhirnya menjauh dari tujuan diturunkannya al-Qur'ān.

2. Dalam bidang penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menggarisbawahi dialog al-Qur'ān dengan masyarakat Arab *ummiyyin*, bukan berarti bahwa ayat-ayatnya hanya tertuju kepada mereka semata-mata, tetapi berlaku umum untuk setiap masa dan generasi. Karena itu, menjadi kewajiban setiap orang pandai atau bodoh untuk memahami ayat-ayat al-Qur'ān sesuai dengan kemampuan masing-masing.

Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M), akal memiliki peranan yang sangat penting dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'ān. Menurutnya al-Qur'ān berbeda dengan kitab-kitab sebelumnya, dalam memaparkan suatu masalah al-Qur'ān senantiasa menyertakan argumentasinya, bahkan juga menguraikan pandangan-pandangan para penentangnya seraya membuktikan kekeliruannya. Sebagian permasalahan agama menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak dapat diyakini kecuali setelah dapat dibuktikan kebenaranya dengan akal. Meskipun ia juga mengakui adanya permasalahan agama yang sulit dipahami dengan akal, namun tetap tidak bertentangan dengan akal.[73]

Pernyataan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) di atas sejalan dengan pendapat mayoritas umat Islam, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Akal bukan sumber ajaran Islam, tetapi al-Qur'ān dan hadis. Tetapi akal dalam pandangan mereka adalah *shāhid al-Shar'* (saksi yang membenarkan *shara'*). Karena itu tidak ada *shara'* yang kontradiktif dengan akal, demikian juga sebaliknya tidak

[73] Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawḥīd* (Bairut: Dār al-Shurūq, 1994), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada akal yang bertentangan dengan *shara'*.[74] Berbeda dengan Mu'tazilah yang meskipun secara teoritis berpendapat sama dengan *Ahl al-Sunnah*, namun secara praktis seakan-akan mereka menjadikan akal sebagai sumber ajaran Islam. Sehingga dalam beberapa ayat yang menurut mereka kontradiktif dengan akal, mereka men-*ta'wil*-kanya dengan *takwīl ba'īd* (*ta'wīl* yang tidak didukung oleh dalil dan kadiah bahasa).

Dalam permasalahan-permasalahan metafisika atau dalam beberapa masalah ibadah, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengakui keterbatasan akal dan kebutuhan manusia terhadap bimbingan Nabi Muḥammad (wahyu).[75]

Selain peran akal, dalam penafsiran al-Qur'ān menurut Abduh juga harus memandang kondisi sosial masyarakat ketika ayat tersebut ditafsirkan. Abduh (w.1323 H/1905 M) mengecam keras ulama-ulama yang pada masa itu mengharuskan masyarakat untuk mengikuti hasil pemahaman para ulama terdahulu tanpa menghiraukan perbedaan kondisi sosial. Hal ini menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) mengakibatkan kesulitan bagi masyarakat dan mendorong mereka mengabaikan agama.[76]

Berdasarkan pemikiran seperti ini Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengusulkan kepada para ulama pada saat itu agar membentuk semacam organisasi yang bertugas mendiskusikan persoalan-persoalan agama dan mencari *illat* dari setiap ketetapan hukum. Apabila hukum ditetapkan berdasarkan

---

[74] Abd Allāh al-Harari, *Ṣarīh Al-Bayān Fi Al-Radd 'ala Man Khālafa Al-Qur'ān* (Bairut: Dar al-Mashari', 2012), 95.
[75] Abduh, *Risālah al-Tawḥīd*, 25-26.
[76] Syihab, *Rasionalitas Al-Qur'ān: Study Kritis Atas Tafsir al-Manār*, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kondisi sosial tertentu maka ketika kondisi sosialnya telah berubah hukum juga harus ikut berubah.[77]

C. Pemikiran Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā Tentang *al-Lāmadhhabiyyah*

Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) memberikan gambaran singkat tentang masyarakat di mana Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) hidup. Yaitu masyarakat yang beku, kaku, menutup rapat-rapat pintu *ijtihād*, mengabaikan peranan akal dalam memahami syariat Allah atau mengistinbatkan hukum-hukum. Karena mereka telah merasa berkecukupan dengan hasil karya pendahulu mereka, juga hidup dalam masa kebekuan akal *(jumūd)* serta berlandaskan *khurāfat*. Sementara itu, di Eropa hidup suatu masyarakat yang mendewakan akal, khususnya setelah penemuan-penemuan ilmiah yang sangat mengagumkan ketika itu, di tambah lagi dengan kecaman-kecaman tajam yang dilontarkan oleh para orientalis terhadap ajaran-ajaran Islam.[78]

Ketika memasuki gerbang al-Azhar, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) melihat mayoritas para ulamanya menganut pola *taqlīd*. Mereka mengajarkan kepada para mahasiswa bahwa pendapat-pendapat para ulama hanya untuk sekedar dihafal, tanpa mengantarkan mereka pada usaha penelitian, perbandingan, dan pentarjihan. Sedikit sekali di al-Azhar para dosen yang menitikberatkan pada penalaran dan pengembangan rasa.[79]

---

[77] Ibid.
[78] Ibid., 13.
[79] Shahātah, *Manhaj al-Imām Muḥammad Abduh Fi Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karim*, 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Atas dasar keprihatinan terhadap kondisi umat Islam saat itu, ada dua persoalan pokok yang menjadi fokus pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), sebagaimana diakuinya sendiri. Kedua persoalan tersebut adalah:

1. Membebaskan akal pikiran dari belenggu-belenggu *taqlīd* yang menghambat pekembangan pengetahuan agama sebagaimana halnya *salaf al-ummah*, sebelum timbulnya perpecahan; yakni memahami langsung dari sumber pokoknya, yaitu al-Quran.
2. Memperbaiki gaya bahasa arab, baik yang digunakan dalam percakapan resmi di kantor-kantor pemerintahan, maupun tulisan-tulisan di media masa, penerjemah atau korespondensi.[80]

Dalam tafsir *al-Manār* sering sekali terlontar kritik terhadap *taqlīd* dan fanatisme *madhhab*. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menggunakan setiap ayat yang dapat dikaitkan dengan masalah *taqlīd*, untuk mengecam kaum muslimin yang mengikuti pendapat para ulama terdahulu tanpa mengetahui hujah-hujahnya. Meskipun terkadang ayat-ayat tersebut ditujukan untuk orang-orang Musyrik.

Dalam menafsirkan Q.S al-Baqarah: 112:

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

> Tidak (demikian)! Barang siapa menyerah diri sepenuhnya kepada Allah, dan dia berbuat baik, dia mendapat pahala Tuhannya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.[81]

[80] Ibid., 19.
[81] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan bahwa al-Qur'ān mengajarkan kepada umat Islam untuk menuntut hujah. Dan ini adalah kebiasaan para ulama *al-salaf al-ṣālih*. Dalam menyampaikan sesuatu, mereka selalu menyertakan dalil, mereka melarang mengambil sesuatu tanpa disertai dengan dalil. Namun menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) setelah kepergian mereka, para ulama khalaf yang *ṭalīh* (tidak shalih) memilih untuk *taqlīd*, bahkan memerintahkan umat Islam untuk *taqlīd*, serta melarang menggunakan dalil yang tidak sesuai dengan pendapat yang didasarkan pada *taqlīd*.[82]

Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M), perbedaan antara Islam dan agama-agama lain terletak pada bahwa Islam melarang *taqlīd* dan menuntut kepada para pemeluknya untuk mengetahui dalil, serta memberi kebebasan berfikir, meski tetap harus disertai dengan musyawarah dalam setiap permasalahan. Umat Islam harus merujuk pada dalil dalam setiap permasalahan, bukan sekedar mengikuti desas-desus yang sedang berkembang.[83]

Pernyataan Abduh (w.1323 H/1905 M) bahwa para ulama salaf selalu menuntut dalil dan *hujjah* dalam setiap permasalahan kontradiktif dengan fakta tentang kondisi para salaf. Telah terbukti dengan data yang valid bahwa kebanyakan ulama salaf bukan *mujtahid*, mereka ikut (*taqlīd*) kepada ahli *ijtihād* yang ada di kalangan mereka. Bahkan para ulama hadis menyebutkan bahwa para *mujtahid* di kalangan para sahabat kurang dari 10 orang. Namun menurut al-Harari (w.1432 H), pendapat yang benar, jumlah para *mujtahid* di kalangan

---

[82] Muḥammad Abduh, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Juz 'Amma* (Mesir: Sharikah Musahamah Miṣriyyah, 1341), 1/429.
[83] Ibid., 1/429.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sahabat ada 200 sahabat. Para sahabat yang bukan *mujtahid* bertanya kepada para sahabat yang *mujtahid*, tanpa bertanya tentang dalil atau hujahnya.[84]

Kritik terhadap *taqlīd* dan *madhhab* juga dilontarkan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) setelah menjelaskan tentang perbedaan pendapat umat Islam tentang *ru'yah* dan kalam Tuhan. Ia menjelaskan, selain faktor melemahnya kemampuan umat Islam terhadap Bahasa Arab akibat dari pertemuan budaya Arab dan non Arab, faktor utama adanya kesalah pamahaman dalam memahami ayat al-Qur'ān adalah *aṣabiyyah* (fanatisme) *madhhab* yang telah memecah belah umat Islam. Masing-masing orang terikat dengan *madhhab* masing-masing. Sehingga dalam memahami al-Qur'ān dan hadis selalu disandarkan pada pendapat *madhhab*-nya sendiri. Meskipun sebagian mereka termasuk orang-orang yang *ahl al-naẓar wa al-istidlāl* dan mengaku sebagai *mujtahid*. Menurut Riḍā (w.1354 H/1935 M), terdapat kontradiktif antara terikat *madhhab* dan klaim *ijtihād* mutlak.[85]

Faktor lainnya menurut Riḍā (w.1354 H/1935 M) adalah menyebarnya cerita *isrāīliyāt* dan riwayat-riwayat yang *mawdū'* (palsu) dalam tafsir al-Qur'ān dan kitab-kitab hadis dan juga keteledoran mayoritas umat Islam dalam meneliti dan membedakan antara riwayat yang benar dan yang palsu. Sehingga sebagian cerita *isrāīliyāt* itu sulit dibedakan dengan hadis-hadis *marfū'* sebagaimana penjelasan para *hafiẓ*, di antaranya ibnu Kathīr dalam kitab tafsirnya.[86]

Taqlīd dan fanatisme *madhhab* menurut Riḍā (w.1354 H/1935 M) telah menghilangkan keutamaan kitab Allah, berupa menghilangkan perbedaan

---

[84] Al-Harari, *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2012), 156.
[85] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/128.
[86] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat dan perpecahan yang merusak terhadap permasalahan-permasalahan terkait dengan agama dan umat. Orang-orang yang menganjurkan *taqlīd* telah menjadikan kitab Allah sebagai tema *khilāf* juga. Dan ini kontradiksi dengan firman Allah dalam Q.S al-Baqarah: 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

> Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri.[87]

Menurut Abduh (w.1323 H/1905 M), hal ini juga kontradiksi dengan firman Allah dalam Q.S al-Nisā': 59:

فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً

> Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dan yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya"[88]

Tujuan dari kembali kepada kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya adalah menghilangkan pertentangan dan menghapus perbedaan pendapat yang menyebabkan perpecahan dan menghilangkan persatuan dalam agama. Karena itu, al-Qur'ān dan Sunnah harus diposisikan di atas segala pertentangan dan

[87] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 42.
[88] Ibid.,115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbedaan di antara *madhhab*. Apabila tidak demikian, berarti obat dari penyakit adalah penyakit itu juga.[89]

Al-Qur'ān sebenarnya bukan tema perselisihan di antara *madhhab* dalam Islam. Karena semua umat Islam telah bersepakat bahwa orang yang menentang satu ayat saja dalam al-Qur'ān hukumnya murtad. Namun perbedaan pendapat di antara mereka itu dalam pemahaman al-Qur'ān. Sedangkan tentang sunnah, selain ada perbedaan periwayatan juga ada perbedaan cara memahaminya. Perbedaan pendapat tersebut dalam ayat-ayat yang tidak *qaṭ'ī al-dilālah*.

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), perselisihan semacam itu terjadi sebelum munculnya fitnah dan fanatisme *madhhab*, tidak setelahnya. Sebagian ulama *madhhab* Ḥanafi secara terus terang menyatakan bahwa menurut mereka yang menjadi dasar dalam setiap penetapan hukum adalah perkataan para ulama mereka. Apabila mereka mendapati sebuah ayat yang bertentangan dengan perkataan tersebut, maka mereka mencari ayat yang me-*nasakh*-nya. Apabila mereka tidak menemukannya maka mentakwil ayat tersebut. Apabila mereka menemukan sebuah hadis yang bertentangan perkataan ulamanya maka mereka akan membahas sanadnya, jika ditemukan sesuatu yang dapat mencelanya, mereka membuang hadis tersebut. Apabila tidak ditemukan, mereka akan melakukan penyelidikan secara mendalam. Hal ini menurut Abduh (w.1323 H/1905 M) dilakukan oleh setiap penganut *madhhab*, kecuali beberapa orang yang

[89] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbeda dengan *madhhab*-nya dalam sebagian masalah *kalām* dan *uṣūl* dengan dalil.[90]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) juga menegaskan bahwa Allah telah membebankan kepada mereka untuk tidak menjadikan sesuatu yang tidak *qat'ī al-dilālah* sebagai sebab dari perpecahan dan permusuhan dan menjinakkan friksi-friksi yang telah mendoktrin para pengikutnya dengan pemahaman seseorang yang disebut dengan *madhhab*. Mereka juga mempelajari cara membantah kelompok-kelompok yang menentang mereka, menfasiqkannya serta mengkafirkannya. *Ikhtilāf* seperti ini sangat membahayakan dan merusak umat Islam. Dan inilah yang dikehendaki dengan firman Allah kepada Rasul-Nya dalam Q.S al-An'ām: 159:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ

> Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikitpun bukan tanggung jawabmu (Muḥammad) atas mereka. Sesungguhnya urusan mereka (terserah) kepada Allah. Kemudian Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat.[91]

Menurut Quraisy Syihāb (l.1944 M), terkadang Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terlalu ekstrim dalam mencela *taqlīd* dan *madhhab*, sehingga ayat-ayat al-Qur'ān yang sebenarnya diturunkan untuk orang-orang musyrik ia gunakan untuk orang-orang Islam. Bahkan ayat yang sebenarnya tidak terkait sama sekali dengan celaan terhadap *taqlīd* dan *madhhab* digunakan untuk mencelanya. Syihab mencontohkan ketika menafsirkan Q.S 'Abasa: 38-42. Ayat

[90] Ibid., 9/129-130.
[91] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini sebenarnya berbicara tentang perbedaan kondisi manusia pada hari kiamat, antara orang-orang yang beriman dan orang-orang yang kafir.

Namun dalam penafsiran ayat tersebut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengarahkannya pada celaan terhadap *taqlīd*. Menurutnya orang yang berseri-seri wajahnya adalah mereka yang menuntut kebenaran dengan hujah, sehingga tidak mempercayai sesuatu kecuali berdasarkan dalil. Kemudian keyakinan itu diamalkan dengan sebenarnya. Sedangkan orang-orang yang wajahnya dipenuhi dengan debu serta ditutupi dengan kegelapan adalah mereka yang mengecilkan akalnya dan rela mengikuti orang-orang tuanya atau pemimpin-pemimpin pendahulunya.[92]

[92] Abduh, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm Juz 'Amma*, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

AL-LĀMADHHABIYYAH DALAM PENAFSIRAN AYAT-AYAT AKIDAH DAN IMPLIKASINYA

A. Orientasi Penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Penafsiran Ayat Akidah

Dalam disiplin ilmu kalām telah lahir berbagai *madhhab* yang memiliki pendapat saling kontradiktif dalam beberapa tema akidah. Masing-masing *madhhab* memiliki argumentasi, baik *naqlī* (al-Qur`ān dan hadis) maupun *aqlī* (logika). *Madhhab-madhhab* ilmu kalām yang terlibat dalam diskusi tidak berujung sangat banyak, di antaranya Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah (Ash'ariyah dan Māturidiyah)[1], Khawārij, Shī'ah, Qadariyah, Jabriyah, Mu'tazilah dan *Mujassimah*.

Meskipun secara institusi, sebagian besar *madhhab-madhhab* tersebut telah punah, namun substansi doktrin akidahnya senantiasa hidup di tengah-tengah umat Islam. Doktrin itu ditengarai masih diyakini oleh sebagian umat Islam, baik secara individual maupun kelompok.

Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) secara terbuka mengidentifikasi bahwa *mujassimah* pada masa sekarang adalah pengikut Muḥammad bin Abd al-Wahhāb (w.1206 H/ 1792 M) yang dikenal dengan *Wahhābi*, *Qadariyah* pada masa sekarang adalah pengikut Taqī al-Dīn al-Nabhāni (w.1398 H/1977 M) yang

[1]Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī menegaskan: "Apabila disebut Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah maka yang dimaksud adalah Asha'irah (pengikut Abu al-Ḥasan al-Ash'ari dan Māturidiyah (pengikut Abu Manṣūr al-Māturidī) Lihat: Murtaḍā Al-Zabīdi, *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn Bi Sharh Ihyā' Ulum al-Dīn* (Bairut: Dār al-Fikr, 2001), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikenal dengan *Ḥizb al-Taḥrīr* dan Khawārij pada masa sekarang adalah pengikut Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) yang dikenal dengan *Ikhwān al-Muslimīn.*[2]

Pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dalam ilmu kalām secara khusus tertuang dalam kitab *Risālah al-Tawhīd*. Kitab tersebut adalah materi pembelajaran yang didiktekan kepada para muridnya, ketika tinggal di Bairut. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), kitab ini adalah solusi bagi mahasiswa untuk memahami ilmu kalām dengan lebih mudah dan relevan dengan kemampuan mereka. Dalam pendahuluan, ia menjelaskan bahwa ilmu tauhid/akidah adalah tiang yang amat kokoh dari segala ilmu. Pembahasan secara ringkas dalam ilmu tauhid tidak dapat memberikan kepuasan mahasiswa. Sebaliknya, pembahasan yang panjang lebar akan sulit dipahami, dan tidak relefan lagi dengan zaman.[3]

Harun Nasution (w.1998 M) dalam disertasinya berkesimpulan bahwa dalam mayoritas tema akidah, Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah seorang penganut ajaran Mu'tazilah. Bahkan dalam memposisikan akal dan wahyu ia dinilai lebih Mu'tazilah dari Mu'tazilah itu sendiri. Meskipun dalam beberapa tema, ia memiliki pendapat yang sama dengan Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah (Ash'ariyah dan Māturidiyah).[4] Tesis ini kontradiktif dengan tesis Alī 'Ayāzi yang menyimpulkan bahwa *madhhab* kalām Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah Ash'ariyah.[5]

---

[2] Abd Allāh al-Harārī, *Tahdhīr Min al-Firaq al-Thalāth* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2005), 4-11.
[3] Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawhīd* (Bairut: Dār al-Shurūq, 1994), 6.
[4] Harun Nasution, *Muḥammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI-Press, 2006), 94-95.
[5] Muhammad Alī Ayāzī, *al-Mufassirūn: Hayātuhum Wa Manhajuhum* (Teheran: Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1373), 664.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perbedaan penilaian tentang *madhhab* Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) selaras dengan sikap Abduh sendiri yang menghindari *ta'aṣub* (fanatisme) *madhhab.* Sehingga lebih tepat apabila ia disebut sebagai seorang pemikir independen. Demikian juga Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) muridnya, ia banyak mencela *taqlīd* dan mengajak umat Islam untuk *ijtihād*, sebagaimana dilakukan oleh Abduh (w.1323 H/1905 M).

Indepedensi pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) pasti berpengaruh pada hasil penafsiran terhadap al-Qur`ān dalam tafsir *al-Manār*, khususnya terhadap ayat-ayat akidah. Penafsiran-penafsiran berbeda diduga akan banyak terlahir, sehingga menarik untuk dikaji secara mendalam.

Dalam penelitian ini, ayat-ayat akidah dikaji berdasarkan tema-tema yang diulas oleh Muḥammad Abduh dalam *Risālah al-Tawhīd.* Tema-tema tersebut adalah sebagai berikut:[6]

1. Sifat-sifat Allah yang wajib diyakini berdasarkan hukum akal dan sifat-sifat *sam'iyyah* (sifat-sifat yang wajib diyakini berdasarkan penjelasan al-Qur'an dan hadis
2. Perbuatan Allah tạālа *(Af'āl Allāh)*
3. Perbuatan-perbuatan manusia *(Af'āl al-'Ibād)*
4. *Al-Risālah al-'Āmmah*
5. *Al-Laddhah al-Rūhaniyyah* (kesenangan ruhani)
6. Malaikat

[6] Lihat: Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawhīd*, 39-183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Al-Qur'ān
8. Agama Islam
9. *Ru'yat Allāh*
10. *Mu'jizah* dan *Karāmah*

Tema-tema akidah di atas tidak dibahas secara keseluruhan, karena keterbatasan ayat-ayat al-Qur'ān yang ditafsirkan dalam *tafsīr al-Manār*, yang hanya sampai pada surat *Yūsuf*.

1. *Al- Asmā' wa-Ṣifāt*

Perdebatan tentang *al-asmā' wa al-ṣifāt* (nama dan sifat Allah) telah terjadi sejak masa awal Islam. Diskusi tentang masalah ini dinilai paling krusial dalam ilmu kalām. Karena memiliki korelasi secara langsung dengan *ma'rifat Allah* (mengenal Allah) yang merupakan substansi keimanan bagi seorang mukmin.

Perdebatan tentang masalah ini dipicu oleh keberadaan ayat-ayat *mutashābihat* di dalam al-Qur`ān, yang secara bahasa memberi peluang adanya perbedaan pendapat dalam memahaminya. Karena itu studi pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang tema ini tidak terlepas dari pandangannya tentang *muhkamāt* dan *mutashābihat* dalam al-Qur`ān.

a. Konsep *Muḥkamat* dan *Mutashābihat*

Al-Qur`ān mengklasifikasikan ayat-ayat al-Qur`ān menjadi dua kelompok; ayat-ayat *muhkamāt* dan ayat-ayat *mutashābihāt*. Klasifikasi ini berdasarkan firman Allah dalam Q.S Ali Imrān: 7:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ

> Dialah yang menurunkan kitab (al-Qur`ān) kepadamu (Muḥammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang *muḥkamat*, itulah pokok-pokok kitab (al-Qur`ān) dan yang lain *mutashābihāt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang *mutashābihāt* untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari *ta'wīl*-nya, padahal tidak ada yang mengetahui *ta'wīl*-nya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata: "Kami beriman kepadanya (al-Qur`ān), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal.[7]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menegaskan bahwa ayat ini merupakan bantahan terhadap orang-orang Naṣrani yang menjadikan sebagian ayat al-Qur`ān sebagai dalil tentang keistimewaan Isa dari manusia lain. Dalam al-Qur`ān Isa disebut sebagai '*rūh Allāh wa kalimatuh'*. Allah membantah mereka, bahwa ayat tersebut tergolong sebagai ayat-ayat al-Qur`ān ada yang *mutashābihāt* (memiliki beberapa makna yang serupa) dan dipahami oleh orang-orang Naṣrani dengan pemahaman yang bertentangan dengan ayat *muḥkamāt* yang menegaskan *tawhīd* dan *tanzīh*.[8]

Para ulama berbeda pendapat tentang definisi *muḥkamāt* dan *mutashabihāt*. Namun menurut Abd al-Aẓīm al-Zarqānī (w.1367 H/1948 M) tidak ada kontradiksi di antara definisi-definisi tersebut, seluruhnya memiliki keserupaan. Menurutnya, definisi yang paling jelas dan mudah dicerna adalah

[7] Departemen Agama Republik, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya* (Surabaya: Duta Ilmu, 2009), 63-65.
[8] Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1350), 3/162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

definisi Fakhr al-Dīn al-Rāzi (w.606 H/1210 M). Al-Rāzi (w.606 H/1210 M) mendefinisikan *muḥkamāt* dengan ayat yang petunjuknya unggul (*rājih*), yaitu *naṣ* dan *ẓāhir*, sedangkan *mutashābihāt* adalah ayat yang petunjuknya terungguli (*marjūh*), yaitu *mujmal*, *muawwal* dan *mushkil*.[9]

Tentang ayat-ayat al-Qur`ān yang masuk dalam kategori *mutashābihat*, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyebutkan dua pendapat para ulama. Pertama, pendapat mayoritas umat Islam, ayat *mutashābihat* adalah seperti Q.S Ṭāha: 5, al-Fatḥ:10, al-Nisā':171 dan semacamnya. Kedua, pendapat sebagian ulama, di dalam al-Qur`ān tidak ada yang *mutashābihāt*, kecuali ayat yang berkenaan dengan berita-berita gaib, seperti kondisi akhirat yang berupa nikmat surga dan siksa neraka.[10]

Menurut Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M), perbedaan pendapat para ulama tentang ayat-ayat yang tergolong sebagai ayat *mutashābihat* dipicu dari perbedaan pendapat tentang *waqf* pada Q.S Ali Imrān:7. Apabila *waqf* (berhenti)nya pada kata *"illā Allāh"* maka yang dimaksud adalah sesuatu yang hanya diketahui oleh Allah seperti waktu terjadinya kiamat dan keluarnya Dajjāl. Namun apabila *waqf* -nya pada *"wa al-Rāshikhūna fi al-ilm"* maka yang dimaksud adalah ayat-ayat *mutashābihat* yang dalam bahasa arab memiliki makna ganda yang serupa.[11]

---

[9]Abd al-Aẓīm Al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān Fi Ulūm al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010), 425.
[10] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/166.
[11]Al-Harari, *Ṣarīḥ al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2012), 64-65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan penjelasan tersebut, pada dasarnya tidak ada perbedaan pendapat para ulama tentang ayat yang masuk kategori *mutashābihat*. Seluruh ulama sepakat, ayat-ayat yang mempunyai makna ganda dan ayat yang menjelaskan tentang datangnya kiamat adalah ayat *mutashābihat*. Perbedaan pendapat di antara ulama adalah tentang kebolehan men-*ta'wīl* secara *tafṣīlī* terhadap ayat-ayat *mutashābihat.*

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), *tashābuh* (keserupaan) dalam ayat *mutashābihāt* itu di antara dua makna atau lebih yang dikandungnya. Namun bukan berarti ayat *mutashābihāt* tidak dapat dipahami secara mutlak. Ayat *mutashābihāt* memiliki beberapa makna yang serupa dalam pemahaman, akal tidak mampu mengunggulkan salah satu maknanya. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ayat *mutashābihāt* itu seperti ayat tentang *al-istiwā' 'ala al-'Arsh* dan *Isa rūh Allah wa kalimatuh*. Dua ayat ini adalah *mutashābihat* yang akal sedikitpun tidak dapat menafikan makna *ẓāhir*-nya.[12]

Berdasarkan makna *mutashābihat* yang pertama, maksud *ittibā' al-fitnah* dalam Q.S Ali Imrān: 7 adalah mengikuti orang-orang sesat, seperti orang-orang musyrik dan *mujassimah* ketika memaknai '*wa rūh minhu'* secara *ẓāhir*, tanpa berfikir terhadap ayat yang menjadi *aṣl* (ayat *muḥkamāt*). Tujuannya adalah menyebarkan fitnah di tengah-tengah masyarakat. Mereka mengatakan: "sesungguhnya Allah itu adalah ruh dan nabi Isa adalah bagian dari ruh Allah tersebut, nabi Isa berasal dari jenis Allah dan jenis-Nya tidak terbagi-bagi,

[12] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/165.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga Isa adalah Allah itu sendiri". *Ta'wīl* di sini berarti mengembalikan makna ayat *mutashābihāt* pada hawa nafsu mereka, tidak pada ayat-ayat *muḥkamāt* yang menjadi dasar dalam akidah.[13]

Pernyataan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ini terlihat inkonsistensi. Karena di sini Abduh (w.1323 H/1905 M) mengingkari makna *ẓāhir* dari ayat tersebut dan mencela orang yang memahaminya secara *ẓāhir*-nya. Padahal sebelumnya ia menegaskan bahwa akal tidak bisa mengingkari makna *ẓāhir* ayat *mutashābihat* dan melarang *ta'wīl*. Celaan Abduh (w.1323 H/1905 M) terhadap pemahaman secara *ẓāhir* terhadap ayat *mutashābihat* dikarenakan makna *ẓāhir*nya tidak dapat diterima oleh akal. Pemaknaan *"ruh minhu"* tidak dengan makna *ẓāhir*-nya adalah *ta'wīl*, meskipun tanpa memastikan makna tertentu dari ayat tersebut.

Sedangkan berdasarkan makna *mutashābihāt* yang kedua, menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) maksud *ittibā' al-fitnah* adalah mengikuti ayat *mutashābihat* dengan disertai ingkar terhadap makna ayat tersebut. Keingkaran bisa dikarenakan ilmu yang tidak sampai kepadanya atau karena indera mereka tidak mampu menganalisanya, seperti kehidupan setelah kematian dan perihal kehidupan akhirat.[14]

Dalam al-Qur`ān ayat-ayat *muḥkamāt* berfungsi sebagai *umm al-kitāb* (induk al-Qur`ān). Artinya ayat-ayat tersebut merupakan dasar dan induk al-Qur`ān. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ayat *muḥkamāt* adalah *aṣl* (dasar/pokok) yang menjadi materi pokok dakwah Islam. Ayat-ayat

[13] Ibid.,, 3/166.
[14] Ibid.,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut sangat mudah dipahami dan diambil petunjuknya. Dalam memahami ayat *mutashābihāt*, maknanya harus diselaraskan dengan makna ayat-ayat *muḥkamat* tersebut, tidak boleh kontradiksi dengannya. Namun menurut Abduh (w.1323 H/1905 M), menselaraskan makna tidak berarti boleh men-*ta'wīl*-nya. Tetapi wajib beriman bahwa ia dari Allah dan maknanya tidak bertentangan dengan makna ayat *muḥkamāt*.[15]

Pernyataan-pernyataan Abduh (w.1323 H/1905 M) tentang *muḥkamāt mutashābihāt* terlihat kontradiktif. Di satu sisi dia sependapat dengan mayoritas ulama bahwa makna ayat-ayat *mutashābihat* harus diselaraskan dengan makna ayat *muḥkamāt*, namun di sisi lain dia menolak *ta'wīl*. Padahal *ta'wīl* adalah satu-satunya mekanisme untuk menselaraskan makna ayat *mutashābihāt* dengan makna ayat *muḥkamāt*. Tanpa *ta'wil* sebagian makna ayat *mutashabihāt* akan kontradiktif dengan makna ayat-ayat *muḥkamāt*.

Pernyataan lain Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) yang kontradiktif, ketika ia mengatakan bahwa akal tidak dapat mengunggulkan salah satu makna dari beberapa makna ayat *mutashābihat* yang serupa. Pernyataan ini kontradiktif dengan pernyataan Abduh (w.1323 H/1905 M) berikutnya, bahwa ayat *muḥkamāt* merupakan induk al-Qur`ān yang menjadi referensi dalam memahami ayat-ayat *mutashābihat*. Untuk men-*tarjīh* beberapa makna dari ayat *mutashābihat* sebenarnya cukup dibandingkan dengan makna ayat *muhkamāt*. Makna yang sesuai dengan makna ayat *muhkamāt* adalah makna yang *rājih* (unggul), sementara makna yang bertentangan dengan makna

[15] Ibid.,, 3/165.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat *muḥkamāt* adalah makna *marjūh* (terungguli). Makna *ẓāhir* ayat *mutashābihat* yang mengindikasikan bertentangan dengan makna ayat *muḥkamāt* dapat dipastikan makna tersebut bukan makna yang dikehendaki oleh Allah *ta'ālā*.

Atas dasar logika tersebut, seluruh Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah men-*ta'wil* ayat-ayat sifat *mutashābihāt* yang mengindikasikan *tashbih.* Bahkan Aḥmad al-Rifā'ī (w.578 H/1182 M) menegaskan, meyakini makna *ẓāhir* ayat dan hadis *mutashābihāt* adalah pangkal penyebab kekufuran.[16]

Abd Allāh al-Harārī (w.1432 M/2008 M) mendefinisikan *ta'wīl* dengan memalingkan makna teks dari makna *ẓāhir*-nya. Ia mengklasifikasikan metode *ta'wīl* menjadi dua metode, yaitu:[17]

1) ***Ta'wīl Ijmālī,*** yaitu dengan mengimani serta meyakini bahwa maknanya bukan makna *ẓāhir*-nya, tanpa menentukan makna tertentu. *Ta'wīl ijmālī* disebut juga *tafwīd*, contohnya seperti yang dikatakan al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M):

   ءَامَنْتُ بِمَا جَاءَ عَنِ اللهِ عَلَى مُرَادِ اللهِ وَبِمَا جَاءَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ عَلَى مُرَادِ رَسُوْلِ اللهِ

   Aku beriman dengan segala yang berasal dari Allah sesuai apa yang dimaksudkan Allah dan beriman dengan segala yang berasal dari Rasulullah sesuai dengan maksud Rasulullah[18]

---

[16] Lembaga Penelitian dan Pengembangan Pengurus Besar Syabab Ahlussunnah Wal Jama'ah, *Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah* (Jakarta: Syahamah Press, 2006). 22

[17] Al-Harārī, *Ṣarīḥ al-Bayān*, 80.

[18] Al-Harārī, *al-Sharh al-Qawīm fi Ḥall Alfāz al-Ṣirāt al-Mustaqīm* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2005), 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) ***Ta'wīl Tafsīlī,*** yaitu men-*ta'wīl* ayat-ayat *mutashābihāt* secara terperinci, dengan menentukan makna-maknanya sesuai dengan penggunaan kata tersebut dalam bahasa Arab. Metode ini dipergunakan terutama ketika dikhawatirkan terjadi goncangan terhadap keyakinan orang awam, demi untuk menjaga dan membentengi mereka dari *tashbīh* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya). Sebagai contoh, firman Allah yang memaki Iblis (Q.S Ṣad:75) :

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

Apa yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku.[19]

Para ulama men-*ta'wīl al-yadayn* dalam ayat ini dengan *al-'inayah* (perhatian khusus) dan *al-ḥifẓ* (pemeliharaan dan penjagaan).

Meskipun mayoritas ulama *salaf* menggunakan metode *ta'wīl ijmālī* dalam memahami ayat-ayat *mutashābihat,* tetapi di antara mereka juga ada yang menggunakan *ta'wīl tafṣilī*. Dalam Ṣahīh al-Bukhārī, kitab tafsir al-Qur`ān, al-Bukhārī (w.256 H/870 M) men-*ta'wīl* Q.S *Qaṣaṣ*: 88, ia berkata:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ، إِلاَّ مُلْكَهُ وَيُقَالَ مَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَيْهِ

Segala sesuatu akan hancur kecuali *wajh*-Nya, maksudnya kecuali kekuasaan-Nya atau amal yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada-Nya.[20]

Tentang *waqf* pada Q.S Ali Imrān: 7, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) memiliki pendapat yang sama dengan para ulama lain. Bahwa ada

[19] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 659.
[20] Muhammad ibn Ismāīl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, kitāb al-Tafsir, al-Qaṣaṣ.* (Bairut: Dār ibn 'Aṣaṣah: 2005), 6/17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dua pendapat tentang *waqf* pada ayat tersebut. Sebagian sahabat seperti Ubay ibn Ka'b dan Āishah berpendapat bahwa *waqf* ayat tersebut pada kalimat *"Illā Allāh"*. Bukti yang dikemukakan, (1) Allah mencela orang-orang yang mengikuti *ta'wīl* ayat *mutashābihāt*, (2) firman Allah *'yaqūlūna āmanna bihī kullun min 'indi rabbinā'* menunjukkan *taslīm* (kepasrahan) yang murni.[21]

Sedangkan Ibnu Abbās (w. 68 H/687 M) dan mayoritas sahabat berpendapat, *waqf* ayat tersebut pada kalimat "*al-rāshikhūn fi al-ilm"*. Ibnu Abbas (w. 68 H/687 M) berkata: "Aku adalah di antara orang yang *rāshikh* (mantap) dalam ilmu, aku mengetahui *ta'wīl*-nya". Mereka membantah pendapat yang pertama, (1) orang-orang yang dicela oleh Allah adalah orang yang mengikuti *ta'wīl* ayat *mutashābihāt* yang bertentangan dengan ayat-ayat *muḥkamāt* untuk tujuan fitnah, sementara *al-rāshikhūn fi al-ilm* tidak seperti itu. Allah telah menganugerahkan kepada mereka pemahaman terhadap ayat *mutashābih* yang sesuai dengan ayat *muḥkamāt.*" (2) *Taslīm* yang murni yang ditunjukkan oleh firman Allah *'yaqūlūna āmanna bihī kullun min 'indi rabbinā',* tidak menafikan pengetahuan para *al-Rāshikkhūn fi al-ilm* terhadap *ta'wīl* ayat *mutashābihāt.* Mereka memasrahkan makna ayat *mutashabihāt* yang telah mereka ketahui sesuai dengan makna ayat *muḥkamāt* secara yakin kepada Allah.[22]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berusaha mengkompromikan antara para pencaci *ta'wīl* dan pengguna *ta'wīl*. Bahwa *ta'wīl* yang dilakukan oleh selain *al- rāsikhūn fi al-ilm* adalah *ta'wīl* yang membawa fitnah,

[21] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 3/166-167.
[22] Ibid.,, 3/166-167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sementara *ta'wīl* yang dilakukan oleh *al-rāsikhūn fi al-ilm* adalah *ta'wīl* yang diterima dan tidak menimbulkan fitnah di kalangan umat Islam.

Contoh, ketika Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menafsirkan ayat *al-kursī,* Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) me-*ta'wīl* kata *al-kursī* dengan *al-ilm al-ilāhī* (ilmu ketuhanan). Menurut Abduh, makna tersebut dapat dipahami dari struktur kalimat ayat tersebut. Pendapat seperti itu menurutnya juga dikatakan oleh sebagian ahli tafsir dan ahli bahasa. Dengan demikian, makna ayat tersebut, ilmu Allah itu meliputi semua yang mereka ketahui, diungkapkan dengan kalimat berikutnya:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم

"mengetahui apa yang ada di depan dan di belakang mereka". Ilmu Allah juga meliputi semua urusan makhluk yang tidak mereka ketahui.

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) apabila *al-kursī* dimaknai dengan *al-ilm al-ilāhī* maka tidak ada yang perlu dipermasalahkan. Namun apabila *al-kursī* dimaknai dengan makhluk lain, maka ia tergolong sebagai alam gaib yang wajib diimani dan tidak dicari hakekatnya serta tidak dibicarakan berdasarkan akal. Sebagaimana dikatakan para filosuf Yunani, bahwa *al-kursī* adalah planet kesepuluh dari sembilan planet. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), ini merupakan berbicara tanpa ilmu tentang ajaran agama dan termasuk induk dari dosa-dosa besar.[23]

Pada awalnya Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) beranggapan, pendapat *madhhab salaf* itu lemah. Sehingga ia tidak enggan untuk men-*ta'wīl*, karena

[23] Ibid., 3/33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurutnya para ulama *salaf* dari segi keilmuan dan pemahaman belum mencapai derajat para *khalaf*, terutama para ulama *madhhab* Ḥanbali. Setelah ia mendalami ilmu kalām dan menelaah kitab-kitab yang merupakan puncak filsafat al-Ashā'irah, kemudian membandingkannya dengan kitab-kitab yang menjelaskan *madhhab salaf* dengan penjelasan yang sebenar-benarnya, terutama kitab-kitab Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), maka ia mengetahui secara pasti bahwa *madhhab salaf* yang benar, setiap pendapat yang bertentangan dengannya adalah hanya dugaan-dugaan yang tidak mencerminkan kebenaran sama sekali.[24]

Tentang hikmah adanya ayat *mutashābihāt* dalam al-Qur`ān Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menuturkan penjelasan Fakhr al-Rāzi (w.606 H/1210 M), yaitu:[25]

1) Menambah pahala, karena untuk sampai kepada kebenaran dalam ayat *mutashābihāt* lebih sulit
2) Apabila di dalam al-Qur'ān hanya ada ayat-ayat *muḥkamāt* saja, maka hanya akan ada satu *madhhab* saja
3) Dengan adanya *muḥkam* dan *mutashābih* akan melepaskan seseorang dari *taqlīd*, karena ayat *mutashābih* membutuhkan akal untuk memikirkan makna ayat tersebut.
4) Mendorong untuk belajar metode *ta'wīl* dan men-*tarjīh*-kan makna, dan untuk itu memerlukan penguasaan terhadap ilmu bahasa, *nahwu*, *uṣūl fiqh* dan lainnya

[24] Ibid., 3/197.
[25] Ibid.,3/169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa hikmah di atas menggambarkan bahwa Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mentolerir adanya banyak *madhhab* dalam Islam. Hal ini kontradiksi dengan semangat anti *taqlīd* yang ia kumandangkan. Meskipun di sisi lain ia juga menyebutkan pernyataan bahwa adanya ayat *mutashābihāt* juga dapat melepaskan seseorang dari *taqlīd*, dan mendorong untuk belajar metode *ta'wīl*. Pernyataan-pernyataan ini terlihat kontradiktif satu dengan yang lain.

b. Konsep *Asmā'* Allah

Pijakan pembahasan tentang *al-asmā' al-ḥusnā* adalah Q.S al-A'rāf: 180. Allah *ta'ālā* berfirman:

وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ

> Dan Allah memiliki *al- Asma' al-ḥusna* (nama-nama yang terbaik), maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut Asma'ul husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyalah artikan nam-nama-Nya, mereka kelak akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.[26]

Dalam ilmu kalām, perbincangan tentang nama-nama Allah terfokus pada dua permasalahan pokok. Pertama, pengertian *al-asmā' al-ḥusnā* dan konsekwensi dari pengertian itu. Kedua, makna *ilḥād* terhadap nama-nama Allah. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan dua permasalahan tersebut dalam penafsiran Q.S al-A'rāf: 180 di atas.

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), *Asmā'* adalah kata yang menunjukkan dzat saja atau dzat bersama salah satu sifat-sifat-Nya. Nama-

[26] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nama Allah yang menunjukkan dzat saja adalah nama-nama Allah yang berbentuk *maṣdar* seperti *al-Rabb, al-Salām, al-'Adl*. Sedangkan nama-nama Allah yang menunjukan dzat dan sifat sekaligus adalah nama-nama Allah yang *mushtāq* (diambil dari kata lain) seperti *al-raḥmān, al-Raḥīm, al-Khāliq, al-Rāziq*.[27] Sedangkan *al-ḥusnā* menurutnya adalah bentuk plural dari kata *aḥsan* yang berarti paling baik.[28]

Dalam terminologi agama ketika disebut Allah mempunyai *al-asmā' al-ḥusna* menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) artinya Allah *ta'ālā* mempunyai nama-nama yang menunjukkan sifat yang paling sempurna.[29] Penjelasan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang definisi *al-asmā al-ḥusnā* tidak berbeda dengan penjelasan para ulama Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah.

Menurut mereka, nama-nama Allah diklasifikasikan menjadi tiga bagian. Pertama, nama-nama Allah yang menunjukkan Dzat-Nya seperti *al-Wāhid, al-Ghanī* dan *al-Awwal*. Kedua, nama-nama Allah yang menunjukkan sifat-sifat Allah yang *azaliyah* seperti *al-Hayy, al-Qādir* dan *al-'Ālim*. Ketiga, nama-nama Allah yang diambil dari perbuatan-perbuatan Allah seperti *al-Khāliq, al-Rāziq* dan *al-'Ādil*.[30]

Seluruh nama-nama Allah menunjukkan kesempurnaan bagi Allah *ta'ālā*. Sebagian nama-nama Allah tidak layak apabila disematkan kepada makhluk, namun apabila diperuntukkan Allah maka mempunyai makna yang menunjukkan kesempurnaan bagi-Nya, seperti *al-Jabbār* dan *al-Mutakabbir*.

---

[27] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/431.
[28] Ibid., 9/431.
[29] Ibid., 9/431.
[30] Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir ibn Muhammad al-Baghdādī, *al-Farqu Bain al-Firaq* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2013), 260-261.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tentang *ilḥād* terhadap nama-nama Allah, dengan mengutip pendapat para ahli tafsir, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa di antara bentuk *ilḥād* adalah menamakan Allah dengan nama-nama yang tidak ada di dalam al-Kitāb atau *al-sunnah* yang *ṣaḥīh*.[31] Ia menjelaskan bahwa *ilḥād* terjadi dengan memalingkan *lafẓ* atau maknanya dari *manhaj* yang benar dan moderat pada *manhaj* yang salah seperti *taḥrīf* (penyelewengan terhadap nama-nama Allah), *ta'wīl* (memalingkan makna dari makna *ẓāhir*-nya), *tashbīh* (menyerupakan Allah dengan makhluk) atau *ta'tīl* (menafikan sifat Allah), syirik atau *takdzīb* (mendustakan), *ziyādah* (menambah) atau *nuqsān* (mengurangi) atau hal-hal yang menafikan pensifatan Allah dengan *al-ḥusnā* (puncak kesempurnaan).[32]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), *ilḥād* ada dua macam; *ilḥād* yang mengarah pada kesyirikan pada Allah dan *ilḥād* yang mengarah kepada kesyirikan pada sebab. *Ilḥād* jenis pertama dapat menafikan dan membatalkan keimanan, sedangkan *ilḥād* yang kedua tidak membatalkan keimanan. *Ilḥād* terhadap nama-nama Allah memiliki dua pengertian; pertama, mensifati Allah dengan sifat yang tidak layak bagi-Nya. Kedua, men-*ta'wīl* sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat yang tidak layak bagi Allah.[33]

Setelah mengemukakan beberapa riwayat dari para sahabat tentang makna *ilḥād* terhadap nama-nama Allah, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyimpulkan bahwa di antara bentuk *ilḥād* terhadap nama-nama Allah adalah

[31] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/439.
[32] Ibid., 9/440
[33] Ibid., 9/441.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

takdhīb (mendustakan) nama-nama Allah, mengingkari makna dari nama-nama Allah, menyelewengkan nama-nama Allah dengan *ta'wīl* dan semacamnya, menamakan Allah dengan nama yang Allah tidak menamakan dzat-Nya dengan nama itu, menamakan Allah dengan nama yang tidak layak dengan kesempurnaan dan keagungan Allah, menyertakan selain Allah dalam nama-nama Allah.[34]

Berikut ini penjelasan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terkait dengan jenis-jenis *ilḥād* di atas:[35]

a. Merubah nama Allah dan menggunakannya untuk sesembahan selain Allah, seperti *al-Lāta dan al-Uzā* dan *Manāt*.
b. Menamakan Allah dengan nama yang tidak ditetapkan dalam al-Qur`ān, hadis *saḥīḥ* atau *ijmā'* umat Islam. Meskipun demikian, menurut Abduh nama-nama Allah yang didasarkan pada *ijmā'* harus ada sandarannya dari al-Qur`ān dan hadis, seperti *Wājib al-Wujūd, al-Qadīm dan al-Sāni'*. Namun Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) menegaskan bahwa nama-nama ini adalah istilah para ahli kalām, tidak benar bahwa nama-nama ini termasuk nama-nama Allah yang ditetapkan berdasarkan *ijmā'*. Menurutnya dalam rangka memberi informasi, boleh dikatakan bahwa Allah itu *mawjūd* dan *al-wājib*. Namun dalam do'a tidak boleh dikatakan misalnya *"ya al-Maujūd dan ya al-Wājib"*. Tidak boleh nama-nama Allah diambil dari informasi yang telah Allah sampaikan tentang Dzat-Nya

[34] Ibid.
[35] Ibid., 9/443.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meskipun dalam bentuk isim *fā'il* seperti *al-Zāri'* dari ayat 56:64, *al-Mākir* dari 3:54, *al-Mukhādi'* atau *al-Khādi'* dari 4:142.

Ahl al-Ḥaq telah sepakat bahwa nama dan sifat Allah itu *tawqifiyah*. Mereka telah menegaskan penetapan setiap nama dan sifat yang telah disebutkan dalam al-Qur`ān, hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* dan melarang penetapan nama dan sifat Allah yang telah ada dalil yang melarangnya. Di antara yang dilarang adalah *ilḥād* terhadap nama-nama Allah, setiap nama dan sifat yang mengindikasikan sifat *naqs* (yang tidak layak bagi Allah) atau menafikan sifat kesempurnaan bagi Allah. Mayoritas ulama Ahl al-Sunnah tidak mengizinkan penamaan Allah dengan nama yang tidak diizinkan oleh syara' secara mutlak. Sedangkan Mu'tazilah membolehkan penamaan Allah dengan nama-nama yang tidak ada penjelasan dalam syara' yang penting maknanya itu benar dan ada dalil yang menunjukkan adanya sifat itu untuk Allah *ta'ālā* serta tidak mengindikasikan sifat *naqs*.[36]

Abū Isḥāq al-Asfarāyīnī (w.418 H/1027 M) menyebutkan perbedaan pendapat antara Ahl al-Sunnah dan Mu'tazilah. Ia mengatakan bahwa sebagian Ash'ariyah seperti Abu Bakr al-Bāqilanī (w.403 H/1013 M) lebih cenderung pada pendapat Mu'tazilah, Abd al-Malik al-Juwainī (w.478 H/1055 M) bersikap abstain, sedangkan Abu Ḥāmid al-Ghazālī (w.505 H/1126 M) memerincinya. al-Ghazāli (w.505 H/1126 M) membolehkan memutlakkan sifat yaitu sesuatu yang menunjukkan pada makna yang

[36] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih dari dzat, namun beliau melarang pemutlakan nama yaitu yang menunjukkan pada dzat itu sendiri. Dia berargumentasi pada pendapat yang *mu'tamad* bahwa nama-nama Allah itu *tawqīfiyah*.

c. Tidak menamakan Allah dengan nama-nama yang telah Allah namakan Dzat-Nya dengannya atau tidak mensifati-Nya dengan sifat yang telah Allah sifatkan pada dzat-Nya. Contohnya menyandarkan perbuatan yang Allah sandarkan pada dzat-Nya dengan dalih bahwa hal itu tidak layak bagi Allah atau mengindikasikan sifat *naqṣ* bagi Allah, seakan-akan mereka lebih mengetahui dari pada Allah dan rasul-Nya tentang nama dan sifat yang layak dan tidak layak bagi Allah.

Di sini Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) melayangkan kritik terhadap Ash'ariyah yang dinilai ekstrim seperti Jahmiyah dan Mu'tazilah bahkan terkadang lebih ekstrim dari pada mereka dalam *ta'wīl*. Sehingga mereka memperdaya para raja untuk memenjarakan Aḥmad Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M) karena telah menyebutkan ayat dan hadis seperti tentang sifat *'uluw*-nya Allah atas makhluk-Nya, nama Allah *al-'Alī* dan *al-Muta'ālī*, ayat *al-Istiwā' ala al-Arsh*, hadis tentang *al-nuzūl min al-samā'* dalam kitab-kitab dan pelajaran-pelajaran yang disampaikannya. Mereka meminta Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) untuk bertaubat dan tidak lagi menyebut ayat dan hadis-hadis tersebut di depan umum dan menulis perjanjian tentang hal itu. Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) ini adalah fanatisme *madhhab* yang berkebihan dan bentuk ketertipuan dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan akal untuk menetapkan kebenaran, yakni pendapat-pendapat teoritis tentang *naṣ-naṣ*.[37]

Pembelaan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menunjukkan ketidak pahamannya terhadap sejarah dan akidah Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M). Tentang sifat Allah Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) tidak sekedar menyebut ayat *al-istiwā* atau *hadīth nuzūl*, tetapi ia memaknainya dengan pemahaman *tajsīm* dan *tashbīh*.

Di antara ulama terkemuka yang hidup di masa Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) yang gigih memerangi paham-pahamnya tersebut adalah Taqī al-Dīn Ali ibn Abd al-Kāfi al-Subkī (w.756 H/١٣٥٥ M).[38] Ia telah menulis beberapa risalah bantahan terhadap Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M). Dalam pembukaan salah satu karya bantahannya terhadap Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), ia menuliskan sebagai berikut:

> Sesungguhnya Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) telah membuat ajaran-ajaran baru. Ia telah membuat paham-paham baru dalam masalah pokok-pokok akidah. Ia telah menghancurkan sendi-sendi Islam dan rukun-rukun keyakinan Islam. Dalam mempropagandakan paham-pahamnya ini, ia memakai topeng atas nama mengikut al-Qur`ān dan Sunnah. Ia menampakkan diri sebagai orang yang menyeru kepada kebenaran dan kepada jalan surga. Sesungguhnya dia bukan seorang yang mengikut kepada kebenaran, tapi dia adalah seorang yang telah membawa ajaran baru, seorang ahli bid'ah. Ia telah menyimpang dari mayoritas umat Islam dengan menyalahi berbagai masalah yang telah menjadi *ijmā'*. Ia telah berkeyakinan pada Dzat

[37] Ibid., 9/444.

[38] Taqī al-Dīn al-Subkī adalah ulama terkemuka multidisipliner yang oleh para ulama lainnya dinyatakan bahwa beliau telah mencapai derajat *mujtahid muṭlaq*, seperti al-Shāfi'ī, Mālik, Abū Ḥanifah atau lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Allah yang Maha Suci sebagai Dzat yang memiliki anggota-anggota badan dan tersusun dari anggota-anggota tersebut[39].

Pernyataan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) bahwa Allah adalah benda ia sebutkan dalam banyak kitab karyanya. Dengan pendapatnya ini ia banyak membela penyimpangan kaum Mujassimah; kaum yang berkeyakinan bahwa Allah sebagai *jism* (benda). Pernyataannya ini di antaranya disebutkan dalam *Sharḥ Ḥadīth al-Nunzūl*[40], *Muwāfaqah Ṣarīḥ al-Ma'qūl Li Ṣaḥīḥ al-Manqūl*[41], *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*[42], *Majmū' Fatāwa*[43], dan *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah*[44].

Keyakinan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) bahwa Allah berada pada tempat dan bahwa Allah memiliki bentuk serta ukuran dengan sangat jelas ia sebutkan dalam karya-karyanya sendiri, di antaranya dalam karyanya berjudul *Muwāfaqah Ṣarīḥ al-Ma'qūl*, ia menuliskan sebagai berikut:

> Semua manusia, baik dari orang-orang kafir maupun orang-orang mukmin telah sepakat bahwa Allah bertempat di langit, dan bahwa Dia diliputi dan dibatasi oleh langit tersebut, kecuali pendapat al-Marisi dan para pengikutnya yang sesat. Bahkan anak-anak kecil yang belum mencapai umur baligh apa bila mereka bersedih karena tertimpa sesuatu maka mereka akan mengangkat tangan ke arah atas berdoa kepada Tuhan mereka yang berada di langit, tidak kepada apapun selain yang langit tersebut. Setiap orang lebih tahu tentang Allah dan tempat-Nya di banding orang-orang Jahmiyyah.[45].

---

[39] Taqī al-Dīn al-Subkī, *al-Durrah al-Muḍiyyah Fī al-Radd 'Ala Ibn Taimiyah* (Damaskus, Maṭba'ah al-Taraqqi, 2001), 1.

[40] Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarāni, *Sharḥ Ḥadīth al-Nuzūl*, (Riyāḍ: Dār al-'Āsimah li al-Naṣr wa al-Tawzī', t.thh), 80.

[41] Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarāni, *Muwāfaqah Saḥīḥ al-Manqūl li Ṣarīh al-Ma'qūl* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.thh), 1/ 62.

[42] Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Riyād: Dār 'Ālim al-Kutub, t.thh), 1/197.

[43] Ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, (Riyāḍ: Dār 'Ālim al-Kutub, t.thh). 4/152.

[44] Ibn Taimiyah, *Bayān Talbīs al-Jahmiyah fi Ta'sīs bida'ihim al-Kalāmiyah* (Riyād: Wazārat al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.th), 1/101.

[45] IbnuTaimiyah, *Muwāfaqah Ṣarīḥ al-Manqūl*, 2/29-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam karyanya berjudul *al-Sab'īniyyah*, Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menuliskan sebagai berikut:

> Allah berfirman: *"Laysa Kamithlihi Shai'" (QS. Al-Shūra: 11)*, dalam ayat ini Dia mensucikan diri-Nya bahwa Dia tidak menyerupai suatu apapun, namun kemudian pada lanjutannya Dia berfirman: *"Wa Huwa al-Samī' al-Baṣīr" (QS. al-Shūra: 11)*, dalam ayat ini Dia menyerupakan diri-Nya sendiri dengan makhluk-Nya. Padahal ayat QS. Asy-Syura; 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam al-Qur`ān dalam menetapkan kesucian Allah dari menyerupai segala makhluk-Nya, namun demikian Dia tidak lepas dari keserupaan dengan makhluk-Nya; yaitu dalam keberadaan-Nya pada tempat[46].

Dalam *Muwāfaqah Ṣarīḥ al-Ma'qūl* Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menuliskan perkataan Abu Sa'īd al-Dārimi (w.280 H/894 M) dan menyepakatinya, berkata:

> Sesungguhnya Allah memiliki batasan (bentuk) dan tidak ada yang dapat mengetahui bentuk-Nya kecuali Dia sendiri. Tidak boleh bagi siapapun untuk membayangkan bahwa bentuk Allah tersebut adalah sesuatu yang berpenghabisan. Sudah seharusnya ia beriman bahwa Allah memiliki bentuk, dan cukup ia serahkan pengetahuan tentang itu kepada-Nya. Demikian pula tempat-Nya memiliki batasan (bentuk), yaitu bahwa Dia berada di atas 'Asrh di atas seluruh lapisan langit. Maka keduanya ini (Allah dan tempat-Nya) memiliki bentuk dan batasan.[47]

Keyakinan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) ini disamping telah ia tuliskan dalam karya-karyanya sendiri, juga telah disebutkan oleh para ulama yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, dan bahkan oleh beberapa orang muridnya sendiri. Di antara bukti bahwa Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) berkeyakinan demikian adalah perkataan salah seorang ulama terkemuka yang hidup tidak berjauhan dari masa Ibnu Taimiyah

[46]Ibn Taimiyah, *al-Sab'iniyyah.* (Riyāḍ: Dār al-'Āsimah li al-Nashr wa al-Tawzī', tt). 178
[47] Ibn Taimiyah, *Muwāfaqah Ṣahīḥ al-Manqūl*, 2/29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(w.728 H/1328 M) sendiri; yaitu Abu Hayyān al-Andalusī (w.745 H/1344 M). Dalam kitab tafsirnya bejudul *al-Nahr al-Mādd*, ia menuliskan sebagai berikut:

> Saya telah membaca dalam sebuah buku karya Aḥmad Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), seorang yang hidup semasa dengan kami, yang ia tulis dengan tangannya sendiri, yaitu buku berjudul *al-'Asrh*, di dalamnya ia berkata: "Sesungguhnya Allah duduk di atas Kursi, dan Dia telah menyisakan tempat dari Kursi tersebut untuk Ia dudukan Nabi Muḥammad di sana bersama-Nya". Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) ini adalah orang yang pemikirannya dikuasai oleh pemikiran al-Tāj Muḥammad ibn Ali ibn Abd al-Ḥaqq al-Barinbriy, bahkan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) ini telah menyerukan dan berdakwah kepada pemikiran orang tersebut, dan mengambil segala pemikirannya darinya. Dan kita telah benar-benar membaca hal tersebut berada di dalam bukunya itu.[48]

Karena paham-pahamnya ini, Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) telah berulangkali diminta untuk taubat dengan kembali kepada Islam dan meyakini keyakinan-keyakinan yang benar. Namun demikian, ia juga telah berulang kali selalu saja menyalahi janji-janjinya. Karena itu ia dipenjarakan hingga ia meninggal di dalam penjara tersebut. Pemenjaraan terhadap Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) tersebut atas rekomendasi dan fatwa dari para hakim empat *madhhab* di masa itu, hakim dari *madhhab* Shāfi'ī, hakim dari *madhhab* Mālikī, hakim dari *madhhab* Ḥanafi, dan hakim dari *madhhab* Ḥanbali. Mereka semua sepakat bahwa Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) adalah orang yang menyimpang, wajib diwaspadai, dan dihindarkan hingga tidak menjermuskan banyak orang.

Ibn Shākir al-Kutbī (w.764 H/1367 M) dalam karyanya berjudul *'Uyūn at-Tawārīkh*, menceritakan bahwa penguasa di masa itu, *al-Sulṭān* Muḥammad

[48] Abu Hayyān al-Andalusī, *al-Nahr al-Madd*, (Bairut: Dār al-Fikr, 2001), 2/352.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ibn Qalāwun (w.762 H/1361 M) telah mengeluarkan statemen resmi yang diperintahkan untuk dibacakan di seluruh mimbar-mimbar mesjid di wilayah Mesir dan daratan Syam (Siria, Libanon, Palestina, dan Yordania) bahwa Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan para pengikutnya adalah orang-orang yang menyimpang, yang wajib dihindari. Akhirnya Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dipenjarakan dan baru dikeluarkan dari penjara tersebut setelah ia meninggal pada tahun 728 H.

d. *Taḥrīf* terhadap nama dan sifat-sifat Allah *ta'ālā* dengan beberapa jenis *ta'wīl* yang menyebabkan *tashbīh* dan *ta'tīl*. Mushabbihah menjadikan Allah serupa dengan makhluk seperti seorang laki-laki. Mereka beranggapan bahwa Allah telah mensifati diri-Nya dengan sifat-sifat yang menunjukkan hal itu seperti *al-Sam'ū, al-Baṣar, al-kalām, al-Wajh, al-Yad, al-Rijl, al-Riḍā dan al-Ghadlab*. Jahmiyah men-*ta'wīl* semua sifat-sifat Allah dan menjadikannya seperti tidak ada. Sementara Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah yang moderat, mereka mengkolaborasikan antara akal dan *naql* dalam mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya baik pada dzat, sifat maupun perbuatan-Nya. Mereka menjelaskan, pensifatan Allah dengan sifat yang Ia sifatkan pada Dzat-Nya dan menamakan-Nya dengan nama yang Allah namakan diri-Nya dengannya dan menyandarkan perbuatan yang telah Allah sandarkan pada dzatnya seperti *al-istiwā 'ala al-Arsh* dan *al-Uluw al al-Khalq* dan lainnya. Ahl al-Sunnah menetapkan semua itu disertai dengan *tanzīh* yang sempurna. Allah memiliki sifat *raḥmah* yang tidak seperti sifat *raḥmah* makhluk, *ghaḍab* yang tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serupa dengan *ghaḍab* makhluk, *istiwā' 'ala al-Arsh* yang tidak serupa dengan *istiwā'* para raja di atas singgasananya. Allah *ta'ālā* memberitahukan *asmā'*, sifat serta perbuatan-Nya yang seluruhnya menunjukkan keagungan dan kesempurnaan Allah dan tidak memungkinkan untuk menjelasknnya kecuali dengan kata-kata yang bisa digunakan oleh manusia pada diri mereka. Meskipun demikian Allah juga memberitahukan bahwa tidak ada sesuatupun yang menyerupai-Nya, sehingga di sini Allah menjaga kita dengan *tanzīh* ini agar tidak tersesat dalam menggunakan *lafaẓ* dengan makna yang sama ketika dipakai untuk manusia sehingga terjatuh dalam *tashbīh*.

e. Menyertakan selain Allah dalam nama-nama yang khusus, untuk Allah *ta'ālā* seperti *lafẓ al-Jalālah* (Allah), *al-Raḥmān,* dan *Rab al-Ālamīn*. Dengan mengutip perkataan al-Hafiẓ ibnu Ḥajar al –Asqalānī (w.852 H/1449 M) ketika menjelaskan tentang hadis *al-asmā' al-ḥusnā* mengklasifikasikan nama-nama Allah menjadi tiga bagian: nama-nama yang khusus untuk Allah seperti *lafẓ al-Jalalāh, al-Raḥmān dan Rab al-Ālamīn*. Kedua; nama-nama yang boleh untuk Allah dan boleh untuk selain Allah tetapi umumnya diucapkan untuk Allah *ta'ālā* seperti *al-Jabbār, al-Ḥaq dan al-Rabb.* Ketiga; nama-nama Allah diperuntukkan untuk Allah dan selainnya dengan penggunaan yang sama seperti *al-Hayyu dan al-Mu`min*.

f. Menyertakan selain Allah dalam makna dari nama-nama Allah yang khusus dengan merubah *lafaẓ*, seperti menyebutkan *lafaẓ al-wasīlah* pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagian orang-orang *ṣāliḥ* dengan makna ada selain Allah atau bersama Allah yang dapat memenuhi kebutuhan manusia, dan mengangkat kesedihan tanpa melakukan sebab-sebab dan kebiasaan-kebiasaan, seperti meminta kepada orang-orang yang mati.

Lafaẓ *wasīlah* disini sama dengan makna *al-Ilāh* karena maknanya dzat yang disembah. Menyertakan selain Allah dalam kesempurnaan nama Allah yang sempurna yang karenanya disebut *al-ḥusnā*. Seperti orang yang beranggapan atau meyakini bahwa selain Allah ada yang memiliki *raḥmah* seperti *raḥmah* Allah atau *ra`fah* (belas kasihan) seperti belas kasihan Allah. Sebagian orang yang beribadah kepada orang-orang mati, mereka meyakini bahwa mereka lebih dekat dan lebih cepat untuk mengabulkan permintaan mereka dari pada Allah. Dengan itu mereka telah menggabungkan antara dua kesyirikan; yaitu syirik dalam berdo'a pada selain Allah dengan keyakinan selain Allah dapat mengabulkan do'a. Kedua kufur kepada Allah karena telah melebihkan selain Allah atas Allah *ta'ālā* dalam hal cepatnya mengabulkan do'a. Orang-orang yang mengkritik, mereka sebut dengan Wahhabi, mereka membenci julukan ini meskipun menjadi berarti *al-Muwaḥḥidīn.*

Pembelaan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan Wahhabi dalam masalah ini merupakan indikasi kuat bahwa ada pengaruh Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan Wahhabi pada diri Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Klaim Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bahwa *tawassul* dengan selain Allah sebagai bentuk syirik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah sebuah tuduhan serius terhadap mayoritas umat Islam. Syirik adalah ibadah kepada selain Allah, sedangkan *tawassul* tidak mengandung unsur ibadah kepada selain Allah. Karena orang yang ber-*tawassul* tetap meyakini bahwa tidak ada pencipta selain Allah, sementara nabi atau wali adalah sebab terkabulnya do'a umat Islam.

Orang yang bertawassul sama sekali tidak meyakini bahwa nabi atau wali itu dapat mengabulkan do'a seseorang. Mereka menyebut nama nabi atau wali dalam do'anya kepada Allah, sebagai sebuah penghormatan terhadap mereka. Dan hal itu dilakukan karena Rasulullah pernah mengajarkannya kepada para sahabatnya.[49]

---

[49]Dalam hadits ṣahīh bahwa Rasulullah *shallallahu 'alayhi wasallam* mengajarkan kepada seorang buta untuk berdo'a dengan mengucapkan:

اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّيْ أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّيْ فِيْ حَاجَتِيْ لِتُقْضَى لِيْ

Ya Allah aku memohon dan memanjatkan do'a kepada-Mu dengan Nabi kami Muhammad; Nabi pembawa rahmat, wahai Muhammad, sesungguhnya aku memohon kepada Allah dengan engkau berkait dengan hajatku agar dikabulkan.

Orang tersebut melaksanakan petunjuk Rasulullah ini. Orang ini adalah seorang buta yang ingin diberi kesembuhan Dāri butanya, akhirnya ia diberikan kesembuhan oleh Allah di belakang Rasulullah (tidak di hadapan Rasulullah) dan kembali ke majelis Rasulullah dalam keadaan sembuh dan bisa melihat.

Ide dasar Dāri *tawassul* adalah sebagai berikut. Allah *ta'ālā* telah menetapkan bahwa biasanya urusan-urusan di dunia ini berdasarkan hukum kausalitas; sebab akibat. Sebagai contoh; Allah *ta'ālā* sesungguhnya maha kuasa untuk memberikan pahala kepada manusia tanpa beramal sekalipun namun kenyataannya tidak demikian. Allah memerintahkan manusia untuk beramal dan mencari hal-hal yang mendekatkan diri kepada-Nya. Allah juga berfirman dalam Q.S al-Maīdah: 35:

وَابْتَغُوا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيْلَةَ

Dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya

Ayat ini memerintahkan untuk mencari segala hal yang bisa mendekatkan diri kepada Allah, artinya carilah sebab-sebab tersebut, kerjakanlah sebab-sebab itu maka Allah akan mewujudkan akibatnya. Allah akan memenuhi permohonan-permohonan dengan sebab-sebab tersebut, padahal Ia maha kuasa untuk mewujudkan akibat-akibat tanpa sebab-sebab tersebut. Dan Allah *ta'ālā* telah menjadikan tawassul dengan para nabi dan wali sebagai salah satu sebab dipenuhinya permohonan hamba, oleh karenanya kita bertawassul dengan para nabi dan wali dengan harapan agar permohonan kita dikabulkan oleh Allah.

Orang yang ber-*tawassul* adalah seperti orang yang sakit pergi ke dokter dan meminum obat agar memperoleh kesembuhan, meskipun keyakinannya pencipta kesembuhan adalah Allah sedangkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Konsep Sifat Allah

Dalam tema sifat Allah, ada tiga *madhhab* yang memiliki pendapat berbeda. Pertama, Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah (*Ash'ariyah* dan *Māturidiyah*), berpendapat bahwa Allah mempunyai sifat, tetapi sifat-Nya tidak serupa dengan sifat makhluk-Nya. Seluruh sifat Allah itu *azaliyyah* (tidak berpermulaan) dan *abadiyyah* (tidak berpenghabisan). Kedua, Mu'tazilah berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat, sehingga kelompok ini sering disebut kelompok Mu'aṭṭilah. Mereka berpendapat bahwa Allah itu mendengar tanpa sifat *sama'* (mendengar), melihat tanpa sifat *baṣar* (melihat), berkuasa tanpa sifat *qudrah* (kuasa) dan seterusnya. Ketiga, Mushabbihah berpendapat bahwa Allah mempunyai sifat yang serupa dengan sifat makhluk-Nya. Mereka berpendapat bahwa sifat Allah adalah sifat yang *hādithah* (berpermualaan dan berpenghabisan; berubah-ubah).

Pemicu perselisihan di antara tiga *madhhab* ini adalah adanya ayat-ayat sifat *mutashābihāt*. Sebagian ayat-ayat tersebut mengindikasikan sebagian sifat Allah serupa dengan sifat makhluk-Nya.

1) Metode Memahami Ayat Sifat *Mutashabihat*

Dalam memahami ayat-ayat sifat *mutashābihāt*, menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) ada dua *madhhab*. Pertama, *madhhab salaf*, yaitu beriman dengan *ẓāhir* ayat sifat *mutashābihāt* disertai dengan pensucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya yang diindikasikan oleh makna *ẓāhir*-

---

obat hanyalah sebab kesembuhan. Jika obat dalam contoh ini adalah *sabab 'aadi*, maka tawassul adalah *sabab syar'i*. Seandainya tawassul bukan sebab syar'i, maka Rasulullah tidak akan mengajarkan orang buta (yang datang kepadanya) agar bertawassul dengannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nya, kemudian menyerahkannya kepada Allah, tanpa *ta'wīl*. Kedua, *madhhab khalaf,* yaitu men-*ta'wīl* ayat-ayat sifat *mutashābihāt* dengan alasan *majāz* atau *kināyah* agar ada kesesuaian antara *naql* dengan akal.[50]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), kebanyakan ahli hadis dan ahli *athar* menetapkan sifat Allah dengan *tafwīḍ*. Sementara mayoritas ahli kalām menafikan sifat Allah dengan *ta'wīl*.[51]Apabila yang dimaksud dengan ahli kalām adalah Mu'tazilah maka dapat dibenarkan pernyataan tersebut. Namun apabila yang dimaksud adalah ahli kalām secara mutlak maka pernyataan itu tidak tepat. Karena Ash'ariyah juga tergolong sebagai ahli kalām, dan mereka menetapkan sifat bagi Allah *ta'ālā*.

Pernyataan ini mirip dengan tuduhan kelompok Wahhabi terhadap Ash'ariyah. Kelompok Wahhābi menuduh Ash'ariyah tergolong sebagai kelompok yang menafikan sifat Allah. Adagium yang mereka populerkan adalah *al-ta'wīlu ta'ṭīl* (*ta'wīl* berarti menafikan sifat Allah). Menurut mereka, Ash'ariyah yang men-*ta'wīl*-kan *al-istiwā' 'ala al-Arsh* dengan *qahara* dan *istawlā* (menguasai) berarti telah menafikan sifat Allah.

Lebih ekstrim lagi, Wahhābi menuduh Ash'ariyah sebagai kelompok yang tidak bertauhid dalam *al-asmā' wa al-ṣifāt* karena *ta'wīl* yang mereka lakukan terhadap ayat-ayat *mutashābihat* yang berindikasi Allah serupa dengan makhluk.

Setelah menyajikan perbedaan pendapat umat Islam tentang sifat Allah yang dijelaskan dengan ayat *mutashābihāt*, Riḍā (w.1354 H/1935 M)

[50] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/196.
[51] Ibid., 3/197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membuat kesimpulan bahwa *asma'* dan sifat yang dinisbatkan kepada Allah, juga dinisbatkan kepada makhluk. Karena itu, jika untuk sifat-sifat Allah menggunakan istilah khusus, kemudian sifat-sifat tersebut disampaikan kepada manusia maka mareka tidak akan memahaminya sedikitpun. Allah *ta'ālā* berfirman dalam Q.S Ibrāhīm: 4:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

> Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka.[52]

Para Rasul datang dengan ajaran yang selaras dengan akal; yaitu mensucikan Allah *ta'ālā* dari sifat-sifat makhluk, Allah tidak menyerupai sesuatupun dari makhluk dan tidak ada sesuatupun dari makhluk yang menyerupai-Nya. Dengan demikian kata-kata yang dinisbatkan kepada Allah sebagai sifat Allah seperti *qudrah* dan *raḥmah*, atau dinisbatkan kepada Allah sebagai perbuatan Allah seperti menciptakan, memberi rizki, *istiwa' ala al-Ars* tidak menafikan *tanzīh*. Setiap muslim wajib beriman dengan sifat-sifat tersebut dengan disertai *tanzīh*, Allah memiliki sifat *qudrah* yang tidak seperti *qudrah* kita, *raḥmah* yang tidak seperti *raḥmah* kita dan menciptakan tidak seperti menciptakannya kita.[53]

Para ulama *salaf* dan *khalaf* atau *al-Athariyyūn* dan *al-Mutakallimūn* bersepakat tentang pensucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Akal mengatakan, alam ini ada pencipta yang maha mengetahui, maha berkehendak

---

[52] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 344.
[53] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serta maha kuasa. Sifat-sifat ini *thābit* (terbukti kebenarannya) dengan akal bagi Allah *ta'ālā*.[54]

Sifat-sifat *sam'iyah* wajib dikembalikan kepada sifat-sifat tersebut dan tidak boleh dianggap sebagai sifat tambahan. Para ulama *salaf al-Athariyyūn* mengatakan; kita tidak membedakan antara sifat-sifat Allah yang telah Allah tetapkan di dalam kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya. Perbedaan pendapat tentang hal ini disebabkan umat Islam terbagi-bagi menjadi banyak *madhhab*, sehingga masing-masing perhatiannya hanya menetapkan dan memperkuat *madhhab*-nya, serta membatalkan orang yang menentang pendapat mereka. Seandainya tidak ada *madhhab*, maka tidak akan ada perbedaan pendapat dan mayoritas umat Islam akan mengetahui kebenaran yang sesunguhnya. Sehingga Ash'arī tidak akan mencela Ḥanbalī dan Atharī (kelompok yang dominan menggunakan al-Qur`ān, hadis dan *athar* para sahabat) tidak mencela *naẓarī* (kelompok yang dominan menggunakan akal). Karena itu para ahli kalām yang teliti di akhir kehidupannya, mereka kembali pada *madhhab salaf*. Abu al-Ḥasan al-Ash'arī (w.323 H/ 936 M) secara jelas menyampaikan hal itu dalam kitab *al-Ibānah* dan Abu Hamid al-Ghazāliy (w.505 H/1126 M) dalam kitab *Iljām al-Awām 'an ilm al-Kalām* dan lainnya dalam kitab-kitab yang mereka tulis di akhir kehidupannya.[55]

Klaim Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tentang al-Ash'arī (w.323 H/ 936 M) dan al-Ghazālī (w.505 H/1126 M) tidak benar. Kekeliruan ini terjadi karena ia menilai al-Ash'arī (w.323 H/ 936 M) dari kitab *al-Ibānah 'an uṣūl al-*

[54] Ibid.,3/201.
[55] Ibid., 202.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diyānah dan al-Ghazalī (w.505 H/1126 M) dari kitab *Iljām al-Awām 'an ilmi al-kalām*. Al-Hāfiẓ ibn 'Asākir (w.723 H/1323 M) dalam kitab *Tabyīn Kadhib al-Muftarī* memperingatkan, bahwa kitab *al-Ibānah* yang dinisbatkan kepada Abu al-Ḥasan al-Ash'arī (w.323 H/ 936 M) yang beredar sampai saat ini telah sekian lama *madsūs* (dimasuki sisipan palsu yang penuh dengan kebohongan). Sebab, *al-Ibānah* yang ada sekarang isinya banyak bertentangan dengan kitab-kitab al-Ash'arī yang lain.[56]

Muḥammad Zāhid al-Kauthārī (w.1371 H/1952 M) mengatakan, kitab *al-Ibānah* yang sekarang beredar sama sekali tidak dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya, karena kitab ini sudah lama sekali berada di bawah kekuasan kaum Mushabbihah, mereka telah melakukan reduksi terhadapnya dalam berbagai permasalahan pokok aqidah.[57]

Di antara bukti bahwa kitab *al-Ibānah* telah dimasuki sisipan-sisipan palsu adalah:

1) Tidak ada seorangpun ulama *Ash'ariyyah* yang berakidah sebagaimana tercantum dalam kitab *al-Ibānah*. Seandainya benar Abu al-Ḥasan al-Ash'arī berakidah *tajsīm* sebagimana tertuang dalam *al-Ibānah* tentu para muridnya lebih mengetahuinya dari pada orang lain.
2) Kitab *al-Ibānah* yang ada sekarang justru beredar di kalangan kaum Wahhābi yang notabene anti terhadap kelompok *Ash'ariyyah*. Sedangkan di kalangan *Ash'ariyyah,* kitab tersebut tidak beredar luas. Hal itu karena

[56] Ali ibn al-Ḥasan ibn Hibbah Allah ibn Asākir al-Dimashqī, *Tabyīn Kadhibi al-Muftarī* (Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 2010), 77.
[57]Muḥammad Zāhid Al-Kawtharī, *Muqaddimah al-Imām al-Kautharī*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 247.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah diketahui bahwa kitab tersebut *madsūs* (disisipi) dengan ajaran yang tidak sesuai dengan Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah.

3) Adanya kontradiksi isi dalam kitab *al-Ibānah* yang sama, tetapi berbeda cetakan. Ini menunjukkan bahwa telah ada campur tangan orang yang tidak bertanggung jawab di dalamnya.

Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) mengakui bahwa *al-Athariyyūn* dari *madhhab* Ḥanbali dan lainnya, sebagian telah jatuh pada *tajsīm* (keyakinan bahwa Allah itu jisim), atau menjadikan setiap sifat dan perbuatan Allah sebagai sifat-sifat yang tidak dapat dipahami. Namun menurutnya yang dianggap sebagai pendapat yang benar adalah pendapat yang ditulis oleh para ulama mereka seperti Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w.751 H/ 1350 M). Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) mengatakan: "Sesungguhnya kesalahan para ahli kalām dalam menafikan sifat itu lebih banyak dari pada kesalahan *al-Athariyyun* dalam menetapkan sifat Allah".[58]

Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) diduga tidak membaca seluruh kitab Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M). Karena bukan hanya para pengikutnya saja yang tergelincir dalam *tajsīm*, tetapi ajaran tersebut memang betul-betul diyakini oleh Ibnu Taimiyah sendiri. Di antara ungkapan yang ia tuliskan dalam *Bayān Talbīs al-Jahmiyyah* adalah sebagai berikut:

> Sesungguhnya tidak ada penyebutan baik di dalam al-Qur`ān, hadis-hadis Nabi, maupun pendapat para ulama *salaf* dan Imam mereka yang menafian tubuh *(jism)* dari Allah. Juga tidak ada penyebutan yang menafikan bahwa sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda. Dengan demikian mengingkari apa yang telah tetap secara syari'at dan secara

[58] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/202.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akal; artinya menafikan benda dan sifat-sifat benda dari Allah, adalah suatu kebodohan dan kesesatan[59].

Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) melayangkan kritik terhadap Ash'ariyah. Mereka mensifati Allah dengan *al-sam'u, al-baṣar, al-kalām* dan mengkategorikannya dengan sifat *sam'iyyah,* tetapi mereka tidak mensifati Allah dengan *al-ḥikmah, al-raḥmah, al-maḥabbah,* padahal ada dalil *sam'ī* tentang hal itu, bahkan dalil akal tentang sifat-sifat tersebut lebih jelas. Akal menerima jika dikatakan, sesungguhnya sifat *al-ilm al-ilāhī* itu meliputi sesuatu yang bisa didengar dan sesuatu yang bisa dilihat, sehingga dinamakan *al-samī' al-basīr*. Tidak butuh pada pendapat bahwa *sama'* dan *baṣar* adalah dua sifat tambahan dari sifat-sifat ketuhanan.[60]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan, *madhhab* Ḥanbalī dan *ahl al-Athar* dikenal menetapkan sifat *al-uluw* pada Allah *ta'ālā*. Sehingga para ulama ahli kalām menuduh mereka menganut paham *tajsīm* (meyakini bahwa Allah adalah jisim). Karena pendapat tersebut berarti mengatakan bahwa Allah berada pada arah tertentu yang mengharuskan *ḥad* (ukuran/bentuk) dan jisim. Mereka dikelompokkan pada *madhhab mujassimah*, padahal mereka tidak tahu menahu tentang *madhhab* tersebut, mereka tidak berkata kecuali dengan *naql* yang sesuai dengan akal.[61]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membela Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M), menurutnya ketika dikatakan Dzat Allah di langit tidak berarti bahwa Dzat Allah yang *qadīm* itu terbatas di langit atau Arsh atau terbatas pada arah yang

[59]Ibid., 1/56.
[60] Ibid., 3/202.
[61] Ibid., 3/205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berada di atas kepala kita. Tetapi Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w.751 H/ 1350 M) telah secara terang menjelaskan bahwa arah kepala itu seperti arah-arah yang lain seperti kanan, kiri dan lainnya, semua itu adalah perkara-perkara *nisbī* yang tidak ada hakekatnya. Sehingga pendapat ini serupa dengan *ta'wīl ahl kalām*, bahwa yang dimaksud dengan *al-uluw* adalah tinggi derajatnya.

Fakta ini membenarkan statemen Harun Nasution (w. 1998 M), bahwa Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) masih berpegang pada *madhhab* dan masih terikat pada pendapat-pendapat Ibnu Ḥanbal dan Ibn Taimiyah. Gerakan Muḥammad bin Abd al Wahhāb karena se-*madhhab*, dia dukung dengan kuat. Berbeda dengan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) yang dianggap telah berpikiran netral, tidak mau terikat dengan *madhhab* dan aliran manapun.[62]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan, ada kesamaan dalam hal pensucian Allah dari menyerupai jisim. Perbedaan di antara keduanya, bahwa pendapat Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) tidak melarang penggunaan kalimat-kalimat yang memang disebutkan dalam al-Qur`ān untuk orang awam maupun orang khusus, disertai keyakinan *tanzīh*. Sedangkan *ahl al-ta'wīl* melarang untuk mengatakan ucapan seperti 'sesungguhya Allah di langit', agar tidak menimbulkan persepsi bahwa Dzat Allah itu terbatas pada makhluk yang berada di atas kita, mereka berlebihan *(ghuluw)* dalam *tanzīh*. *Al-athariyyūn* membolehkan penggunaan kalimat yang disebutkan berdasarkan al-Qur`ān dan sunnah. Tidak selayaknya bagi manusia untuk mengklaim bahwa dia lebih

[62] Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam) Sejarah, Ajaan dan Perkembangannya*, (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 324.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mensucikan Allah dari serupa dengan makhluk dari pada Allah dan rasul-Nya. Dalam hal ini mereka telah berlebihan, mereka menggunakan kalimat yang tidak ada dalam *naṣ*, atau ada dalam *naṣ* tetapi tidak sesuai dengan konteks *naṣ* tersebut.[63]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terlihat tidak memahami permasalahan yang menjadi perdebatan di antara *madhhab* kalām. Tidak ada satu *madhhab*-pun yang melarang penggunaan kalimat yang disebutkan oleh al-Qur`ān sebagai nama dan sifat Allah, termasuk Ash'ariyah. Juga tidak ada klaim, bahwa Ash'ariyyah lebih mensucikan Allah dari serupa dari pada Allah dan rasul-Nya.

Permasalahan yang diperdebatkan adalah tentang pemaknaan ayat-ayat *mutashābihāt* yang berindikasi *tashbīh* dengan makna *ẓāhir*nya, tanpa *ta'wīl*. Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah dan Mu'tazilah melarang pemaknaan ayat tersebut dengan makna *ẓāhir*-nya, karena akan menjatuhkan seseorang dalam *tashbīh*. Aḥmad al-Rifā'ī (w.578/1182 M) melarang keras umat Islam berpegang pada makna *ẓāhir* ayat dan hadis *mutashābihāt*. Menurutnya hal itu dapat menjatuhkan seseorang dalam kekufuran, bahkan ia menyebutnya sebagai pangkal kekufuran.[64]

Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menawarkan metode *tafwīḍ* dalam memahami ayat-ayat *mutashābihat*. Namun dalam praktiknya ia memaknai ayat-ayat tersebut secara *ẓāhir*nya. *Tafwīḍ* artinya menyerahkan maknanya

[63] Ibid., 3/207.
[64] Lembaga Penelitian dan Pengembangan Pengurus Besar Syabab Ahlussunnah Wal Jama'ah, *Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah*, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada Allah, sebab makna ayat tersebut lebih dari satu makna. *Tafwīḍ* tidak berarti memaknai ayat dan hadis *mutashābihāt* dengan makna *ẓāhir*-nya, kemudian menyerahkan makna tersebut kepada Allah, sebagaimana dilakukan oleh kelompok Wahhābi.

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan hakekat *madhhab salaf* yang ia anggap benar, bahwa dalam menyikapi ayat-ayat *mutashābihāt* ini wajib bagi orang awam 7 perkara, yaitu: [65]

1) *Al-Taqdīs;* mensucikan Allah dari jisim dan sifat-sifat jisim,
2) *Al-Taṣdīq;* beriman dengan apa yang disabdakan Nabi, bahwa semua yang Nabi sampaikan itu benar,
3) *Al-I'tirāf*; pengakuan tidak mampu mengetahui maksud Allah,
4) *Al-Sukūt* (diam), tidak bertanya tentang maknanya dan mengetahui bahwa bertanya tentangnya adalah bid'ah,
5) *Al-Imsāk*, tidak melakukan *taṣrīf* (merubah) dan *tabdīl* (mengganti) dengan bahasa yang lain. Tidak mengucapkanya kecuali dengan *lafaẓ* tersebut, tidak melakukan tafsir, *ta'wīl* (mengalihkan makna), *taṣrīf* (merubah) , *qiyās* (analogi) dan *tafṣīl* (memerinci).
6) *Al-Kaff;* mencegah seseorang dari membahas dan memikirkan Allah,
7) *Al-Taslīm* terhadap *ahl al-ma'rifah*; tidak boleh diyakini bahwa ketika dia tidak mengetahui maknanya, berarti Rasulullah, para Nabi, pada *Ṣiddiqīn* dan para wali juga tidak mengetahuinya.

[65] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mencontohkan, ketika seseorang mendengar kata *al-yad*, maka dia harus tahu bahwa *al-yad* memiliki dua makna; makna asalnya adalah anggota badan yang tersusun dari daging, tulang dan sumsum. Kata *al-yad* kemudian dipinjam untuk makna yang selain jisim, misalnya dikatakan *al-baldatu fi yadi al-Amīr* artinya daerah itu dalam kekuasaan gubernur. [66]

Orang awam maupun *'ālim* mengetahui secara pasti dan yakin bahwa Rasulullah tidak menghendaki jisim dengan kata *al-yad* tersebut. Bahwa hal itu *muḥal* bagi Allah *ta'ālā*, Allah maha suci dari jisim. Barangsiapa yang terbersit di dalam hatinya bahwa Allah itu jisim maka dia adalah penyembah berhala. Beribadah kepada berhala adalah syirik karena berhala adalah makhluk, dan berhala disebut makhluk karena dia berupa jisim, sehingga orang yang beribadah kepada jisim maka dia musyrik dengan *ijmā'* para ulama *salaf* dan *khalaf*, baik yang disembah tersebut *jisim kathīf* seperti gunung atau *laṭīf* seperti udara dan air, jisim yang gelap seperti kegelapan, maupun yang bercahaya seperti matahari, bulan dan bintang, jisim yang besar seperti *al-arsh*, *al-kursiy* dan langit atau kecil seperti *dharrah*, *al-habā'*, *jisim* yang padat seperti batu atau binatang seperti manusia.[67]

Barang siapa yang menafikan sifat jisim dari Allah maka dia akan menafikan sifat keanggotaan badan, daging dan urat saraf. *Al-Yad* memiliki makna yang bukan merupakan jism dan sifat jisim, apabila seseorang tidak mengetahui maknanya dan tidak memahami hakekatnya maka pada dasarnya

[66] Ibid., 3/209.
[67] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang tidak dibebankan untuk mengetahuinya. Mengetahui *ta'wīl* dan maknanya tidak wajib kepadanya, tetapi wajib baginya untuk tidak membahasnya secara mendalam.[68]

Penjelasan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam mencontohkan sikap *salaf* terhadap ayat *mutashabihāt* terlihat kontradiksi dengan pernyataan dia sebelumnya. Dalam contoh yang dikemukakan ada *ta'wīl*, sementara sebelumnya ia menegaskan bahwa para *salaf* dalam menyikapi ayat *mutashābihāt* itu *al-imsāk*, yang salah satu pengertiannya menahan diri dari *ta'wīl*.

Memaknai *al-yad* dengan selain anggota badan adalah *ta'wīl*, meskipun tanpa menentukan makna lain. Jenis *ta'wīl* seperti ini disebut *ta'wīl ijmālī* yang oleh sebagian ulama disebut dengan *tafwīḍ*.

Dalam tataran ide sebenarnya tidak ada perbedaan pandangan antara Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah dengan kelompok yang mengklaim dirinya sebagai *ahl al-athar*. Pertama, kedua kelompok ini mensucikan Allah dari *tashbīh* dan *tajsīm*. Kedua, dua kelompok ini sama-sama menetapkan sifat Allah dan tidak mendukung paham *ta'ṭīl* yang dianut oleh Mu'tazilah.

Namun dalam tataran praktik, keduanya berbeda. Untuk menghindari *tashbīh* dan *tajsīm*, Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah tidak memaknai ayat *mutashābihat* dengan makna *ẓāhir*-nya (*ta'wīl*). Sedangkan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan Wahhabi meskipun dalam tataran konsep berpegang pada *tafwīḍ* dan menolak *ta'wīl*, namun dalam tataran praktis tetap berpegang

[68] Ibid., 3/209

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada makna *ẓāhir*-nya. Inkonsistensi mereka terlihat dengan jelas, ketika mereka memaknai ayat-ayat *mutashābihat*.

Fanatisme Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap *madhhab* '*salafiyyah*' menjadikannya tidak konsisten dengan pendapatnya. Pada dasarnya dalam masalah ini dia cenderung pada Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah, namun dia masih mendukung dan membela Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) yang secara jelas dalam tataran praktis tidak berpegang pada *tafwīḍ*.

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebutkan, sebenarnya semua kelompok umat Islam yang berbeda pendapat dalam memahami *naṣ* itu beriman dan mengagungkan *naṣ* tersebut. Tetapi sebagian mengunggulkan sisi *tanzīh*-nya sehingga berakhir dengan *ta'ṭīl* (menafikan sifat Allah), dan sebagian terlalu berpegang pada lahirriyah *naṣ* tersebut sehingga dalam praktiknya jatuh pada *tashbīh* (penyerupaan Allah dengan makhluk), seakan-akan dalam al-Qur`ān dan sunnah itu tidak ada *majāz* dan *kināyah*, padahal mereka sudah mengetahui bahwa selain *ism al-Jalālah* telah dipergunakan sebelum turunnya al-Qur`ān untuk mengungkapkan sesuatu yang berkaitan dengan makhluk. Dua kelompok yang berseberangan tersebut sebenarnya sama-sama bermaksud mengagungkan Tuhan dan menutup kemungkinan berbicara tentang dzat dan sifat Allah tanpa haq. Kelompok pertama takut pada *ta'ṭīl* apabila melakukan *ta'wīl* dan kelompok kedua takut jatuh pada *tashbīh* dan menutup kemungkinan mensifati Allah dengan sifat yang tidak layak bagi-Nya. Niat dari kedua kelompok ini adalah baik sebagaimana

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijelaskan oleh al-Shaikh al-Jisr al-Ṭarābulsī (w.1353 H/1934 M) ketika menjelaskan *Sharh al-Sanūsiyah* dan *al-Jauharah*.[69]

Namun mereka yang menyimpang dengan sebab *ta'wīl* sangat banyak, sehingga beberapa kelompok telah keluar dari agama, sebagian telah keluar dari agama *ẓāhir* dan batin dan sebagian hanya secara batin saja. Seperti kelompok Batiniyah yang meninggalkan rukun Islam seperti shalat, zakat, haji dan puasa, dengan anggapan bahwa perbuatan-perbuatan tersebut memiliki makna selain yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya serta telah disepakati oleh seluruh umat Islam. Contoh *gulāt al-ṣūfiyah* yang melakukan *ta'wīl* di luar batas akal, *naql* dan kaidah bahasa. Mereka mengklaim, telah melihat Allah dengan mata kepala dalam segala bentuk dan seakan-akan mereka ber-*talaqqi* (belajar) secara langsung kepada Allah seperti para nabi. Di antara mereka ada yang mengklaim telah diangkat *taklīf* dari sebagian orang yang sudah sampai pada derajat *maqām ma'rifah*. Bahkan sebagian mereka ada yang berkeyakinan *wahdatul wujūd* dan mengklaim ketuhanan untuk manusia, sapi, batu dan lainnya. Mereka melegalkan akidahnya ini dengan beberapa ayat dan hadis dengan berbagai macam *ta'wīl*.[70]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) kelompok *ẓāhiriyah* yang disebut dengan *ghulāt al-Ḥanābilah* adalah umat Islam yang paling kuat imannya dan paling benar Islamnya. Tuduhan *tashbīh* dan *tamthīl* yang dialamatkan kepada mereka adalah kedzaliman, tuduhan itu muncul

[69] Ibid., 9/131.
[70] Ibid., 9/132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebabkan oleh fanatik *madhhab*.[71] Apabila mereka menetapkan semua sifat yang telah Allah tetapkan untuk dzat-Nya dalam al-Qur`ān dan telah ditetapkan oleh Rasul-Nya dalam hadis yang *ṣahīh*, mereka menyerahkan tata caranya kepada Allah sebagai bentuk pengakuan bahwa akal mereka tidak mampu untuk mengetahuinya secara detail, apakah logis jika mereka menetapkan sesuatu yang telah Allah nafikan dari Dzat-Nya bahwa tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Allah, baik dari satu segi maupun semua segi (Q.S al-Shūrā:11). Fanatisme kelompok yang menjunjung teori ilmu kalām, baik Mu'tazilah maupun Ash'ariyah mencela kelompok yang menetapkan sifat-sifat yang telah Allah tetapkan dalam al-Qur`ān dan sunnah seperti *uluw*-nya Allah atas makhluk-Nya, *istiwā'* Allah di atas Arsh, turun ke langit dunia dan seterusnya yang disertai dengan *naṣ* tentang *tanzīh*. Semua itu sifat-sifat yang dinisbatkan kepada makhluk juga kepada Allah dengan menafikan *tashbīh*. Menurut ahli *ta'wīl*, dosa mereka adalah tidak mau menggunakan teori-teori pemikiran ini untuk men-*ta'wīl* nas-nas di atas. Padahal Allah tidak membebankan kepada seorangpun untuk menggunakan teori filsafat. Allah membebankan mereka untuk beriman dengan semua yang dibawa oleh Rasulullah.

Dasar agama yang dibawa oleh seluruh para Rasul adalah beribadah hanya kepada Allah dan tidak mensekutukan-Nya dengan sesuatu, beribadah kepada-Nya dengan menjalankan syariat yang telah Allah tetapkan, bukan dengan selain syariat Allah. Karena tidak ada seorangpun yang boleh membuat

[71] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syariat dalam agama tanpa izin Allah *ta'ālā*. Allah *ta'ālā* telah membuat syariat ini untuk semua umat. Sementara filsafat ilmu kalām itu adalah sebuah teori pemikiran yang rumit dan hanya dapat dipelajari oleh orang-orang tertentu yang cerdas saja, sehingga menjadikan mereka berselisih dan berpecah belah. Mereka telah bermaksiat kepada Allah, sebab Allah telah melarang berpecah belah dalam agama. Bagaimana bisa orang yang berakal dapat mengatakan bahwa semua orang Islam dituntut untuk itu?, jika kebenaran iman itu tergantung pada filsafat ilmu kalām, lalu berapa jumlah orang-orang beriman dari umat ini?. Jika kebenaran itu hanya satu yaitu yang mereka katakan lalu berapa jumlah *ahl al-haq*?[72]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) metodologi yang dipegang oleh generasi *salaf* pada awal Islam itu sangat mudah dan sederhana, sebagaimana Allah dan Rasul mensifati agama ini. Pada generasi awal seluruh umat Islam mensifati Allah dengan seluruh sifat yang Allah sifatkan pada dzat-Nya dalam al-Qur`ān dan melalui lisan Rasul-Nya, tanpa menyerupakan-Nya dengan sesuatupun dari makhluk-Nya, dan tanpa filsafat ilmu kalām yang sama sekali tidak disyariatkan oleh Allah *ta'ālā*. Karena itulah seluruh ulama *salaf* mengingkari ilmu kalām dan menganggapnya sebagai *bid'ah sayyi`ah*.

Orang-orang yang mendalami ilmu kalām, beranggapan bahwa dengan ilmu itu mereka akan dapat membatalkan bid'ah dan menghilangkan *shubuhāt* dalam agama. Mereka ingin menghilangkan *khilāf*, tetapi justru mereka menambah *khilāf* dan perpecahan. Sehingga mayoritas mereka beranggapan

[72] Ibid., 9/133.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akidah yang benar itu tidak dapat diketahui kecuali dengan ilmu kalām. Padahal tidak ada keselamatan bagi umat Islam dalam agama dan dunia kecuali dengan merujuk kepada agama yang murni, sebagaimana yang dipegangi oleh generasi *salaf*. Dalam urusan dunia harus merujuk kepada hal-hal yang telah ditetapkan oleh ilmu pengetahuan dan hipotesis-hipotesis modern. Mereka harus membuang jauh-jauh semua sebab dan kitab-kitab yang hanya menimbulkan perbedaan pendapat dan perpecahan. Menurut Riḍā (w.1354 H/1935 M) hanya dengan cara seperti inilah maka bahaya perbedaan *madhhab* dalam ushul dan *furū'* itu bisa hilang, semua akan kembali kepada persatuan agama dan persaudaraan sesama muslim. Sehingga semua memperoleh kebahagian dunia dan akhirat, sebagaimana tujuan agama ini disayariatkan.[73]

Kritik Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap ilmu kalām kontradiktif dengan tulisan Abduh sendiri dalam kitab *Risālah al-Tawhīd*. Dalam kitab tersebut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) secara khusus menulis tema ilmu kalām. Dalam kitab tersebut terlihat secara jelas bahwa Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) sangat menguasai ilmu kalām. Istilah-istilah ilmu kalām ia kuasai dengan sangat baik. Dalam pendahuluan kitab tersebut, ia menuturkan bahwa ilmu kalām adalah nama lain dari ilmu tawhid. Penamaan itu menurutnya, karena masalah yang paling masyhur dan banyak menimbulkan perbedaan pendapat di antara ulama-ulama abad pertama adalah kalam Allah.[74]

---

[73] Ibid., 9/133.
[74] Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawhīd*, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abduh (w.1323 H/1905 M) juga memberi alasan penamaan tersebut, menurutnya karena dalam memberikan dalil tentang pokok agama, ia lebih menyerupai logika (mantiq), sebagaimana yang biasa dilalui oleh kelompok rasionalis dalam menjelaskan argumentasi dari pendiriannya.[75]

Generalisasi Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bahwa ulama *salaf* mencela ilmu kalām juga tidak tepat. Karena faktanya pencetus ilmu kalām Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah juga berasal dari generasi *salaf*. Abu Ḥanifah (w.150 H/ 767 M) bahkan menulis lima kitab tentang ilmu kalām. Kitab-kitab tersebut adalah *al-Fiqh al-Akbar, al-Fiqh al-Absaṭ, al-Risālah, al-Ālim wa al-Muta'allim, al-Waṣiyyah*. Al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M) juga menulis kitab dalam ilmu kalām, yaitu kitab *al-Qiyās* dan *al-Radd 'ala al-Barāhimah*. Al-Bukhārī (w.256 H/870 M) menulis kitab dalam ilmu kalām berjudul *Khalqu Af'āl al-'Ibād*, kitab bantahan terhadap kelompok *Qadariyah*.

Al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M) suatu ketika berbicara secara detail tentang tema ilmu kalām. Sehingga membuat kagum para muridnya, dan mempertanyakan alasan al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M) mengkaji ilmu kalām. Ia menegaskan bahwa ia telah menguasai ilmu kalām sebelum menguasai ilmu fiqih.[76]

Ilmu kalām yang dicela oleh generasi *salaf* bukan seluruh ilmu kalām, tetapi ilmu kalām yang dipelajari oleh Mu'tazilah. Ibnu Asākir (w.571 H/1176 M) dalam *Tabyīn Kadhib al-Muftarī* menjelaskan bahwa ilmu kalām yang

[75] Ibid.
[76] Qism al-Abhāth wa al-Dirāsat al-Islāmiyah Jam'iyyah al-Mashārī' al-Khairiyyah al-Islāmiyyah, *al-Tibyān fi al-Radd 'alā Man dhamma 'ilm al-Kalām* (Bairut: Dār al-Mashārī', 1999), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

madhmūm (tercela) adalah ilmu kalām yang dipelajari oleh *ahl al-hawa* dan *ahl al-bid'ah* yang tercela, sedangkan ilmu kalām yang sesuai dengan al-Kitāb dan al-sunnah yang menjelaskan hakikat *uṣūl* ketika muncul fitnah adalah *mahmud* (terpuji) menurut para ulama.[77]

2) Tafsir Ayat Sifat *Mutashābihāt*

Dalam *Risālah al-Tawhīd* Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menegaskan bahwa Allah itu ada dan memilik sifat-sifat yang sempurna. Ia menjelaskan bahwa yang wajib diimani, Dzat Allah itu ada dan tidak menyerupai apa yang ada di alam semesta ini. Ia *azalī*, abadi, hidup, mengetahui, berkehendak, kuasa, esa (tidak ada sekutu bagi-Nya) dalam segala hal, baik dalam kesempurnaan sifat-sifat-Nya dan dalam menciptakan segala makhluk-Nya. Dia berfirman, mendengar, dan sifat-sifat lain seperti yang telah diterangkan oleh syara'.[78]

Namun berdasarkan hasil penelitian Harun Nasution (w.1998 M), Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berpemikiran sama dengan Mu'tazilah dalam menafikan sifat Allah.[79] Harun Nasution (w.1998 M) berpendapat bahwa Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) cenderung kepada konsep peniadaan sifat Tuhan, sungguhpun dalam *Risālah al-Tawhīd* ia berbicara tentang sifat-sifat Tuhan. Argumen Harun Nasution (w.1998 M), Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dalam *Risālah al-Tawhīd* tidak membahas apakah sifat itu esensi atau lain dari esensi Tuhan dan tidak membicarakan apakah sifat

[77] Ibn Asākir, *Tabyīn Kadhibi al-Muftarī*, 77.
[78] Abduh, *Risālah al-Tawhīd*, 38.
[79] Nasution, *Muḥammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, 71-74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu kekal atau tidak kekal. Sehingga menurut Harun, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak berbicara tentang sifat dalam risalah tersebut.[80]

Menurut Rif'at Syauqi kesimpulan bahwa Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) berpandangan sama dengan Mu'tazilah dalam masalah sifat Allah tidak diperoleh dari pernyataan yang tegas dari Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), namun dari kritiknya terhadap kelompok al-Ash'ariyah yang dikenal sebagai kelompok *muthbit al-ṣifah* (menetapkan sifat bagi Allah). Menurutnya, menetapkan sifat bagi Allah berarti meyakini bahwa Allah itu butuh kepada yang lain, yaitu sifat.[81]

Perbedaan pandangan tentang Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terkait masalah sifat Allah merupakan sesuatu yang wajar. Karena ia seorang pemikir independen yang tidak mengikat diri dengan *madhhab* tertentu, termasuk dalam permasalahan akidah. Ketika ia menguraikan sifat-sifat Allah dalam kitab *Risālah al-Tawhīd* ia adalah seorang Ash'ari sejati. Namun ketika ia mengkritik Asy'ari tentang konsep *la hiya huwa wala hiya ghairuhu* (sifat Allah itu bukan esensi Allah dan juga bukan selain esensi Allah), Abduh adalah seorang Mu'tazilah.[82]

Para ulama Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah bersepakat bahwa Allah memiliki sifat. Kayakinan ini berdasarkan *sabab al-nuzūl* dari surat al-Ikhlās. Orang-orang Yahūdi datang kepada Rasulullah, mereka berkata: "Wahai Muḥammad tunjukkan sifat Tuhanmu kepada kami!". Kemudian turun surat al-

[80] Ibid., 74.
[81] Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadah* (Jakarta: Paramadina, 2002), 135.
[82] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ikhlāṣ menjawab permintaan orang-orang Yahūdi tersebut. Setelah membacakan surat al-Ikhlāṣ, Rasulullah bersabda: “Ini adalah sifat Tuhanku”.[83]

Namun Ahl al-Sunnah juga berbeda dengan Mushabbihah. Menurut Ahl al-Sunnah, sifat Allah berbeda dengan sifat makhluk. Sifat-sifat Allah seluruhnya *azaliyah abadiyah*. Kesimpulan ini dibangun di dasarkan pada sebuah logika bahwa karena Dzat Allah adalah *Azalī* (tidak bermula), maka sifat-sifat-Nya pasti (*wajib*) *Azali*, mengingat kebaharuan sifat suatu dzat mengharuskan kebaharuan dzat tersebut.

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak sepakat diskusi tentang sifat Allah lebih dari batas kemampuan akal. Seperti pembahasan tentang apakah sifat-sifat Allah itu merupakan tambahan dari Dzat, apakah kalām Allah merupakan sifat yang lain dari sifat yang diterangkan dalam kitab suci?, apakah sifat mendengar dan mengetahui itu lain dari segala yang dapat mendengar dan melihat?. Karena diskusi semacam itu selain tidak akan mendapatkan titik temu, juga terbukti telah menyebabkan pertengkaran dalam beberapa *madhhab*.

Penolakan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terhadap diskusi tentang sifat Allah melebihi batas kemampuan akal dapat dimengerti. Namun ketika Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) memberikan contoh tentang hubungan sifat dan dzat sebenarnya tidak ada alasan untuk menghindarinya. Sebab kekeliruan dalam masalah ini akan berakibat fatal terhadap akidah umat Islam. Mu’tazilah gagal dalam memahami hubungan dzat dan sifat sehingga

[83] Jamīl Ḥalīm al-Ḥusaini, *Jawāhir al-Aimmah Fi Tafsīr Juz Amma* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2014), 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka terjerumus pada paham *ta'ṭīl*; menafikan sifat Allah. Sementara Mushabbihah meyakini bahwa sifat Allah adalah selain dzat Allah, sehingga mereka jatuh pada *tashbīh*; menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya.

Konsep Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang sifat Allah ini perlu ditelusuri konsistensinya dalam penafsiran ayat sifat dalam tafsir *al-Manār*, khususnya pada penafsiran ayat-ayat sifat *mutashābihāt*.

a) Tafsir ayat-ayat *mutashābihat* yang mengindikasikan Allah itu jisim

Umat Islam bersepakat bahwa Allah tidak serupa dengan makhluk-Nya. Ia bukan jisim dan tidak boleh disifati dengan sifat jisim. Ṭāriq Muḥammad Najīb Lahhām secara lugas mengeksplorasi perkataan para ulama *salaf* dan *khalaf* tentang kesucian Allah dari jisim serta kekufuran *mujassim* (orang yang meyakini bahwa Allah itu jisim). Di antara perkataan ulama yang ia kutip adalah perkataan Ali bin Abi Ṭālib dalam kitab *Najm al-Muhtadī*, bahwa ketika kiamat telah dekat, manusia akan kembali menjadi kafir, disebabkan mereka mensifati Allah dengan jisim dan anggota badan.[84]

Jamīl Ḥalīm al-Ḥusainī menegaskan adanya konsensus tentang kekufuran *al-mujassim*. Ia mengutip perkataan Ibnu Ḥajar al-Haitami (w.974 H/1567 M) dalam *al-Minhāj al-Qawīm* bahwa al-Qarafiy (w.684 H/1285 M) meriwayatkan dari al-Shāfi'ī (w.204 H/ 820 M), Mālik (w. 179 H/795 M), Aḥmad bin Ḥanbal (w.241 H/855 M) dan Abu Ḥanifah (w.150 H/ 767 M)

[84] Ṭāriq Muhammad Najīb Al-Lahhām, *Allah Laisa Jisman* (Bairut: Dār al Mashārī', 2016), 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang kekufuran orang yang meyakini bahwa Allah itu berada pada arah tertentu dan berupa jisim.[85]

Di dalam al-Qur`ān ditemukan beberapa ayat yang mengindikasikan *tajsīm*, bahwa Allah memiliki tangan, mata dan muka, serta berada pada suatu tempat dan arah tertentu. Rif'at Syauqi dalam disertasinya berkesimpulan bahwa dalam memahami ayat-ayat *mutashābihat* yang menggambarkan seolah-olah Allah memiliki sifat-sifat *jasmaniyah*, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tidak mengakui adanya sifat-sifat itu pada Tuhan yang bersifat *immateri*. Dari sini menurutnya, ia tidak memahami ayat-ayat sifat *mutashābihāt* secara tekstual tetapi dengan *ta'wīl*.[86]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berpendapat bahwa semua ayat yang mengindikasikan Allah memiliki sifat *jasmaniyah* adalah sifat *zāidah* (sifat tersendiri) bagi Allah. Sementara mayoritas ulama berpendapat bahwa itu adalah *majāz*. *Al-istiwā', al-yad, al-wajh dan al-'ain* adalah *majāz* yang tidak dapat dimaknai secara *ẓahir*-nya. *Al-istiwā'* adalah *majāz* dari *al-istila'* (menguasai) atau perumpamaan dan gambaran terhadap keagungan Allah *ta'ālā*. *Al-Yad* adalah *majāz* dari kekuasaan *(al-qudrah)*, *al-wajh* adalah *majāz* dari *al-wujūd* (ada), *al-'ain* adalah *majāz* dari *al-Baṣar* (penglihatan).[87]

Tujuan memaknai sifat-sifat itu sebagai *majāz* adalah untuk menolak secara cepat anggapan *tashbīh* (menyerupakan Allah dengan makhluk) dan

---

[85] Jamīl Ḥalīm, *Naql al-Ijmā' al-Ḥāsim Fi Bayān Hukm al-Jahwī Wa al-Mujassim* (Bairut: Dār al-Mashārī', 2013), 392.
[86]Rif'at, *Rasionalitas Tafsir Muḥammad Abduh*, 130.
[87] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tajsīm (meyakini bahwa Allah itu jisim), jika tidak demikian itu adalah sebuah bentuk perumpamaan dan gambaran.[88]

Pendapat Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sebenarnya tidak kontradiksi dengan pendapat mayoritas umat Islam. Sehingga tidak tepat apabila Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membedakannya. Ketika mayoritas umat Islam membaca ayat-ayat tersebut sebagai *majāz (ta'wīl)* tidak berarti menafikan sifat-sifat Allah yang disebutkan oleh ayat-ayat tersebut.

Ahl al-Sunnah mengatakan, Allah itu memiliki sifat *al-yad, al-wajh, al-'ain, al-istiwā'* dan seterusnya. Sifat-sifat ini disebut dengan sifat *khabariyah* atau *sam'iyyah*. Namun sifat-sifat tersebut tidak dimaknai secara *ẓāhir*nya, karena makna *ẓāhir*-nya mengandung makna *tashbīh*. Dalam hal ini, mayoritas ulama *salaf* tidak menentukan maknanya dengan makna tertentu *(ta'wīl ijmālī)*, sedangkan mayoritas ulama *khalaf* menentukan maknanya dengan makna tertentu *(ta'wīl tafṣīliy)*.

Pernyataan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bahwa Abduh dan dirinya tidak memahami ayat-ayat tersebut secara *majāz* perlu dibuktikan dengan melihat penafsiran-penafsiran keduanya dalam tafsir *al-Manār* terhadap ayat-ayat tersebut.

1) Q.S al-Māidah: 64

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاه مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء

[88] Ibid., 3/198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dan orang-orang Yahūdi berkata, "tangan Allah terbelenggu", sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan mereka dilaknat disebabkan oleh apa yang telah mereka katakana, padahal Allah itu dermawan, Dia memberi rizki sebagaimana Dia kehendaki.[89]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa makna *yadāhu mabsuṭatāni*, Allah adalah Dzat yang mempunyai sifat kedermawanan yang sempurna dan menyeluruh. Sifat ini digambarkan dengan membeberkan kedua tangan, karena orang yang sangat dermawan apabila ingin memberikan sesuatu maka dia akan memberikannya dengan dua tangannya. Ayat ini merupakan bantahan terhadap orang-orang kafir yang mensifati Allah dengan dzat yang sangat bakhil.[90] Namun Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) juga menegaskan bahwa ia mendukung pendapat yang menetapkan sifat dan mencela serta mengkriktik ahli *ta'wīl* yang menafikan sifat Allah.[91]

Inkonsistensi terlihat dengan jelas dalam pernyataan di atas. Pada awalnya dia men-*ta'wīl* ayat tersebut, namun kemudian dia menegaskan bahwa ia mencela ahli *takwīl* yang menafikan sifat Allah. Padahal dalam pandangan Riḍā setiap *ta'wīl* adalah *ta'ṭīl* (menafikan sifat). Posisi Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam hal ini sangat kabur.

Al-yad secara bahasa memiliki beberapa makna. *Ahl al-bayān* mengatakan bahwa sebagian makna *al-yad* adalah *haqīqah* dan sebagian *majāz* atau *kināyah*. *Al-yad* disebut untuk makna anggota badan dan juga disebut untuk makna *al-ni'mah, al-qudrah, al-milk* dan *al-taṣarruf* serta lainnya. *Ahl*

---

[89] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 158.
[90] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/455.
[91] Ibid., 6/455.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-ta'wīl berpendapat, ayat ini wajib untuk di-*ta'wīl*-kan. Karena *al-yad* dengan makna anggota badan di antara hal yang mustahil bagi Allah. Sebagian *ahl al-tafwīḍ* mengatakan; kita tetapkan *al-yad* bagi Allah dan kita sucikan Allah dari menyerupai manusia.[92]

Penafsiran Ibnu Abbas (w. 68 H/687 M) terhadap ayat tersebut menunjukkan bahwa *al-yad* tidak diperselisihkan oleh para ulama *salaf* dan *khalaf* dalam masalah *al-ta'wīl* dan *al-tafwīḍ*. Karena penggunaan *ghil al-yad* dengan makna *al-bukhl* dan membeberkan *al-yad* maknanya dermawan itu sudah dikenal dalam bahasa. Di antaranya firman Allah *ta'ālā* (Q.S al-Isrā: 29):

وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

> Dan janganlah engkau jadikan tangan-tangan terbelenggu pada lehermu dan jangan pula engkau terlalu mengulurkannya (sangat pemurah) nanti kamu menjadi tercela dan menyesal.[93]

Tidak seorangpun yang memahami bahasa arab, bahwa ini mengeluarkan *lafaẓ* dari *ẓāhir*nya yang disebut dengan *ta'wīl*.[94]

Terlihat dengan jelas bahwa Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengindikasikan Allah memiliki anggota badan menggunakan metode *ta'wīl*. Ini sekaligus membantah pernyataan Riḍā sebelumnya yang lebih cenderung pada *tafwīḍ* dan mencela *ta'wīl*.

---

[92] Ibid., 6/453-454.
[93] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 387.
[94] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Q.S al-Baqarah: 115

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

> Dan milik Allah timur dan barat. Kemanapun kamu menghadap disanalah *wajh* Allah, sungguh, Allah Maha Luas dan Maha Mengetahui.[95]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, makna *wajh* dalam ayat di atas adalah tempat menghadap dalam shalat *(qiblat)*. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan bahwa orang yang beribadah seharusnya menghadap wajah yang disembahnya. Namun karena Allah maha suci dari benda dan arah maka menghadap Dia dengan makna ini *mustahil*. Sehingga syara' memerintahkan kepada manusia untuk menghadap tempat tertentu dalam ibadah mereka kepada Allah. Allah menjadikan menghadap tempat itu seperti menghadap *wajh Allāh ta'ālā*.[96]

Dalam penafsiran ayat tersebut, al-Rāzi (w.606 H/1210 M) menjelaskan, diriwayatkan dari seluruh sahabat dan tabi'īn bahwa ayat ini diturunkan tentang seorang musafir yang menjalankan shalat sunnah di atas kendaraan. Ayat tersebut memberikan penjelasan bahwa kemanapun dia menghadap maka arah itu adalah kiblat dia dalam shalat.[97]

Jamīl Ḥalīm menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *wajh Allah* dalam ayat tersebut bukan muka yang merupakan anggota badan. Karena seandainya berupa anggota badan niscaya Allah serupa dengan manusia. Orang

---

[95] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 22-23.
[96] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1/434.
[97] Muhammad al-Rāzi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib* (Bairut: Dār al-Fikir,1990), 4/18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang meyakini Allah memiliki anggota badan, ia telah mensifati Allah dengan sifat jisim, dan hukumnya kufur berdasarkan kesepakatan para ulama *salaf* dan *khalaf*.[98]

Pemaknaan *wajh* Allah dengan *kiblat* adalah *ta'wīl*. Sebab makna *ẓāhir* dari *wajh* adalah muka yang merupakan anggota badan. *Ta'wīl* yang dilakukan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) kontradiktif dengan statemen dia sendiri, bahwa ia tidak men-*ta'wīl* ayat-ayat sifat yang berindikasi *tajsīm*.

b) Tafsir ayat-ayat *mutashābihat* yang mengindikasikan Allah bertempat

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) telah menegaskan dalam *Risālah al-Tawhīd* bahwa Allah ada tanpa tempat. Dalam masalah ini ia sependapat dengan Ash'ariyah. Abu al-Ḥasan al-Ash'ari (w.324 H/936 M) berkata:

إِنَّ اللهَ لاَ مَكَانَ لَهُ

Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat.[99]

Logika yang digunakan adalah logika Ali ibn Abi Ṭālib (w. 40 H/661 M):

كَانَ اللهُ وَلاَ مَكَانَ وَهُوَ اْلآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ

Allah ada (pada azal) dan belum ada tempat dan Dia (Allah) sekarang (setelah menciptakan tempat) tetap seperti semula ada tanpa tempat.[100]

Abu al-Muẓaffar al-Asfarāyinī (w.471 H/1078 M) meriwayatkan bahwa Ali bin Abi Ṭālib berkata:

---

[98] Jamīl Ḥalīm al-Ḥusainī, *al-Furqān fi Tasḥīḥi ma Ḥurrifa tafsīruhu min āyāti al-Qur'ān* (Bairut: Dār al-Mashari', 2013), 44.
[99] Abu Bakr Ahmad ibn al-Ḥusain al-Bayhaqī, *al-Asmā' Wa al-Ṣifāt* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 442.
[100] Al-Baghdadī, *al-Farqu Baīn al-Firaq*, 333.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِنَّ الَّذِيْ أَيَّنَ الْأَيْنَ لاَ يُقَالُ لَهُ أَيْنَ وَإِنَّ الَّذِيْ كَيَّفَ الْكَيْفَ لاَ يُقَالُ لَهُ كَيْفَ

> Sesungguhnya yang menciptakan aina (tempat) tidak boleh dikatakan baginya dimana (pertanyaan tentang tempat), dan yangmenciptakan kayfa (sifat-sifat makhluk) tidak boleh dikatakan baginya bagaimana.[101]

Di dalam al-Qur`ān ditemukan beberapa ayat yang mengindikasikan bahwa Allah itu bertempat. Sebagian ayat-ayat tersebut mengindikasikan Allah bersemayam di atas Arsh, sebagian mengindikasikan Allah bertempat di atas langit, sebagian mengindikasikan Allah ada di bumi dan sebagian mengindikasikan Allah bertempat di mana-mana. Konsistensi Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam akidah *tanzīh* diuji dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.

1) **Tafsir Ayat *Mutashabihāt* yang Mengindikasikan Allah ada di mana-mana**

Di dalam al-Qur`ān ditemukan beberapa ayat *mutashābihat* yang mengindikasikan Allah ada di mana-mana. Di antaranya adalah Q.S al-Baqarah: 19, Allah *ta'ālā* berfirman:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ

> Atau seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit, yang disertai kegelapan, petir dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya, (menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang kafir.[102]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) men-*ta'wīl* ayat ini, Allah mengetahui rahasia orang-orang kafir dan mengetahui apa yang ada dalam

[101] Abu Muẓaffar al-Asfarāyīnī, *al-Tabṣīr fi al-Dīn*, (Bairut: Dār al-Fikr, t.th), 98.
[102] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hati mereka, dan Allah Maha Kuasa untuk menyiksa mereka dimanapun mereka berada.[103] Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menambahkan bahwa *al-ihāṭah* dalam ayat ini adalah *ihaṭah al-qudrah*, orang kafir yang tidak dimatikan oleh Allah dengan petir maka Allah mematikannya dengan sebab lain, sebab-sebab kematian bisa berbeda-beda tetapi kematian tetap sama.[104]

Ayat al-Qur`ān lainnya yang mengindikasikan Allah bertempat di mana-mana adalah Q.S al-Anfāl: 47 Allah *ta'ālā* berfirman:

وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاء النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

> Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang keluar dari kampong halamannya dengan rasa angkuh dan ingin dipuji orang (riya) serta menghalang-halangi orang dari jalan Allah. Allah (imunya) meliput segala yang mereka lakukan.[105]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) men*ta'wīl*-kan ayat ini dengan ilmu dan sultan (kekuasaan), yakni Allah mengetahui apa yang mereka lakukan dan Allah berkuasa untuk membalas perbuatan mereka di dunia dan akhirat berdasarkan sunnahnya.[106]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa *al-ihāṭah* ada dua macam; *iḥātah ilmu* dan *ihatah qudrah*. *Iḥāṭah* dalam ayat ini adalah *iḥātah ilmu*, karena berkaitan dengan perbuatan. Dan ini termasuk *majāz* yang ada dalam al-Qur`ān.

---

[103] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 1/177-178.
[104] Ibid., 1/178.
[105] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 247.
[106] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 10/27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat lain yang mengindikasikan bahwa Allah ada di mana-mana adalah Q.S al-Baqarah: 186, Allah *ta'ālā* berfirman:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

> Dan apabila hamba-hambaku bertanya kepadamu (Muḥammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan ornag yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Hendaklah mereka itu memenuhi (perintah)Ku dan beriman kepada-Ku, agar mereka memperoleh kebenaran.[107]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan bahwa ayat di atas adalah perintah beriman bahwa Allah dekat dengan para hamba-Nya, tidak ada hijab/penghalang antara Allah dan para hamba-Nya. Tidak ada wali dan pemberi syafa'at yang menyampaikan do'a dan ibadah mereka kepada Allah. Tidak ada yang menyertai Allah dalam mengabulkan do'a mereka atau memberi pahala mereka. Sehingga para hamba harus hanya menghadap kepada-Nya secara ikhlas.[108]

Makna dekat dalam ayat tersebut menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah dekat dari segi ilmu, bahwa ilmu Allah meliputi segala sesuatu, Allah mendengar perkataan-perkataan manusia dan melihat perbuatan-perbuatan mereka. Dengan mengutip perkataan al-Baiḍāwī (w.685 H/1076 M), Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyatakan bahwa 'dekat' adalah perumpamaan dari kesempurnaan ilmu Allah terhadap perbuatan, perkataan dan kondisi manusia. Disebut perumpamaan karena

[107] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 36.
[108] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 2/167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekat dan jauh yang sebenarnya itu dari segi tempat, dan Allah disucikan dari bertempat pada suatu tempat.[109]

Selanjutnya di dalam al-Qur`ān didapati beberapa ayat al-Qur`ān yang *ẓāhir*-nya mengindikasikan bahwa Allah itu ada di bumi bersama manusia. Di antara ayat-ayat tersebut adalah Q.S al-Hadīd:4, al-Tawbah: 40 dan al-Naḥl: 128.

Dalam Q.S al-Tawbah: 40, Allah *ta'ālā* berfiman:

إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

> Jika kamu tidak menolongnya (Muḥammad), sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir mengusirnya (dari Makkah), sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, ketika itu dia berkata kepada sahabatnya, jangan engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita (pertolongannya)". Maka Allah menurunkan ketenangan kepadanya (Muḥammad) dan membantu dengan bala tentara (malaikat-malaikat) yang tidak terlihat olehmu, dan dia menjaidkan seruan orang-ornag kafir itu rendah. Dan firman Allah, itulah yang tinggi. Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.[110]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) men-*ta'wīl*, janganlah kamu bersedih, karena pertolongan, penjagaan, pemeliharaan, dukungan dan rahmat Allah bersama kita. Seseorang yang meyakini bahwa Allah menolong dan melindunginya maka dia tidak akan merasa sedih dan takut.[111]

---

[109] Ibid., 2/168.
[110] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 260-261.
[111] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 10/427.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ma'iyyah dalam Q.S al-Tawbah: 40 lebih tinggi dari *ma'iyyah* dalam Q.S al-Naḥl: 128.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ

Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat baik.[112]

Ma'iyyah dalam Q.S al-Naḥl: 128 ditujukan untuk sekelompok orang-orang yang bertaqwa yang menjauhi perkara-perkara yang wajib ditinggalkan dan *al-muḥsinīn* yaitu orang orang-orang melakukan perkara-perkara yang diwajibkan pada mereka. *Ma'iyyah* di sini disebabkan oleh sifat-sifat tertentu yang telah ditetapkan Allah untuk mendapatkan pertolongan dan perlindungan Allah. Sedangkan *ma'iyyah* dalam Q.S al-Tawbah: 40 ditujukan untuk pribadi nabi dan pribadi sahabatnya (Abu Bakr), bukan karena keduanya melakukan perbuatan-perbuatan tertentu.[113]

Dalam Q.S al-Ḥadīd: 4 Allah *ta'ālā* berfirman:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُم

Dan Dia bersama kamu (ilmunya) di mana saja kamu berada.[114]

Makna *ẓāhir* dari ayat ini, Allah bertempat di bumi bersama manusia. Namun Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebutkan *ta'wīl* al-Imam Aḥmad bin Ḥanbal (w.241 H) yang men-*ta'wīl*-kan ayat tersebut dengan ilmu.[115] Menurutnya *ta'wīl* ini dilakukan oleh beliau karena dasar akidah

[112] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 382.
[113] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 10/427.
[114] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 787.
[115]Rida, *Tafsīr al-Manār*, 9/126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam adalah meyakini bahwa Allah berbeda dengan makhluk-Nya baik dalam dzat, sifat atau perbuatan-Nya.

2) **Tafsir Ayat *Mutashābihāt* yang Mengindikasikan Allah ada di atas Arsh**

Di dalam al-Qur'ān terdapat beberapa ayat yang mengindikasikan bahwa Allah bertempat di atas Arsh. Di antara ayat yang dibahas dalam tafsir al-Manār adalah Q.S al-A'rāf: 54 dan Q.S Yūnus: 3.

a) **Q.S al-A'rāf: 54**

Allah *ta'ālā* berfirman:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤)

Sungguh Tuhanmu (adalah) Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia istiwa' 'ala al-Arsh. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat. (Dia ciptakan) matahari, bulan dan bintang-bintang tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah! Segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya. Maha suci Allah, Tuhan seluruh alam.[116]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam menafsirkan firman Allah (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) mengatakan; kemudian Allah *subhānahū wataālā istawā 'ala al-'Arsh* setelah menciptakan alam semesta dengan *istiwā'* yang layak bagi-Nya. *Al-Arsh* pada dasarnya adalah sesuatu yang diberi atap, sebagaimana dikatakan oleh al-Rāghib. Arsh juga bisa berarti sekedup seorang perempuan

[116] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 211-212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tempat tidur seorang raja serta kursi resmi seorang raja dalam Pengadilan.[117]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak ada seorangpun sahabat nabi yang tidak mengetahui makna *istiwa'*-nya Tuhan *'ala al-Arsh*, disertai dengan pengetahuan mereka tentang kemahasucian Allah dari sifat-sifat manusia dan sifat makhluk lainnya. Aqidah *tanzīh* yang telah terbukti kebenarannya berdasarkan *naṣ* dan akal akan mencegah mereka untuk beranggapan bahwa dalam ungkapan *al-istiwa' ala al-Arsh* ada penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya. Kaidah yang mereka jadikan sebagai pedoman adalah beriman dengan sifat-sifat Allah yang menunjukkan kesempurnaan dengan mensucikan-Nya dari menyerupai makhluk. Allah *ta'āla* bersifatan dengan *raḥmah, maḥabbah, istawā 'ala al-Arsh* sesuai dengan sifat yang layak bagi-Nya, tidak dengan makna sifat makhluk.[118]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menuturkan perkataan Ummu Salamah *Umm al-Mukminīn* (w.30 H/650 M)[119] dari Ibnu Mardawaih (w.410 H/1019 M) dan al-Lalikaī (w.418 H/1027 M) dalam kitab al-Sunnah:

الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِيمَانٌ وَالْجُحُودُ بِهِ كُفْرٌ

Al-Kaif itu tidak masuk akal (mustahil) dan *istiwā'* itu sesuatu yang telah diketahui, mengakui adanya sifat *istiwā'* adalah keimanan dan ingkar terhadap sifat *al-istiwā'* adalah kekufuran.

Al-Lalikaī (w.418 H/1027 M) dalam kitab *al-Sunnah* dan al-Bayhaqī (w.458 H/1066 M) dalam kitab *al-Asmā' wa al-Ṣifāt*, menyebutkan bahwa Rabī'ah al-Ra`yi (136 H/753 M) -guru al-Imam Mālik- suatu ketika ditanya

[117] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 8/450-451.
[118] Ibid., 8/451.
[119] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang firman Allah ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ bagaimana *istiwā'* Allah?, ia menjawab:

الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ ، وَمِنَ اللهِ الرِّسَالَةُ ، وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ ، وَعَلَيْنَا التَّصْدِيقُ

> *Al-Istiwa'* itu tidak *majhul* (diketahui adanya dalam al-Qur'an) dan *al-kaif* (sifat makhluk) itu tidak masuk akal (mustahil), dari Allah risalah dan bagi Rasul untuk menyampaikannya dan wajib atas kita membenarkannya.

Al-Bayhaqi (w.458 H/1066 M) juga meriwayatkan bahwa Imam Malik (w. 179 H/795 M) ditanya dengan pertanyaan ini juga, sehingga beliau menjadi marah dan berkata:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ ، وَلَا يُقَالُ لَهُ كَيْفَ: " وَكَيْفَ " عَنْهُ مَرْفُوعٌ ، وَأَنْتَ رَجُلُ سُوءٍ صَاحِبُ بِدْعَةٍ .

> *Al-Raḥmān 'alā al-Arsh istawā* sebagaimana Allah mensifati dzat-Nya dan tidak dikatakan padanya *kaif* (sifat makhluk) dan *kaif* dari Allah itu mustahil, dan kamu adalah laki-laki buruk pelaku bid'ah.[120]

Uraian Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) di atas menjelaskan bahwa ia cenderung pada pendapat mayoritas salaf yang menggunakan metode *ta`wīl ijmālī* atau *tafwīd*, tidak memberi makna tertentu dan menyerahkan maknanya kepada Allah.

b) Q.S Yunus : 3

Allah *ta'ālā* berfirman:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣)

> Sesungguhnya Tuhan kamu Dialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia *istiwa' 'ala al-Arsh* untuk mengatur segala urusan. Tidak ada yang dapat memberi syafaat kecuali seteleh ada izin-Nya.

[120] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Itulah Allah, tuhanmu, maka sembahlah Dia. Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?.[121]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengemukakan, setelah Allah menciptakan langit dan bumi, Allah *istawā ‘ala Arshihī* dan menjadikan Arsh sebagai pusat *tadbīr* (pengaturan) alam semesta, dengan *istiwā’* yang layak dengan keagungan dan kemulian Allah, layak dengan kesucian dan kesempurnaan Allah. Allah mengatur alam semesta ini sesuai dengan ilmu dan hikmah-Nya. *Al-Istiwā ‘alā al-Arsh* setelah menciptakan langit dan bumi, Arsh adalah makhluk Allah sebelum terciptanya langit dan bumi.

Dari uraian di atas diketahui bahwa Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menggunakan metode mayoritas ulama salaf dalam memahami ayat *mutashābihāt*, yakni metode *tafwīd*. Namun ditemukan sebuah kejanggalan dari pernyataan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) di atas. Ia mengemukakan bahwa *istiwa’ Allah ‘ala al-Arsh* itu setelah terciptanya langit dan bumi. Pernyataan ini kontradiktif dengan konsep akidah *tanzīh* yang mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Karena pernyataan tersebut mengandung pengertian bahwa Allah itu berlaku bagi-Nya masa dan waktu, sebagaimana makhluk.

Sementara pendapat Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) tentang *istiwa’ Allah ‘ala al-Arsh* berbeda dengan pendapat Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mayoritas ulama berpendapat bahwa *al-Istiwā’* dalam Q.S Ṭāha: 5:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

[121] Departemen Agama, *Al-Qur’ān Dan Terjemahnya*, 279.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Yaitu) yang Maha Pengasih yang berkuasa atas Arsh.[122]

adalah *majāz* dari *al-istīla'* (menguasai) atau perumpamaan dan gambaran terhadap keagungan Allah *ta'ālā*.[123]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyampaikan bahwa makna *ẓāhir* yang ada dalam hati orang-orang yang menyerupakan Allah itu dinafikan dari Allah, karena sesungguhnya tidak ada sesuatupun yang menyerupai Allah, baik dari satu segi maupun semua segi, sebagaimana dijelaskan oleh Q.S al-Shūrā: 11.

Ḥasan al-Banā (w.1368 H/1949 M) sebagaimana dikutip oleh Jamīl Ḥalīm menegaskan, para ulama *salaf* dan *khalaf* tidak berbeda pendapat tentang larangan memaknai *al-istiwā'* dengan makna *ẓahir*-nya.[124]Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengutip perkataan Nu'aim bin Ḥammad al-Khuza'ī (w.228 H/843 M) guru al-Bukhārī (w. 256 H/870 H):

> Barang siapa yang menyerupakan Allah dengan makhluknya maka dia telah kufur dan barang siapa mengingkari sifat yang telah Allah tetapkan untuk dzat-Nya maka dia telah kufur. Tidak ada *tashbīh* dalam sifat yang telah Allah tetapkan. Barang siapa menetapkan sifat yang ada dalam *athar* yang *ṣarīh* dan hadis yang ṣahīh sesuai dengan sifat yang layak bagi keagungan Allah dan menafikan sifat kurang (sifat yang tidak layak) dari Allah maka dia telah menempuh jalan petunjuk.[125]

Dalam penafsiran ayat ini, tergambar jelas bahwa Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menggunakan *ta'wīl* dalam memahaminya. Perbedaannya, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) cenderung pada *ta'wīl tafṣīlī*, sedangkan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menggunakan *ta'wīl ijmālī* atau *tafwīḍ*.

---

[122] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 430.
[123] Rida, *Tafsīr al-Manār*, 3/176.
[124] Jamīl Ḥalīm, *al-Furqān fi Tashḥīḥi ma Ḥurrifa tafsīruhu min āyāti al-Qur'ān*, 238
[125] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/177.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c) Tafsir *ayat*-ayat *mutashābihat* yang mengindikasikan Allah memiliki sifat tercela

Dalam al-Qur`ān terdapat beberapa ayat al-Qur`ān yang mengindikasikan Allah memiliki sifat tercela yang tidak layak bagi Allah seperti *al-istihzā', al-makr*, *al-nāsī* dan semacamnya. Dalam Q.S al-Baqarah: 15, Allah berfirman:

اللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

> Allah akan membalas olokan mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan.[126]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan, makna dasar dari *al-istihzā'* adalah menghina dan meremehkan. Makna seperti ini mustahil bagi Allah *ta'ālā*.[127] Makna ayat tersebut, Allah memperpanjang nikmat-Nya kepada mereka dan memperlambat siksa pada mereka, kemudian Allah menjatuhkan kedudukan mereka dengan sebab perbuatan yang mereka lakukan tersebut. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dengan mengutip perkataan al-Baiḍāwī (w.685 H/1286 M) menuturkan bahwa *al-istihzā'* pada hakekatnya tidak boleh dinisbatkan kepada Allah sebagaimana *al-lahw wa al-la'b*, Allah maha suci dari sifar-sifat semacam itu.[128]

Allah membalas mereka dengan balasan olokan artinya Allah berlaku halus dan lembut kepada mereka beberapa waktu, kemudian Allah membalas mereka secara tiba-tiba, tanpa disangka-sangka. Disebut *istihzā'* karena

---

[126] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 4
[127] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1/163.
[128] Ibid., 1/164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlakuan halus dan lembut yang sesaat membuat mereka tertipu, ini semacam *istidrāj* tanpa mereka ketahui.[129]

Pendapat yang paling terkenal menurut Ridā (w.1354 H/1935 M), Allah membalas mereka dengan siksa atas pelecehan mereka atau Allah memperlakukan mereka dengan perlakuan orang yang mengolok-olok mereka.[130] Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) juga menuturkan pendapat lain, bahwa *istihzā'* Allah terhadap mereka artinya memberlakukan hukum Islam terhadap mereka di dunia.[131]

Al-Rāzi (w.606 H/1210 M) menjelaskan penyebab turunnya ayat ini, orang-orang munafik ketika mereka berkumpul dengan sesamanya, mereka berbincang-bincang tentang kebenciannya terhadap Islam. Kemudian Allah memberitahukan dengan ayat ini bahwa Allah membalas mereka dengan balasan yang layak bagi mereka, balasan ini disebut dengan *istihzā'*.[132]

Dalam Q. S Ali Imrān: 54 Allah *ta'ālā* berfirman:

وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

> Dan mereka (orang-orang kafir) membuat tipu daya, maka Allahpun membalas tipu daya (mereka). Dan Allah sebaik-baik pembalas tipu daya.[133]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, orang-orang kafir berusaha membunuh nabi Isa, tetapi Allah membatalkan perdaya mereka, sehingga mereka tidak berhasil membunuh nabi Isa. Menurut mayoritas ulama,

---

[129] Ibid., 1/164.
[130] Ibid., 1/164.
[131] Ibid., 1/164.
[132] Muhammad al-Rāzi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, 2/63.
[133] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaan istilah *makr* kepada Allah adalah dalam rangka *mushākalah*. Pendapat ini disetujui juga oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M).[134] Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan dalam surat al-A'rāf , kata *makr* di-*idhāfah*-kan pada Allah tanpa diperbandingkan dengan *makr* (tipu daya) manusia. Dalam Q.S al-A'rāf: 99 Allah berfirman:

أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ اللَّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُون

> Atau apakah mereka merasa aman dari siksaan Allah (yang tidak terduga-duga)?, tidak ada yang merasa aman dari siksaan Allah selain orang-orang yang rugi.[135]

Makna *makr* pada dasarnya adalah perencanaan rahasia dengan perdaya pada sesuatu yang tidak disangka-sangka. Sehingga pada umumnya *makr* itu dalam sesuatu yang buruk, karena rencana menyenangkan dan memberi manfaat yang dilakukan oleh manusia tidak perlu dirahasiakan. Padahal sebenarnya *makr* juga dalam perkara yang baik. Sebagaimana firman Allah *ta'ālā* dalam Q.S Fāṭir: 43:

اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِه

> Karena kesombongan (mereka) di bumi dank arena rencana (mereka) yang jahat. Rencana yang jahat itu hanya akan menimpa orang yang merencanakannya sendiri.[136]

Terkadang *makr* dalam kebaikan diperlukan, karena sebagian orang apabila mengetahui rencana baik seseorang, justru merusak rencana tersebut, akibat dari kebodohannya. Sehingga rencana tersebut tidak perlu dirahasiakan agar orang tersebut mengetahuinya setelah rencana baik tersebut terjadi. Karena *al-*

---

[134] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/315.
[135] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 218.
[136] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 625.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mākir itu adakalanya jahat dan baik dan Allah adalah *khair al-mākirin* maka ketentuan yang Allah rahasiakan kepada para hamba-Nya adalah dalam rangka untuk menegakkaan sunnahnya, memastikan ketetapannya.[137]

Al-Bayhaqī (w.458 H/1066 M) mengutip perkataan Abū al-Ḥasan ibn Mahdi bahwa *al-Makr* dari Allah adalah *istidrāj* terhadap mereka, tanpa mereka ketahui. Allah *ta'ālā* disifati dengan *al-Makr* dengan makna tersebut, bukan melakukan tipu daya.[138]Al-Bayhaqī (w.458 H/1066 M) juga meriwayatkan dari al-Farrā' (w.352 H/963 M) bahwa Q.S Ali Imrān: 54 diturunkan berkenaan dengan nabi Isa. Ketika orang-orang kafir ingin membunuhnya, nabi Isa masuk ke dalam sebuah rumah yang memiliki pentilasi, dan Malaikat Jibril menaikkan nabi Isa melalui pentilasi tersebut. Ketika orang-orang kafir masuk ke dalam rumah itu, mereka tidak menemukan orang kecuali seorang laki-laki yang mukanya telah diserupakan dengan nabi Isa. Sehingga mereka membunuh laki-laki tersebut, dengan anggapan bahwa ia adalah nabi Isa.[139]

Jamīl Ḥalīm menegaskan bahwa penisbatan *al-makr* dan *al-nisyān* kepada Allah di dalam al-Qur`ān adalah memiliki maksud *al-muqābalah* (memberi balasan). Allah tidak memberi rahmat kepada mereka, sebagai balasan terhadap pembangkangan mereka.[140]

Dalam penafsiran ayat-ayat ini Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sepakat dengan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah bahwa ayat-ayat tersebut memiliki makna *mushākalah* dan *muqābalah*.

---

[137] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/315.
[138] Al-Bayhaqī, *al-Asmā' Wa al-Ṣifāt*, 478.
[139] Ibid., 479.
[140] Jamīl Ḥalīm, *al-Furqān fi Tashīḥi ma Ḥurrifa tafsīruhu min āyāti al-Qur'ān*, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. *Kalām Allah*

Tema kalām Allah adalah permasalahan yang sangat sengit diperdebatkan dalam dunia Islam sepanjang sejarah. Karena itulah ilmu tawhid disebut dengan ilmu kalām. Ada tiga kelompok yang yang memiliki pendapat berbeda dalam masalah ini, yaitu Mu'tazilah, Mushabbihah dan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Mu'tazilah berpendapat, Allah tidak memiliki sifat kalām. Bahkan mereka juga berpendapat, Allah tidak disifati dengan sifat-sifat yang lainnya. Karena itu mereka dikenal dengan sebutan *mu'aṭṭilah* (kelompok yang menafikan sifat-sifat Allah). Menurut mereka Allah berfirman dengan perkataan yang diciptakan pada makhluk, seperti pada pohon sebagaimana yang terjadi ketika nabi Musa mendengar kalām Allah.

Mushabbihah berpendapat, Allah memiliki sifat kalām, namun kalāmnya berupa bahasa, huruf dan suara seperti kalām (perkataan) manusia. Sedangkan Ahl al-Sunnah berkeyakinan bahwa Allah memiliki sifat kalām yang tidak serupa dengan kalām makhluk, bukan bahasa, huruf dan suara.

Muḥammad Abduh dalam *Risālah al-Tawhīd* berkeyakinan sama dengan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Ia menjelaskan bahwa sifat *kalām* Allah itu *qadīm* (tidak berpermulaan). Sedangkan lafal yang menjadi ungkapan dari kalam Allah tersebut adalah *hādith* (berpermulaan). Bahkan ia menegaskan, orang yang mengatakan bahwa al-Qur'ān yang kita baca adalah kalām yang *qadīm* adalah orang yang paling buruk dan paling sesat keyakinannya dari semua agama non Islam yang sudah ditegaskan sebagai agama yang sesat.[141]

[141] Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawhīd*, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat al-Qur`ān yang menjadi landasan dalam tema ini adalah Q.S al-A'rāf: 144 dan Q.S al-Nisā': 164. Berikut penafsiran dua ayat tersebut dalam tafsir *al-Manār*.

a. Q.S al-A'rāf: 144

Allah *ta'ālā* berfirman:

قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِين

> (Allah) berfirman: "Wahai Musa! Sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) engkau dari manusia yang lain (pada masamu) untuk membawa risalah-Ku dan firman-Ku, sebab itu berpegang teguhlah kepada apa yang Aku berikan kepadamu dan hendaklah engkau termasuk orang-orang yang bersyukur.[142]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyatakan, ayat ini menjelaskan bahwa nabi Musa diberi kemulyaan *taklīm Allah* (mendengar kalām Allah) dan tidak diberi kemulian *ru'yat Allah* (melihat Allah). Nabi Musa memperoleh keutamaan *taklīm Allah* (mendengar kalām Allah) tanpa perantara. Ia mendengar *kalām* yang belum pernah ia dengar sebelumnya. *Taklīm Allah* merupakan perkara gaib yang tidak ada serupa dan bandingannya di alam semesta ini.[143]

Meski tedak secara jelas, dalam masalah ini Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mempunyai pendapat yang sama dengan Ahlussunnah wa al-Jamā'ah. Bahwa kalām Allah yang merupakan sifat-Nya bukan berupa bahasa, huruf dan suara. Sebab jika berupa piranti-piranti tersebut, niscaya sama dengan kalām makhluk-Nya.

---

[142] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 225.
[143] Riḍā, *Tafsīr al-Qur`ān al-Ḥakīm*, 9/126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) selanjutnya menjelaskan perselisihan umat Islam tentang *taklīm Allah* dan *ru'yat Allah*. Menurutnya perselisihan pendapat tentang dua tema tersebut diakibatkan oleh tiga perkara. Pertama, percampuran antara terminologi ilmu pengetahuan dengan bahasa al-Qur`ān dan hadis. Istilah-istilah tersebut dipergunakan untuk memahami al-Qur`ān dan hadis, sehingga menyebabkan adanya kesalahan dalam menentukan maksud dari keduanya. Kedua, fanatisme *madhhab* yang telah mengoyak persatuan umat Islam. Ketiga, menyebarnya kisah-kisah *Isrāīliyat* dan riwayat-riwayat *mawdlu'* (palsu) dalam tafsir al-Qur`ān dan kitab-kitab *al-sunnah.* Mayoritas umat Islam tidak selektif terhadap riwayat-riwayat tersebut, tidak mampu membedakan antara yang benar dan yang salah.[144]

Perbedaan pendapat tentang *taklīm Allah* itu seperti perbedaan pendapat tentang *ru'yat Allah*, dari segi *ta'wīl* dan *tafwīḍ* untuk melepaskan diri dari *ta'ṭīl* (menafikan sifat Allah) dan *tashbīh* (menyerupakan sifat Allah). Perbedaannya, penetapan *al-kalām* dan *al-taklīm* bagi Allah di dalam al-Qur`ān itu *ṣarīh* (jelas) dalam beberapa ayat al-Qur`ān dan tidak saling kontradiksi.[145]

b. Q.S al-Nisā': 164

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

[144] Ibid., 9/128.
[145] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dan ada beberapa rasul yang telah Kami kisahkan mereka kepadamu sebelumnya dan ada beberapa Rasul (lain) yang tidak Kami kisahkan mereka kepadamu. Dan Kepada Musa, Allah berfirman langsung.[146]

Sebagian ulama berpendapat bahwa *tawkīd* pada *fi'il* dalam ayat di atas menunjukkan bahwa *taklīm Allah* terhadap nabi Musa tidak dengan perantara. Sebagian yang lain berpendapat bahwa *taukīd* tersebut tidak bisa mencegah *taklīm* Allah itu sendiri sebagai *majāz*, sehingga bisa saja *taklīm Allah* itu dengan perantara. Karena yang tercegah sebagai *majāz* adalah perbuatannya bukan penyandarannya *(isnād)*. Kalām yang di-*ta'kīd* boleh disandarkan kepada yang menyampaikan *(muballigh)* dari *al-mutakallim*, sebagaimana seorang menteri menyampaikan perkataan rajanya.[147]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebut ini dengan *isnād al-kalām ila al-turjumān* (menyandarkan perkataan kepada penerjemah). Tujuan dari *taklīm* adalah mengarahkan perkataan kepada *mukhāṭab* meskipun dengan seorang penterjemah atau lainnya. Dan tujuan dari suatu perkataan adalah maknanya.[148]

Kalām adalah salah satu sifat Allah, sehingga ia juga *azalī abadī* sebagaimana seluruh sifat Allah yang lainnya. Karenanya kalām Allah bukan bahasa, huruf dan suara seperti halnya kalām makhluk. Meskipun Ahl al-Sunnah juga tetap mengatakan bahwa kitab-kitab suci yang diturunkan kepada para Nabi adalah kalām Allah.

Para ulama kalām *(mutakallimīn)* telah berbicara panjang lebar tentang *kalām Allah* dan *taklīm*, kemudian diikuti oleh para ulama tafsir. Sebagian

---

[146] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 138.
[147] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/71.
[148] Ibid., 6/72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mufassirīn berpendapat seperti Mu'tazilah bahwa *taklīm* adalah salah satu dari perbuatan Allah *ta'ālā* seperti halnya dengan *ta'līm*. Mayoritas ulama berpendapat, kalām Allah itu adalah salah satu sifat Allah yang berhubungan dengan segala sesuatu yang ada dalam ilmu Allah. *Taklīm Allah* terhadap para Rasul adalah ungkapan dari *i'lām* (memberi pengetahuan) mereka dengan sesuatu yang Ia kehendaki dari ilmu-Nya.[149]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengatakan, pada azal Allah disifati dengan sifat *kalām*. Dengan sifat itu Allah memperdengarkan kalāmnya kapanpun Ia kehendaki, sebagaimana Allah pada azal disifati dengan *qudrah* yang dengannya Allah menciptakan dan mentaqdirkan makhluk kapanpun Ia kehendaki. Ini adalah penjelasan paling jelas yang disampaikan oleh Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah tentang kalām *nafsī* bagi Allah. Bahwa Allah memiliki sifat *dhātiyah*, dengannya Allah memberi pengetahuan kepada orang yang Ia kehendaki tentang sesuatu, kapanpun Ia kehendaki. Dan *i'lām* ini adalah *taklīm* dan wahyu. Tidak boleh bagi kita membahas tentang tata cara kalām Allah yang *qadīm* dan tentang tata cara Allah berbicara pada Rasulnya dan menurunkan wahyu kepada mereka.[150]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengatakan, sesungguhnya kalām ini adalah di antara perkara yang tidak mungkin diketahui kecuali oleh nabi *al-mukallam*, maka tidak seyogyanya bagi kita untuk membahas dan mencoba untuk memahami hakekatnya. Nabi *al-mukallam* sendiri tidak bisa memahamkan orang lain, karena tidak ada ungkapan yang dapat

[149] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/4.
[150] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkannya. *Taklīmullah* dan pewahyuan kepada para Rasul adalah persoalan rasa seperti rasa senang, lezat dan sakit, tidak mungkin bisa diungkapkan hakekatnya. Kita beriman dengan *kalām* dan wahyu Allah disertai dengan pensucian dzat dan sifat-Nya dari menyerupai makhluk-Nya. Abduh menyatakan bahwa apabila ada ungkapannya yang mengindikasikan bertentangan dengan akidah '*salafiyah'* maka itu adalah karena kesalahan pena yang lemah dalam menjelaskannya, bukan karena menyimpang *(syudhūdh)* dari jalan Allah yang lurus dalam keimanan.[151]

Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) menjelaskan bahwa kalām Allah atau al-Qur`ān diperuntukkan untuk dua penyebutan, yaitu:[152]

1) ***Kalām al-dhātī,*** yaitu kalām yang merupakan sifat dzat bagi Allah yang *azaliy* dan abadi bukan huruf, suara dan bahasa. Secara akal, apabila Allah disifati dengan sifat kalām yang berupa bahasa huruf dan suara seperti makhluk-Nya, tentu Allah juga boleh disifati dengan sifat-sifat makhluk lainnya seperti bergerak, diam, berubah dan seterusnya, dan itu adalah sesuatu yang *muḥal* (tidak diterima akal). Di antara dalil yang membuktikan bahwa kalām Allah bukan bahasa, huruf dan suara adalah firman Allah *ta'ālā* Q.S al-An'ām:62:

ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ

> Kemudian mereka (hamba Allah) dikembalikan kepada Allah, Penguasa mereka yang sebenarnya. Ketahuilah bahwa segala hukum (pada hari itu) kepunyaanNya. dan dialah pembuat perhitungan yang paling cepat.[153]

---

[151] Ibid.
[152] Al-Hararī, *al-Sharh al-Qawīm*, 188-189.
[153] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini menjelaskan bahwa pada hari kiamat Allah akan menghisab makhluknya (manusia dan jin) dalam waktu yang sangat cepat dari masa kiamat 50 ribu tahun. Apabila ḥisab Allah dengan huruf dan suara maka tidak akan cukup waktu seratus ribu tahun. Karena jumlah makhluk sangat banyak, Ya'jūj dan Ma'jūj sendiri dibandingkan dengan manusia biasa jumlahnya adalah satu banding seribu. Sebagian Jin ada yang hidup selama ribuan tahun. Apabila ḥisab Allah dengan huruf dan suara maka untuk menghisab Iblis saja akan memakan waktu yang sangat lama, karena sejak diciptakan sampai dengan sekarang belum mati, dan baru akan mati pada hari saat tiupan sangkakala. Kemudian yang diḥisab Allah bukan hanya perbuatan mereka saja, namun juga perkataan dan perbuatan hati yang dalam satu detik bisa berubah, apabila kalām Allah berupa bahasa dan huruf tentu akan membutuhkan waktu yang sangat lama.

2) ***Al-lafẓu al-munazzal,*** yaitu lafal yang diturunkan kepada sebagian para nabi Allah yang sebagian menggunakan bahasa Suryani, sebagian menggunakan bahasa Ibrani dan sebagian menggunakan bahasa Arab. Kalām ini berfungsi sebagai '*ibārah* (sesuatu yang menunjukkan) terhadap kalām Allah *al-dhatī*, dan bukan kalām Allah yang merupakan sifat-Nya. Disebut sebagai kalām Allah, karena perkataan tersebut bukan karangan Jibril ataupun nabi Muḥammad, tetapi ciptaan Allah *ta'ālā*.

Sebagai *taqrīb* (pendekatan pemahaman), bahwa *lafẓ al-Jalālah* (Allah) adalah ibarah dari dzat yang azali dan abadi. Apabila dikatakan, kita menyembah Allah maka yang dimaksud adalah dzat yang azali dan abadi tersebut. Apabila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lafẓ Jalālah ditulis, kemudian ditanyakan: Apakah ini? Maka boleh dijawab, ini adalah Allah, dengan pengertian bahwa huruf-huruf ini menunjukkan pada dzat yang *azalī* dan *abadī*, tidak berarti bahwa huruf-huruf ini adalah dzat yang kita sembah.

Selain dua ayat di atas, ada beberapa ayat di dalam al-Qur'ān yang mengindikasikan kalam Allah itu berupa bahasa Arab dan terdiri dari huruf-huruf hijaiyah. Ayat-ayat tersebut antara lain Q.S al-Baqarah: 117, Q.S Ali Imrān: 47, QS Ali Imrān: 59, QS Al-An'ām: 73, Q.S Al-Naḥl: 40, Maryam: 35, QS Yāsin: 82, Q.S Ghāfir: 68. Substansi dari ayat-ayat tersebut adalah sama, karenanya disini akan diulas dua ayat saja.

a. Q.S al-Baqarah: 117

Allah *ta'ālā* berfirman:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

(Allah) pencipta langit dan bumi. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, "Jadilah!, Maka jadilah sesuatu.[154]

Makna *ẓāhir* ayat ini mengindikasikan bahwa kalām Allah itu berupa bahasa arab dan huruf-huruf hijaiyah yaitu *kun (kaf dan nun)*. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, apabila Allah berkehendak mengadakan sesuatu maka Ia memerintahkannya untuk ada dan sesuatu itu menjadi ada. Mayoritas umat Islam berpendapat bahwa ini adalah *tamthīl* (perumpamaan), yaitu menghubungkan *irādah* (kehendak) Allah dengan mengadakan sesuatu,

[154] Ibid., 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian sesuatu itu menjadi ada, seperti perintah yang diiringi dengan pelaksanaan perintah, setelah adanya kehendak Allah maka sesuatu yang dikehendakinya itu pasti ada. Sebagian ulama berpendapat bahwa itu adalah sebenar-benarnya ucapan.[155]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menyatakan, dalam Ahl al-Sunnah ada dua *madhhab* tentang ayat-ayat *mutashābihāt*. Pertama, *madhhab salaf* yang menggunakan metode *tafwīd* dan madhhab *khalaf* yang menggunakan metode *ta'wīl*. Ayat di atas adalah ayat *mutashābihāt*, kaidah dalam men-*ta'wīl*-kan ayat semacam ini sudah jelas dan telah disepakati yaitu mengembalikan *al-naqlī* pada *al-Aqlī*. Di sini mereka mengatakan, sesungguhnya *al-Amr* dalam ayat ini memiliki makna menghubungkan *irādah* dan makna *yakūnu* yaitu ada.[156]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyatakan, perintah dengan kata *kun* di sini disebut dengan *amr al-takwīn* (perintah menciptakan) kebalikan dari *amr al-taklīf* (perintah untuk melaksanakan). Yang pertama berkaitan dengan sifat *irādah* dan yang kedua berkaitan dengan sifat *kalām*. Obyek *amr al-taklīf* adalah orang yang berakal yang disebut mukallaf, sementara obyek *amr al-takwīn* adalah sesuatu yang tidak ada dan sesuatu yang ada, artinya menjadikan sesuatu yang tidak ada menjadi ada. *Irādah* itu ditujukan pada sesuatu yang tiada, karena Allah pada azal telah mengetahui bahwa sesuatu

[155] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 1/438.
[156] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu akan ada dalam waktu tertentu. Allah menghubungkan *irādah*-nya pada adanya sesuatu itu berdasarkan ilmunya bahwa ia akan ada.[157]

Penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sama dengan penafsiran mayoritas para ulama. Meskipun Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebutkan sebuah pendapat yang menyatakan bahwa Allah benar-benar berfirman dengan ucapan *kun*, dengan menggunakan bahasa dan huruf. Ia menyebutkan pendapat ini tanpa komentar dan membantahnya, karena ia cenderung dengan pendapat mayoritas umat Islam.

Terdiamnya Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap pendapat ini ditengarai karena ia mengetahui bahwa pendapat tersebut bersumber dari ulama yang biasanya ia jadikan sebagai referensi, yaitu Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M). Dalam kitab *al-Minhaj* Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M) mengatakan bahwa pendapat yang menyatakan bahwa Allah berfirman dengan menggunakan suara yang bisa didengar adalah pendapat para ulama Ahlussunnah wa al-Jamā'ah dan para ulama hadis.[158] Selain dalam kitab *al-Minhāj*, Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menyampaikan pendapatnya ini dalam beberapa kitab yang lainnya, antara lain *Majmū' al-Fatāwā, Risālah fi sifat al-Kalām, Majmū'ah Tafsīr Sitt Suwar* dan *al-Muwafāqah*.

Obyektifitas Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam masalah ini dipertanyakan. Karena biasanya Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sangat

---

[157] Ibid.,1/439.
[158] Ibn Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 1/221.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kritis terhadap kelompok yang tidak sependapat dengannya, terlebih apabila pendapatnya selaras dengan pendapat Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M).

b. Q.S Ali Imrān: 47

Allah *ta'ālā* berfirman:

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ. قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

> Dia (Maryam) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-lakipun yang menyentuhku?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah Allah menciptakan apa yang Dia kehendakai. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya, " Jadilah!, Maka jadilah sesuatu itu.[159]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, ayat ini adalah *tamthīl* (perumpamaan) dari kesempurnaan *qudrah* (kekuasaan) Allah dan terlaksananya kehendak-Nya serta gambaran dari cepatnya terjadi dari sesuatu yang Allah kehendaki, tanpa sedikitpun ada keterlambatan dari waktu yang telah Ia kehendaki. Yaitu dengan menyerupakannya dengan ketaatan terhadap pemberi perintah atas sesuatu yang diperintahkannya bagi orang yang mampu untuk mengerjakannya. *Kun* dalam ayat ini adalah *Amr al-takwīn* antonim dari *amr al-taklīf* yang diketahui dengan wahyu Allah terhadap para nabi-Nya.[160]

Penafsiran Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam ayat ini tidak berbeda dengan penafsiran Q.S al-Baqarah: 117. Karena memang pendapat

[159] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*,71.
[160] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/308.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

inilah yang dipegang oleh mayoritas umat Islam. Abd Allāh al-Harari (w.1432 H/2008 M) menjelaskan, ayat di atas menunjukkan cepatnya Allah dalam mengadakan sesuatu, maknanya bukan bahwa setiap kali Allah menciptakan sesuatu maka Allah berkata *kun kun kun*, karena jika dimaknai seperti ini berarti Allah setiap waktu mengatakan *kun kun kun*, sebab dalam satu detik jutaan makhluk tercipta, dan ini adalah sesuatu yang tidak logis. Kemudian *kun* adalah bahasa Arab yang Allah telah ada sebelum adanya semua bahasa. Jika dikatakan bahwa *kalām* Allah itu berupa bahasa, huruf dan suara sebagaimana dikatakan oleh kelompok Mushabbihah, niscaya sebelum adanya bahasa Allah diam kemudian setelah tercipta bahasa baru berfirman, ini sesuatu yang tidak logis juga.[161]

3. *Af'al al-'Ibād* (Perbuatan Manusia)

Berkaitan dengan konsep perbuatan manusia *(af'āl al-ibād)*, ada tiga pendapat yang saling kontradiktif di kalangan umat Islam. Pertama, Qadariyah yang berpendapat bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri dan bukan Allah yang menciptakannya. Kedua, Jabriyah yang berpendapat bahwa manusia itu seperti bulu yang diterpa angin, sama sekali tidak memiliki kehendak dan peran terhadap perbuatan yang dilakukannya. Ketiga, Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah yang berpendapat bahwa Allah yang menciptakan perbuatan manusia, namun manusia memiliki *kasb*.

Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah berkeyakinan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan manusia. Keyakinan ini berdasarkan prinsip akidah, Allah adalah

[161] Al-Hararī, *al-Sharh al-Qawīm*, 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pencipta segala sesuatu, Allah yang mengadakannya dari tidak ada menjadi ada. Prinsip ini berdasarkan firman Allah *ta'ālā* dalam Q.S al-Ra'du: 16:

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

Katakanlah Allah pencipta segala sesuatu. [162]

Sebagaian ulama seperti al-Ash'arī (w.324 H/936 M) mengatakan, makna *lā ilāha illa Allah* adalah *lā khāliqa illā Allah* (tidak ada pencipta selain Allah). Penafsiran syahadat pertama semacam ini dianggap lebih umum dibandingkan dengan penafsiran yang lainnya bahwa tidak ada yang disembah dengan benar kecuali hanya Allah. Sebab dengan adanya keyakinan bahwa Allah pencipta segala sesuatu, maka juga berarti hanya Dia yang layak untuk disembah.

Secara umum, perbuatan manusia terbagi menjadi dua bagian, perbuatan *ikhtiyāriyyah* dan perbuatan *idlṭirāriyyah.* Perbuatan *ikhtiyāriyyah* adalah perbuatan yang terjadi dengan kehendak manusia seperti membaca, menulis, makan, minum dan seterusnya. Sedangkan perbuatan yang *idlṭirāriyah* adalah perbuatan yang terjadi tanpa dengan kehendak manusia, seperti detak jantung, bergeraknya bibir ketika kedinginan dan seterusnya.

Ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah meyakini bahwa kedua jenis perbuatan manusia tersebut adalah ciptaan Allah. Kayakinan ini selain berdasarkan keumuman makna ayat di atas, secara lebih spesifik juga ditunjukkan oleh firman Allah taala dalam Q.S al-Ṣaffāt: 96:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat.[163]

---

[162] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 338.
[163] Ibid., 644.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini selanjutnya lebih dirinci kembali oleh sebuah ayat, bahwa Allah *ta'ālā* berfirman dalam Q.S al-An'ām:162:

قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

Katakanlah (Muḥammad) Sesunguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam.[164]

Shalat dan *nusuk* adalah contoh perbuatan *ikhtiyāriyah*, sedangkan hidup dan mati adalah contoh perbuatan *idlṭirāriyah.* Sehingga dapat dipahami berdasarkan ayat tersebut, bahwa Allah adalah pencipta dua jenis perbuatan manusia tersebut.

Perbuatan manusia juga terbagi menjadi perbuatan yang baik dan buruk, ketaatan dan kemaksiatan, keimanan dan kekufuran. Dalam konsep akidah *Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah,* seluruhnya Allah yang menciptakan. Nabi Muḥammad sebagai makhluk yang paling mulia, Allah yang menciptakannya, sebaliknya Iblis sebagai makhluk yang paling buruk juga Allah yang menciptakannya. Prinsip ini dipahami dari firman Allah *ta'ālā* Q.S al-Falaq: 2:

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

Dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan.[165]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengklaim memiliki konsep berbeda dengan semua aliran kalām di atas. Ia mencela qadariyah, Jabriyyah juga Ash'ariyyah. Ash'ariyyah ia klasifikasikan sebagai kelompok Jabriyyah yang

[164] Ibid., 202.
[165] Ibid., 925.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak mau disebut Jabriyyah. Ia menyebut konsep Ash'ariyyah tentang *af'āl al-'Ibād* adalah sebuah bentuk penghancuran terhadap syari'at, penghapusan terhadap *taklīf* (adanya perintah Allah) dan pembatalan terhadap hukum akal yang logis.[166]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mengklaim memiliki konsep *kasb* yang berbeda dengan kelompok lain. Menuurtnya perbuatan manusia dan kebahagian manusia ditetapkan oleh dua hal, yiatu:[167]

a. Manusia melakukan *kasb* dengan *irādah* dan *qudrah* yang dimilikinya sebagai wasilah (cara) untuk mendapatkan kebahagiaan
b. *Qudrah* Allah adalah *marji'* (acuan dan sumber) untuk semua alam semesta. Di antara pengaruh *qudrah* Allah adalah ketika ada sesuatu yang menghalangi antara manusia dan terlaksananya sesuatu yang diinginkannya, Allah adalah satu-satunya yang dapat memberi pertolongan dalam mewujudkan sesuatu yang tidak dapat dicapai dengan *kasb*-nya sendiri.

Perdebatan tentang status perbuatan manusia dipicu dari beberapa ayat al-Qur`ān yang mengindikasikan bahwa manusia menciptakan sebagian perbuatan manusia, di antaranya Q.S al-Baqarah: 286, Q.S al-An'ām:160, Q.S al-A'rāf: 131 dan Q.S al-Nisā': 79. Namun Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengulas tema *af'āl al-'ibād* secara khusus dalam penafsiran Q.S al-Baqarah: 286 dan Q.S al-Nisā': 79.

---

[166] Muḥammad Abduh, *Risālah al-Tawhīd*, 62-63.
[167] Ibid., 63-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Q.S al-Baqarah: 286

Allah *ta'ālā* berfirman:

لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dia mendapat (pahala) dari (kebajikan) yang dikerjakannya dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya.[168]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) sependapat dengan al-Zamakhsharī (w.538 H/1144 M) bahwa *kasb* dan *iktisāb* itu berbeda. Perbedaan di antara keduanya sama dengan perbedaan antara *'amila* dan *i'tamala*. Ayat ini menunjukkan bahwa fitrah manusia itu cenderung melakukan kebaikan, manusia terbiasa melakukan keburukan dengan susah payah dan berat. Manusia akan mendapatkan pahala kebaikan yang dilakukan dan mendapatkan siksa atas keburukan yang secara susah payah dia lakukan.[169]

Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) mendefinisikan *al-Kasb*, yaitu ketika seseorang mengarahkan kehendaknya pada suatu perbuatan dan Allah yang menciptakan perbuatan tersebut. *Kasb* inilah yang nanti pada hari kiamat akan dipertanggung jawabkan. Apabila *kasb*-nya baik maka dia akan

[168] Ibid., 62.
[169] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan balasan pahala, dan apabila *kasb*-Nya buruk maka akan disiksa di akhirat.[170]

Perbedaan pendapat yang terjadi di antara ulama adalah apakah manusia itu tabiatnya cenderung melakukan kebaikan atau keburukan?. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menegaskan bahwa tabiat manusia itu cenderung mengarah pada kebaikan. Kebaikan adalah setiap sesuatu yang mengandung manfaat bagi seseorang dan semua manusia. Kita diperintahkan mencintai saudara kita sebagaimana kita mencintai diri kita sendiri, karena manusia tabiatnya berbuat kebaikan. Dalam melakukan kebaikan seseorang merasakan kelezatan, dan manusia cenderung kepada ibadah kepada Allah, karena bersyukur kepada dzat yang telah memberi nikmat itu telah tertanam dalam tabiat (bawaan/perangai) manusia, pengaruhnya juga terlihat pada diri setiap manusia, minimal muka yang ramah terhadap yang memberi nikmat, dan manusia tidak perlu bersusah payah dalam melakukan kebaikan. Karena dia mengetahui bahwa setiap orang senang dan rela terhadap kebaikan.

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) yang sangat mengherankan adalah banyak manusia yang melakukan perbuatan buruk dan sedikit sekili manusia yang melakukan perbuatan baik. Padahal melakukan perbuatan baik itu mudah dan akibatnya baik, sedangkan melakukan perbuatan buruk itu sulit dan akibatnya sangat buruk.[171]

---

[170] Al-Hararī, *Bughyah al-Ṭālib li Ma'rifati al-Ilm al-Dīni al-Wājib*, (Bairut: Dār al-Mashari', 2012), 50.
[171] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) membuat sebuah pendekatan, ia berkata:

> Manusia sesungguhnya dengan fitrahnya tidak cenderung pada zina, tetapi cenderung pada *jimā'*, dan *jimā'* adalah suatu yang baik dan dasar kesempurnaan dalam fitrah. Zina adalah menempatkan jima' selain pada tempatnya. Dan ini adalah sesuatu yang baru yang menjadi banyak dengan sebab meninggalkan fitrah dan penjaga fitrah yaitu agama, hukum akal dan adab dalam bermasyarakat. Seandainya zina itu fitah manusia pastilah setiap orang merasa bahwa dia butuh pada zina, sebagaimna dia merasa bahwa dia butuh pada istri.[172]

b. Q.S al-Nisā': 79

Allah *ta'ālā* berfirman:

مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

> Kebajikan apapun yang kamu peroleh, adalah dari Allah, dan keburukan apapun yang menimpamu, itu dari (kesalahan) dirimu sendiri. Kamu mengutusmu (Muḥammad) menjadi Rasul kepada (seluruh) manusia. Dan cukuplah Allah yang menjadi saksi.[173]

Para *mufassir* berbeda pendapat tentang obyek *(khitāb)* dari ayat ini. Sebagian berpendapat bahwa *khitāb* ayat ini adalah semua orang *mukallaf*, sementara yang lain berpendapat *khitāb*-nya adalah nabi Muḥammad, namun yang dimaksud adalah semua orang yang diutus kepada manusia.[174]

Makna ayat tersebut, semua kebaikan yang diperoleh manusia adalah murni karunia dari Allah *ta'ālā*, bukan karena hak yang manusia miliki. Jika tidak demikian, dengan alasan apa manusia berhak mendapatkan udara yang

---

[172] Ibid., 3/157.
[173] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 119.
[174] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/268.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersih untuk membersihkan darah dan menjaga kehidupan, dengan alasan apa manusia mendapatkan air tawar untuk memperpanjang kehidupan manusia, dengan alasan apa manusia mendapatkan berbagai macam pasang tumbuhan dan binatang untuk kesenangan hidup manusia.[175]

Sedangkan keburukan, menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) adalah karena seseorang diberi kekuasaan untuk melakukan suatu perbuatan dan diberi *ikhtiyār* untuk menolak bahaya dan menarik manfaat. Sehingga ia berbuat berdasarkan *ijtihād*-nya dalam mengunggulkan sebagian sebab dari sebagian yang lain. Namun manusia salah dalam memilih, sehingga ia jatuh pada sesuatu yang membuatnya tertimpa keburukan. Ia tidak berjalan berdasarkan *sunnah fiṭrah*, ia tidak mengetahui secara detail sunnah-sunnah dan sebab-sebab tersebut. Ia mengungulkan sebagian atas sebagian yang lain berdasarkan hawa nafsu atau sebelum mengetahui secara sempurna hal-hal yang bermanfaat dan hal-hal yang membahayakan, sehingga ia jatuh pada keburukan. Kalau tidak karena itu maka seseorang tidak akan melakukan keburukan-keburukan.[176]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan bahwa rincian pendapat dalam masalah ini ada dua hal yang disepakati, yaitu:[177]

1) Bahwa segala sesuatu itu dari Allah, artinya Allah pencipta sesuatu yang menjadi sebab dari lahirnya manfaat dan bahaya. Allah

[175] Ibid., 5/268.
[176] Ibid., 5/268.
[177] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meletakkan aturan dan sunnah yang menyebabkan terjadinya sesuatu dengan usaha manusia.

2) Bahwa manusia ketika tertimpa keburukan adalah karena kecerobohan manusia itu sendiri dalam mencari penjelasan tentang sebab-sebab dan sunnatullāh.

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) mencontohkan, sakit adalah di antara perkara yang buruk bagi manusia. Sakit terjadi karena kecerobohan manusia dalam menjalani *sunnah al-fiṭrah* dalam makan dan bekerja. Dia makan terlalu berlebihan, terlalu kecapekan, terlalu banyak beristirahat, atau tidak menjauhi sebab-sebab bahaya seperti membiarkan dirinya dalam kedinginan atau panas yang berlebihan.[178]

Demikian juga ha-hal yang lain, semuanya kembali kepada ketidak tahuan terhadap sebab-sebab dan buruknya pilihan dan *tarjīh*. Penyakit-penyakit warisan termasuk kejahatan manusia kepada manusia lain, bukan berasal dari fitrah atau tabi'at aslinya yang merupakan ciptaan Allah tanpa ada *ikhtiyār* manusia untuk dirinya sendiri. Kedua orang tuanya telah berbuat jahat kepadanya sejak sebelum kelahirannya dengan menantang penyakit yang akan berpindah kepada keturunannya dengan warisan.[179]

Dalam perang Uhūd, umat Islam tertimpa keburukan, penyebabnya adalah keteledoran mereka dalam melakukan sebab-sebab kemenangan, mereka membangkang kepada panglima perang dan rasul mereka. Pasukan

[178] Ibid.
[179] Ibid., 5/269

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemanah meninggalkan tempat yang telah nabi tentukan untuk melakukan pertarungan. Hal itu karena kesalahan dalam *ijtihād*, dan penyebabnya adalah kerakusan terhadap *ghanīmah*.[180]

Ketika dikatakan bahwa segala sesuatu, berupa kebaikan maupun keburukan itu disandarkan kepada Allah, semua dari Allah, maka pengertiannya adalah Allah yang telah menciptakan elemen-elemennya dan yang meletakkan sunnah sebab akibatnya. Sedangkan yang disandarkan pada manusia adalah setiap yang di dalamnya ada unsur *kasb* dan perbuatan *ikhtiyārī*, baik berupa kebaikan maupun keburukan. Penjelasan seperti ini diperkuat oleh Q.S al-An'ām:160:

مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ

> Barang sipa berbuat kebaikan mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya. Dan barang siapa berbuat kejahatan dibalas seimbang dengan kejahatannya. Mereka sedikitpun tidak dirugikan (diẓalimi).[181]

Ayat ini juga diperkuaat oleh sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, dari Abu Dharr, Nabi *sallallahu 'alayhi wasallam* bersabda, Allah *ta`āla* berfirman:

مَنْ جَاء بالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا أَوْ أَزْيَد ، وَمَنْ جَاءَ بالسَّيِّئَةِ فَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا أَوْ أَغْفِرُ .

> Barang sipa berbuat satu kebaikan, maka dia mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya atau lebih. Dan barang siapa berbuat kejahatan, maka balasan satu keburukan adalah keburukan yang serupa atau Aku ampuni.[182]

---

[180] Ibid.
[181] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 201.
[182] Sharaf al-Dīn al-Nawawi, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014), 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika demikian, maka tidak dikatakan bahwa kebaikan itu murni karunia Allah sedangkan keburukan itu dari manusia itu sendiri secara mutlak.[183]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) membenarkan pernyataan di atas, demikian juga yang disebutkan dalam ayat tersebut. Konteks ayat di atas dapat dijelaskan dengan dua perkara:[184]

1) Menafikan dan membatalkan kesialan dan ramalan, agar manusia mengetahui bahwa keburukan yang menimpa mereka tidak disebabkan oleh kesialan seseorang yang ada di antara mereka. Pada masa Jahiliyah, tradisi meramal itu ada di seluruh bangsa. Padahal ini merupakan *khurāfāt* yang bertentangan dengan akal dan telah dibatalkan oleh agama yang fitrah. Dalam al-Qur`ān, Allah telah menjadikan ramalan sebagai salah satu bentuk kebodohan terhadap kenyataan, Q.S al-A'rāf: 131:

فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ

> Kemudian apabila kebaikan (kemakmuran) datang kepada mereka, mereka berkata: "ini adalah karena (usaha) kami". Dan jika mereka ditimpa kesusahan, mereka lemparkan sebab kesialan itu kepada Musa dan pengikutnya. Ketahuilah, sesungguhnya nasib mereka di tangan Allah, namun kebanyakan mereka tidak mengetahui.[185]

2) Setiap orang yang tertimpa keburukan hendaknya mencari penyebab keburukan tersebut dari dirinya sendiri. Tidak boleh dia merasa cukup dengan tidak menyandarkan keburukan itu pada kesialan orang lain yang tidak mempunyai perbuatan dan *kasb*. Karena keburukan itu menimpa

---

[183] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/269.
[184] Ibid., 5/269-270.
[185] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 222.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang disebabkan keteledorannya sendiri dan keluarnya dari sunnatullāh karena kebodohannya atau karena hawa nafsunya dalam mencari kemanfaatan dan menjaga diri dari bahaya dengan menjauhi penyebab-penyebabnya. Karena pada dasarnya dalam aturan *al-fiṭrah al-bashariyyah* adalah apa yang seseorang temukan dalam dirinya, berupa mengunggulkan yang baik atas yang buruk, yang manfaat atas yang berbahaya.

Sunnatullāh untuk fitrah manusia itu seperti sunnatullāh untuk fitrah binatang dan tumbuh-tumbuhan. Semuanya adalah sumber kebaikan, secara naluri tidak ada sesuatupun yang buruk. Tetapi manusia diberi karunia oleh Allah dengan siap menerima ilmu pengetahuan, kehendak dan *ikhtiyār* dalam beramal. Apabila ilmu pengetahuannya mapan dan *ikhtiyār*-nya benar, mengikuti sunnatullāh dalam fitrah manusia dan mengikuti hukum syariat maka manusia secara penuh akan melakukan kebaikan-kebaikan. Sebaliknya apabila ilmu pengetahuannya tidak bagus, dan ikhtiyārnya dalam menggunakan kekuatan dan anggota badannya buruk, tidak sesuai dengan aturan fitrah manusia maka dia akan jatuh dalam perkara-perkara yang buruk. Sehingga dia harus melakukan *muhāsabah* (intropeksi diri) setiap kali tertimpa keburukan, agar dia dapat mengambil pelajaran dan bertambah sempurna ilmu pengetahuannya.[186]

Namun dari sisi penciptaan, kebaikan dan keburukan itu sama-sama ciptaan Allah. Manusia mempunyai perbuatan dalam sebab-sebab ini,

[186] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

apabila perbuatan itu baik dan benar maka dia akan mendapatkan kebaikan dengan karunia Allah, apabila perbutan tersebut salah dan buruk maka bagi dia akan mendapat keburukan, konsekwensi dari keluarnya dari sunnatullāh dan kelalaiannya dalam melakukan sebab-sebab itu. Rasulullah tidak memiliki campur tangan dalam kebaikan dan keburukan yang menimpa manusia, karena tujuan diutusnya Rasul adalah untuk *tablīgh* dan menunjukkan jalan hidayah, bukan untuk melakukan suatu tindakan dalam aturan alam semesta dan merubah sunnatullāh dalam kehidupan sosial atau menggantinya. Allah *ta'āla* berfirman dalam Q.S Fāṭir: 43:

اسْتِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً

> Karena kesombongan (mereka) di bumi dan karena rencana (mereka) yang jahat. Rencana yang jahat itu hanya akan menimpa orang yang merencanakannya sendiri. Mereka hanyalah menunggu (berlakunya) ketentuan kepada orang-orang terdahulu. Maka kamu tidak akan mendapatkan perubahan bagi Allah, dan tidak (pula) akan menemui penyimpangan bagi ketentuan Allah itu.[187]

Kesimpulannya, jika melihat pada sebab yang pertama, yaitu yang memberi dan mencegah, yang memberi nikmat dan petaka maka dia adalah Allah saja. Tidak boleh dikatakan, ada selain Allah yang berkuasa untuk itu, barang siapa beranggapan selain itu maka dia tidak memahami suatu perkataan. Karena penisbatan kebaikan kepada Allah dan penisbatan keburukan kepada seseorang dengan makna ini tidak logis. Karena Dzat yang

[187] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 625.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkuasa untuk mendatangkan kebaikan maka dia juga berkuasa untuk mendatangkan keburukan.[188]

Seseorang yang mendapatkan kenikmatan dikarenakan ketepatannya dalam melakukan ketentuan-ketentuan Allah (sunnatullāh) dalam meraih kenikmatan, maka itu adalah karunia dari Allah, ia hendaknya memuji dan bersyukur kepada Allah. Sedangkan orang yang teledor atau berlebihan dalam menggunakannya, sehingga dia celaka maka hendaknya dia menyalahkan dirinya sendiri. Karena dialah yang keliru dalam memilih ketentuan-ketentuan Allah, tidak seyogyanya dia menisbatkan sedikitpun kepada nabi atau lainnya.[189]

Sangat banyak sekali *athar* yang menjelaskan bahwa ketaatan kepada Allah adalah sebab dari kenikmatan, dan maksiat kepada Allah adalah sebab dari petaka. Ketaatan kepada Allah adalah dengan mengikuti sunnatullāh dan menggunakan potensi-potensi yang telah Allah berikan sesuai dengan tujuannya.[190]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membuat sebuah pendekatan pemahaman sebagai berikut:

> Jika kamu adalah orang fakir, kemudian ayah kamu memberimu modal. Selanjutnya kamu kembangkan modal tersebut dengan baik, maka kamu menjadi kaya dengan sebab itu. Di sini kamu boleh mengatakan: Sesungguhnya kekayaanmu itu berasal dari orang yang memberikanmu modal. Sebaliknya apabila kamu tidak baik dalam menggunakan modal tersebut, menggunakan modal tersebut tidak

[188] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/273.
[189] Ibid.
[190] Ibid., 5/274

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sesuai dengan yang dia ridlai, sehingga kamu menjadi merugi, maka kamu katakan: sesungguhnya sebab dari itu semua adalah diri kamu sendiri dan keburukan *ikhtiyar*-mu". Di sini yang memberi modal adalah sama yaitu ayah. Namun ketika modal itu dipergunakan sesuai dengan yang dikehendaki oleh sang ayah, maka disandarkan kepada sumbernya yang pertama yaitu ayah, tetapi jika modal tersebut dipergunakan tidak sesuai dengan yang dinginkan oleh sang ayah sehingga menyebabkan malapetaka baginya maka keburukan tersebut dinisbatkan pada sebab yang terdekat yaitu dia sendiri.[191]

Penjelasan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terlihat berbeda dengan penjelasan para ulama pada umumnya. Uraian Abduh (w.1323 H/1905 M) memberi kesan bahwa sebab-sebab yang Allah ciptakan di alam semesta menciptakan akibat-akibat yang terjadi setelahnya. Abd Allāh al-Hararī (w. 1432 H/2008 M) menjelaskan bahwa setiap sesuatu yang masuk dalam keberadaan (makhluk), baik berupa benda maupun perbuatan, *dharrah* (benda yang terkecil) maupun Arsh (benda yang paling besar ukurannya), gerakan dan diam maupun niat dan bersitan hati, seluruhnya Allah yang menciptakannya dari tidak ada menjadi ada. Tabiat dari suatu benda tidak dapat menciptakan, panas pada api tidak menciptakan terbakar, tajam pada pisau tidak menciptakan terpotong. 'Sebab' juga tidak menciptakan sesuatu, gerakan jari tidak menciptakan gerakan cincin yang ada pada jari tersebut.[192]

Abd Allāh al-Hararī (w. 1432 H/2008 M) mengutip perkataan al-Nasafī (w.537 H/1142 M), apabila seseorang memukul kaca dengan batu, sehingga

---

[191] Ibid.
[192] Abd Allāh Al-Hararī, *Bughyah al-Ṭālib*, 47-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

batu itu menjadi pecah. Maka perbuatan memukul, memecah dan terpecahnya kaca tersebut adalah ciptaan Allah *ta'ālā*.[193]

Penjelasan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) juga bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, bahwa Nabi bersabda:

مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ

Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah kebaikan maka Allah akan menimpakan musibah kepadanya.[194]

Al-Bukhārī juga menuliskan sebuah bab dalam kitab Ṣaḥīḥnya:

بَاب أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ

Bab bahwa manusia yang paling berat bala`nya adalah para nabi kemudian orang-orang semisalnya, kemudian orang-orang yang semisalnya.[195]

Berdasarkan hadis ini, sangat lancang apabila dikatakan bahwa musibah-musibah yang menimpa para Nabi adalah akibat dari kebodohan dan kesalahan mereka terhadap sebab-sebab kebaikan, apalagi dikatakan akibat keteledoran mereka dalam menjalankan sunnatullāh.

4. *Ahl al-Kabāir* (Pelaku Dosa Besar)

Umat Islam dalam *madhhab* yang berbeda bersilang pendapat tentang status *ahl al-kabāir*. Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah berpendapat bahwa *ahl al-kabāir* yang mati tanpa taubat tergantung pada kehendak Allah. Apabila Allah

[193] Ibid., 49.
[194] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, kitab al-marḍā, bāb mā ja`a fī kaffārat al-maraḍ*, 7/3.
[195] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkehendak mengampuninya maka dia akan masuk surga tanpa siksa, namun apabila Allah tidak mengampuni maka dia akan disiksa di neraka, kemudian Allah mengeluarkannya dari neraka dan memasukkannya ke dalam surga.

Khawārij berpendapat bahwa *ahl al-kabāir* yang mati tanpa taubat hukumnya kafir dan akan abadi di dalam neraka selamanya, tidak akan keluar dari neraka. Sedangkan Mu'tazilah berpendapat bahwa *ahl al-kabāir* yang mati tanpa taubat akan abadi di dalam neraka namun siksanya lebih ringan dari pada siksa orang-orang kafir.

Landasan perdebatan tentang status *ahl al-kabāir* adalah Q.S al-Māidah 44-47 dan Q.S al-Nisā': 48.

1. **Al-Māidah*:* 44-47**

Allah *ta'ālā* berfirman:

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ(٤٤) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)

> Sungguh, kami yang menurunkan kitab Taurat; di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya. Yang dengan kitab itu para nabi yang berserah diri kepada Allah memberi putusan atas perkara ornag Yahūdi, demikian juga para

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa yang tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir. (44) Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa dibalas dnegan naywa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka-lukapun ada qisasnya (balasan yang sama). Barang siapa melepaskan hak qisasnya maka itu menjadi penebus dosa baginya, barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka itulah orang-ornag zalim (45). Dan kami teruskan jejak mereka dengan mengutus Isa putra Maryam membenarkan kitab yang sebelumnya yaitu Taurat, dan Kami menurunkan Injil kepadanya di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yatiu Taurat, dan sebagai petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertaqwa. (46) Dan hendaklah pengikut Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya, barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka itulah orang-orang fasiq. (47).[196]

Ayat ini mengindikasikan bahwa orang-orang yang tidak menerapkan hukum Islam, menjalankan yang diharamkan dan meninggalkan yang diwajibkan oleh syari'at Islam maka hukumnya kafir. Berdasarkan ayat ini maka kelompok Khawārij mengkafirkan Ali ibn Abi Ṭālib, Abu Mūsa al-Ash'ari dan semua orang yang mendukung *taḥkīm*. Mereka dianggap telah menetapkan aturan berdasarkan hukum manusia, dan itu merupakan kekufuran.[197]

Berdasarkan ayat itu pula, Sayyid Quṭb (w.1387 H/1967 M) menilai semua umat Islam di dunia saat ini telah murtad. Seluruhnya telah beralih dari penyembahan Allah kepada penyembahan manusia. Menurutnya, setiap orang yang berhukum dengan selain hukum Islam meskipun hanya dalam satu permasalahan kecil, maka dia telah kafir.[198]

---

[196] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 153.
[197] Al-Baghdadī, *Al-Farqu Bain Al-Firaq*, 6.
[198] Sayid Qutb, *Fi Ẓilāl al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Shuruq, 1999), 5/940.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam penafsiran ayat di atas, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, dalam al-Qur`ān kata *kufr, dhulm dan fisq* pada hakekatnya sama. Para ulama *uṣūl* menggunakan kata *kufr* untuk mengungkapkan keluar dari agama, berbeda dengan kata *dhulm* dan *fisq*. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa kata *kufr* terkadang tidak berarti keluar dari Islam, mereka menyebutnya dengan *kufr dūna kufr* (kufur di bawah kekufuran). Demikian juga kata *dhulm* dan *fisq* juga terkadang bisa berarti kufur (keluar dari Islam). Karena itu tentang hukum orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah menjadi materi perdebatan dan *ta'wīl* bagi orang yang ingin mengkompromikan antara makna umum dari kata tersebut dan *naṣ-naṣ* al-Qur`ān.[199]

Jika merujuk pada yang *ma'thūr*, ditemukan beberapa penafsiran tentang ayat-ayat tersebut yaitu:[200]

1. Ibnu Abbās (w. 68 H/687 M) menafsirkan ayat tersebut dengan kufur di bawah kekufuran *(kurfr dūna kufr), ẓulm dūna ẓulm, fisq dūna fisq*, yang berarti dosa besar.
2. Al-Sha'bī (w.103 H/721 M) meriwayatkan, ayat pertama dan kedua khusus untuk Yahūdi dan ayat ketiga untuk Naṣrani. Namun setiap orang yang serupa dengan orang-orang Yahūdi dan Naṣrani akan memperoleh ancaman yang sama. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Hūdzaifah ibn al-Yamān.
3. Sa'īd ibn Jubair (w. 95 H/714 M) meriwayatkan bahwa ayat tersebut turun bukan hanya untuk orang-orang Yahūdi, tetapi juga untuk orang-orang

[199] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/403.
[200] Ibid., 6/403.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam. Namun makna kufur dalam ayat tersebut bukan keluar dari Islam, tetapi maksiat yang paling besar.

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, meskipun tiga ayat tersebut diturunkan tentang orang-orang Yahūdi dan Naṣrani, namun redaksinya bersifat umum dan dalam ayat tersebut tidak ada redaksi yang mengkhususkannya. Sehingga tidak ada larangan untuk memaknai ayat yang pertama dengan kufur besar, demikian juga pada dua ayat berikutnya yaitu apabila tidak menerapkan hukum al-Qur`ān itu karena anggapan buruk terhadap hukum Islam, tidak meyakini kebenarannya serta menganggap hukum lain lebih baik.[201]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), ayat di atas berisi pembahasan tentang penetapan syari'at, penurunan kitab yang berisi petunjuk, konsistensi para Nabi dan para ulama dalam mengamalkan dan menetapkan hukum dengan syari'at Islam dan berpesan untuk menjaganya. Pembahasan diakhiri dengan penjelasan bahwa setiap orang yang berpaling dari menetapkan hukum dengan hukum al-Qur'ān, karena tidak meyakini kebenarannya atas dasar benci terhadap hidayah dan petunjuk Allah maka hukumnya dia kafir. Hukum seperti ini tidak berlaku bagi orang sepakat untuk menetapkan hukum dengannya atau orang yang tidak menetapkan hukum dengan hukum al-Qur'ān karena kebodohannya, kemudian dia bertaubat kepada Allah. Orang seperti ini dihukumi telah bermaksiat, dan tidak dikafirkan.[202]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan, hari ini banyak umat Islam yang membuat syari'at dan hukum sendiri, sebagaimana dilakukan oleh orang-

[201] Ibid., 6/404.
[202] Ibid., 6/404.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang sebelum mereka. Orang yang enggan menerapkan hukum *ḥad* pencurian, *qadhaf*, zina dengan tidak meyakininya dan menganggapnya buruk serta mengutamakan hukum buatan manusia maka dia kafir secara pasti. Sedangkan orang yang tidak berhukum dengannya karena ada alasan lain maka dia *ẓālim*, yakni ketika mengandung unsur menyia-nyiakan hak atau ketidakadilan dan persamaan. Namun apabila tidak mengandung hal itu maka dia *fāsiq*.[203]

Maulana Nuruddin Mufti Punjab India bertanya beberapa permasalahan kepada Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), di antara pertanyaan yang ia ajukan adalah tentang berhukum dengan undang-undang positif buatan Inggris. Jawaban atas pertanyaan tersebut bahwa berhukum dengan undang-undang positif buatan Inggris adalah *rukhṣah* yang masuk ke dalam kaidah "melakukan *akhaf al-dlararain* (yang paling ringan bahayanya)".[204]

Pandangan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *ahl al-kabāir* sama dengan Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah. Bahwa hukum *ahl al-kabāir* diperinci menjadi tiga, yaitu:

a. Tidak menerapkan hukum Islam karena malas maka dia berdosa besar, tidak dianggap keluar dari Islam.
b. Tidak menerapkan hukum Islam karena ingkar terhadap hukum Islam dan menganggap bahwa hukum selain Islam lebih baik, maka dia dianggap telah keluar dari Islam.

[203] Ibid., 6/405.
[204] Ibid., 6/406.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Q.S al-Nisā': 48 dan 116

Ayat lain yang menjadi landasan status *ahl al-kabāir* adalah Q.S al-Nisā': 48 dan 116. Pada ayat pertama, Allah *ta`ālā* berfirman:

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا

> Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) kerena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Barang siapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh, dia telah berbuat dosa yang besar.[205]

Pada ayat kedua, Allah *ta`ālā* berfirman:

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا

> Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) kerena mempersekutukan-Nya (syirik), dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Barang siapa yang mempersekutukan Allah maka dia telah tersesat jauh sekali.[206]

Dalam menafsirkan ayat pertama, Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) mengemukakan bahwa ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah mengampuni dosa selain syirik bagi pelaku dosa yang Allah kehendaki. Kehendak Allah sesuai dengan hikmah-Nya dan berjalan sesuai dengan sunnah-Nya. Sunnatullāh untuk dosa yang tidak diampuni oleh Allah adalah dosa-dosa yang pelakunya tidak bertaubat dan tidak mengikutinya dengan perbuatan-perbuatan yang baik yang bisa menghilangkan pengaruh dosa tersebut pada dirinya, sehingga akan

[205] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 113
[206] Ibid, 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengakibatkan pengaruh buruk di dunia dan akhirat. Hukuman atas dosa adalah ungkapan dari konsekwensi pengaruh dosa pada diri manusia.[207]

Sedangkan dalam menafsirkan ayat kedua, menurut Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M), Allah *ta`ālā* memperkuat kembali bahwa Ia tidak mengampuni dosa syirik, dan ada kemungkinan Allah mengampuni dan tidak menyiksa para pelaku dosa di bawah syirik bagi orang yang Allah kehendaki. Ia menjelaskan, siksa Allah terhadap para pelaku dosa adalah *athar ṭabi'ī* (pengaruh alamiah) dari dosa dan sifat-sifat buruk manusia.

Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) mengatakan, sebagaimana gula menimbulkan berbagai macam penyakit di badan, sehingga di dunia orang yang terkena penyakit tersebut tersiksa, demikian juga dosa dan perbuatan-perbuatan buruk lainnya menimbulkan berbagai macam penyakit di hati dan ruh, sehingga di akhirat nanti orang yang terkena penyakit tersebut tersiksa. Kabaikan-kebaikan itu dapat mengalahkan dosa-dosa yang diperbuat oleh seorang mukmin yang diakibatkan oleh kebodohan atau lupa. Tetapi kekuatan badan tidak akan mampu menghilangkan penyakit yang telah menyerang jantung. Demikian juga syirik, dari segi bahayanya dalam merusak ruh syirik itu seperti anak panah atau anak peluru yang menembus ke jantung atau otak, sehingga tidak ada harapan keselamatan dari siksa.[208]

Dalam pernyataan Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) di atas tersirat pemahaman bahwa ia meyakini bahwa nikmat dan adzab neraka bukan dengan

---

[207] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/150.
[208] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ruh dan jasad, tetapi hanya dengan ruh saja. Pendapat seperti ini bertentangan dengan pendapat mayoritas umat Islam, yang didasarkan pada Q.S al-Nisā`: 56:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦)

> Sungguh, orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat kami, kelak akan kami masukkan ke dalam neraka, setiap kali kulit mereka hangus, kami ganti dengan kulit yang lain, agar mereka merasakan adzab. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.[209]

Dalam lanjutan penafsiran ayat tersebut, Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) mencela tawassul dengan para nabi dan wali. Ia menganggapnya sebagai sebuah kesyirikan. Menurutnya *tawassul* dengan para nabi dan wali merupakan bentuk ibadah kepada selain Allah. Meskipun para pelakunya mengklaim mentauhidkan Allah dan perbuatan yang mereka lakukan mereka namakan *tawassul* dan syafa'at, dan mereka tidak menyebut orang-orang yang mereka panggil dalam do'a sebagai sekutu bagi Allah. Tetapi yang dinilai itu bukan namanya, namun hakekat perbuatan yang mereka lakukan. Ketika yang mereka lakukan adalah do'a kepada selain Allah, dan memanggil selain Allah untuk memenuhi kebutuhan mereka dan menghilangkan kesedihan mereka, maka menurutnya itu sudah cukup sebagai bukti bahwa dia telah beribadah kepada selain Allah.[210]

Pendapat Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) membuktikan bahwa ia adalah pengikut Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) dan terpengaruh oleh paham Wahhabi. Mayoritas umat Islam membolehkan *tawassul* dengan para nabi dan

---

[209] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 114.
[210] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/421.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wali, karena keduanya diperintahkan oleh Allah dan diajarkan oleh Rasulullah kepada para sahabatnya.[211]

5. *Abadiyat al-Nār* (Keabadian Neraka)

Dalam al-Qur`ān ada sekitar 60 ayat yang menjelaskan bahwa penduduk neraka akan abadi di dalam neraka. Di antara ayat-ayat tersebut adalah Q.S al-Baqarah: 167, al-Nisā: 168-169, Q.S al-Ahzāb: 64-65, Q.S al-Tawbah: 68, Q.S al-Isrā': 97 dan lainnya. Meskipun demikian, di dalam al-Qur`ān juga ada bebarapa ayat al-Qur`ān yang mengindikasikan bahwa neraka akan punah, di antaranya Q.S al-An'ām: 128, Q.S Hūd: 107 dan Q.S al-Nabā: 23.

a. Tafsir Ayat al-Qur`ān yang Mengindikasikan Keabadian Neraka

Di dalam al-Qur`ān terdapat beberapa ayat al-Qur`ān yang secara *ṣarīh* menjelaskan tentang keabadian neraka, di antaranya:

1) Q.S al-Baqarah: 167

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

> Dan orang-orang yang mengikuti berkata, "sekiranya kami mendapat kesempatan (kembali ke dunia), tentu kami akan berlepas tangan dari mereka, sebagaimana mereka berlepas tangan dari kami". Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka amal perbuatan mereka yang menjadi penyesalan mereka. Dan mereka tidak akan keluar dari api nereka.[212]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan bahwa orang-orang kafir tidak akan keluar dari neraka menuju dunia dalam keadaan benar

[211] Argumentasi mayoritas umat Islam tentang kebolehan tawassul telah diuraikan dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah.
[212] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akidahnya untuk memperbaiki amal perbuatan mereka dan juga tidak keluar menuju surga, karena penyebab masuknya mereka ke dalam neraka adalah dzat mereka yang telah terpatri kesyirikan.[213]

2) Q.S al-Māidah: 37

Allah *ta'ālā* berfirman:

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

Mereka ingin keluar dari neraka, tetapi tidak akan dapat keluar dari sana. Dan mereka mendapat adzab yang kekal.[214]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, orang-orang kafir ingin keluar dari neraka, tempat penyiksaan setelah mereka masuk ke dalam nereka. Namun mereka tidak akan keluar dari neraka sama sekali, sebagaimana ditunjukkan oleh *ta'kīd nafi* dengan huruf *ba'*. Kemudian konten ayat tersebut diperkuat bahwa orang-orang kafir akan mendapatkan *al-adhāb al-muqīm* yang berarti siksa yang tetap dan tidak akan pergi.[215]

Penjelasan serupa disebutkan dalam sebuah hadis Ibnu Ḥibban (w.354 H/965 M), bahwa Jabir bin Abd Allāh (w.78 H/697 M) menceritakan bawa ia mendengar sendiri dengan kedua telinganya bahwa Rasulullah berkata, "Allah akan mengeluarkan sebuah kaum dari neraka dan memasukkannya ke dalam surga". Kemudian ada seorang laki-laki yang berkata, Allah *ta'ālā* berfirman di dalam al-Qur`ān yang maknanya: "mereka ingin keluar dari neraka, dan mereka tidak akan keluar darinya". Kemudian Jābir bin Abd

[213] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 2/81.
[214] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 151.
[215] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/379.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allāh (w.78 H/697 M) berkata: “Kalian telah menjadikan yang khusus berlaku umum, ayat ini untuk orang-orang kafir, bacalah ayat sebelumnya.

3) Q.S al-Hajj: 22

Allah *ta’ālā* berfirman:

كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

Setiap kali mereka hendak keluar darinya (neraka) karena tersiksa, mereka dikembalikan (lagi) ke dalamnya. (Kepada mereka dikatakan) “rasakanlah siksa yang membakar ini.[216]

Al-Rāzī (w.606 H/1210 M) menjelaskan redaksi ‘kemudian mereka dikembalikan ke dalam neraka’ memberi pengertian, mereka telah dikeluarkan dari neraka kemudian dikembalikan lagi ke dalam neraka. Diriwayatkan dari al-Ḥasan bahwa maksud dari ayat tersebut, ketika orang-orang kafir ingin keluar dari neraka, maka api neraka memukulnya sampai di atas neraka, kemudian dipukul kembali dengan semacam pemukul ke dalam neraka, yang sampai ke dasarnya membutuhkan waktu 70 tahun perjalanan.[217]

Secara khusus, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak menafsirkan ayat ini. Karena tafsir *al-Manār* hanya sampai pada surat Yusuf saja.

b. Tafsir Ayat al-Qur`ān yang Mengindikasikan Kepunahan Neraka

Di dalam al-Qur`ān terdapat beberapa ayat al-Qur`ān yang mengindikasikan kepunahan neraka, di antaranya:

1) **Q.S al-An’ām: 128**

Allah *ta’ālā* berfirman:

[216] Departemen Agama, *Al-Qur’ān Dan Terjemahnya*, 464.
[217] Muḥammad al-Rāzi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, 23/23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَليم

> Dan (ingatlah) pada hari ketika Dia mengumpulkan mereka semua (dan Allah berfirman), "Wahai golongan jin! Kamu telah banyak (menyesatkan) manusia." Dan kawan-kawan mereka dari golongan manusia berkata, "Ya Tuhan, kami telah saling mendapatkan kesenangan dans ekarang waktu yang telah Engkau tentukan buat kami telah datang." Allah berfirman, "nerakalah tempat kamu selama-lamanya, kecuali jika Allah menghendaki lain." Sungguh, Tuhanmu Maha Bijaksana, maha Mengetahui.[218]

Al-Zajāj (w.311 H/923 M) berpendapat bahwa *istisnā'* (pengecualian) dalam ayat tersebut kembali kepada hari kiamat, artinya mereka abadi di dalam neraka kecuali pada masa ketika mereka dikumpulkan di *mahshar*, mulai dari kebangkitan dari kubur sampai dengan ḥisab. Menurut sebagian pendapat, *istisna'* kembali kepada neraka, artinya kecuali penyiksaan terhadap kalian yang Allah kehendaki dengan tanpa api dalam sebagian waktu.[219]

Al-Ṭabarī (w.310 H/923 M) menafsirkan ayat di atas dengan mereka abadi di dalam nereka, kecuali pada masa tertentu yang telah dikehendaki Allah, yaitu masa antara dibangkitkannya mereka dari kubur sampai keberadaaan mereka di neraka Jahannam. Masa itulah yang dikecualikan oleh Allah dari keabadian mereka di neraka.[220]

---

[218] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 194.
[219] Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Kitab al-Arabi, t.th), 3/341.
[220] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, (Bairut: Dār al-Fikr, 1984), 8/34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Rāzī (w.606 H/1210 M) menjelaskan ayat ini dengan tiga penjelasan; pertama, yang dimaksud adalah mengecualikan waktu-waktu ketika mereka dihisab. Kedua, waktu-waktu ketika mereka dipindahkan di dalam neraka dari *adhab* yang berupa api pada *adhab* yang berupa *zamharīr*, yaitu sebuah lembah di dalam neraka yang sangat dingin sekali, sehingga mereka minta dikembalikan lagi ke api neraka yang sangat panas. Ketiga, sebagamana dikatakan oleh Ibnu Abbās (w. 68 H/687 M), Allah mengecualikan kaum tertentu yang Allah ketahui pada azal akan masuk Islam dan membenarkan Nabi. Menurut al-Zajāj (w.311 H/923 M), pendapat yang paling tepat adalah pendapat yang pertama, karena pengecualian itu mulai dari hari kiamat. Firman Allah *'yauma yaḥshuruhum jamī'an'* adalah hari kiamat.[221]

Dalam penafsiran Q.S al-An'ām:128 di atas, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengeksplorasi seluruh pendapat tentang keabadian neraka dari semua kelompok dalam Islam. Ia menegaskan dari semua pendapat tersebut ada dua pendapat yang merupakan pendapat Ahl al-Sunnah, yaitu:[222]

a) Allah mengeluarkan orang yang Allah kehendaki dari neraka, kemudian mengabadikan neraka sampai waktu yang Allah kehendaki selanjutnya memusnahkannya.
b) Allah mengeluarkan orang yang Allah kehendaki dari neraka dan mengabadikan orang-orang kafir dalam neraka selama-lamanya tanpa ada akhirnya.

[221] Muhammad al-Rāzi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, 13/203.
[222] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 8/70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dua pendapat ini menurutnya telah muncul pada masa sahabat dan *tābi'īn*. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa orang yang masuk ke dalam neraka tidak keluar darinya selamanya adalah pendapat Khawārij dan Mu'tazilah.[223]

Khawārij dan Mu'tazilah memang memiliki pendapat sama tentang keabadian orang kafir di dalam neraka. Namun mereka menggolongkan orang-orang mukmin pelaku dosa besar sebagai orang-orang kafir yang juga abadi di neraka. Berbeda dengan Ahl al-Sunnah yang mengatakan bahwa orang-orang mukmin pelaku dosa besar tidak akan abadi di neraka. Jika Allah tidak mengampuni dosa-dosanya, mereka akan masuk neraka tetapi pada akhirnya akan dikeluarkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga.

Secara khusus Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menyebutkan argumentasi tentang keabadian neraka dan bantahan terhadap argumentasi tersebut. Terlihat dalam ulasan tersebut ia lebih cenderung pada pendapat tentang kepunahan neraka. Dalil paling kuat yang digunakan Ahl al-Sunnah bahwa neraka itu abadi adalah *ijmā'* para sahabat dan para *tābi'īn*. Klaim *ijmā*' ini dianggap tidak benar, karena sejak awal Islam menurutnya telah terjadi perbedaan pendapat tentang masalah ini di kalangan sahabat dan *tābi'īn*.[224]

Pernyataan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bahwa dua pendapat di atas telah muncul pada masa sahabat dan *tābi'īn* perlu dibuktikan. Karena ia tidak menyebutkan nama sahabat atau *tābi'īn* yang berpendapat bahwa Allah

[223] Ibid., 8/71.
[224] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan memusnahkan neraka. Berdasarkan penelusuran penulis, justru ditemukan beberapa kutipan *ijmā'* tentang keabadian neraka.[225]

Al- Qurṭubī (w. 671 H/1273 M) sebagaimana dikutip oleh Ibnu Ḥajar al-Asqalānī (w. 852 H/1449 M) dalam *Fatḥ al-Bārī* menegaskan, orang yang beranggapan orang-orang kafir akan keluar dari neraka, kemudian neraka abadi dalam keadaan kosong atau neraka akan punah maka ini adalah pendapat yang keluar dari ajaran Rasulullah dan *ijmā'* Ahl al-Sunnah.[226]

Taqī al-Dīn al-Subkī (w. 756 H/1355 M) menyebut kutipan *ijmā'* tentang keabadian nereka dari ibnu Ḥazm (w.438 H/1048 M) dalam risālah *"al-i'tibār bi baqā'i al-Jannati wa al-Nār"*. Dia mengatakan:

> Sesungguhnya keyakinan umat Islam bahwa surga dan neraka itu tidak punah, Abu Muḥammad ibn Hazm (w.438 H/1048 M) telah mengutip *ijmā'* tentang hal itu dan bahwa orang yang menentang pendapat tersebut menjadi kafir berdasarkan *ijmā'*, tidak ada keraguan dalam masalah itu, karena masalah ini adalah sesuatu yang *maklūm min al-dīn bi al-ḍarūrah*, dan banyak sekali dalil yang menunjukkannya.

Al-Taftazānī (w.793 H/1390 M) juga menegaskan bahwa pendapat tentang kepunahan neraka adalah pendapat yang bertentangan dengan *ijmā'*. Ia mengemukakan, Jahmiyah berpendapat surga dan neraka itu punah dan penduduknya juga punah, ini adalah pendapat yang keliru, bertentangan dengan al-Qur`ān, al-Sunnah dan al-*Ijmā'*.[227]

Argumen kedua menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bahwa petunjuk al-Qur`ān dan hadis tentang keabadian neraka secara *ṣarīh* menjelaskan keabadian neraka. Argumen ini menurutnya ditolak, karena tidak

---

[225] Ibid., 8/78.
[226] Ibnu Hajar al-Asqalāni, *Fath Al-Bāri*, (Bairut: Dār al-Fikr, 2007), 11/422.
[227] Al- Taftazani, *Sharh al-Taftazāni*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, 2001), 140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada *naṣ* al-Qur`ān dan hadis yang secara jelas yang menjelaskan hal tersebut, yang disebutkan dalam al-Qur`ān dan hadis akan abadi di dalam neraka dan tidak keluar darinya adalah orang-orang kafir. Perdebatan bukan dalam masalah keabadian penduduk neraka, tetapi pada keabadian neraka. Tidak ada satupun ayat yang menjelaskan keabadian nereka. Pendekatannya menurutnya, seperti orang yang di penjara, sebagian mereka keluar dari penjara karena masa hukumanya telah selesai dan sebagian mereka ada yang keluar dari penjara, dikarenakan penjaranya telah rusak.[228] Dengan demikian orang-orang kafir itu abadi di dalam neraka selama neraka itu masih ada.[229] Jika neraka telah punah, maka mereka keluar dari neraka.

Dalam hadis *ṣahīḥ* disebutkan bahwa ketika penduduk surga telah masuk ke dalam surga dan penduduk neraka telah masuk ke dalam nereka, kematian didatangkan dalam bentuk domba dan ditempatkan di antara surga dan neraka kemudian disembelih. Selanjutnya ada penyeru yang berkata: "wahai penduduk surga, tidak ada kematian lagi, wahai penduduk neraka tidak ada kematian lagi". Mendengar seruan ini penduduk surga semakian gembira, dan penduduk neraka semakin bersedih. [230]

Hadis di atas sebagaimana ayat-ayat yang menerangkan keabadian neraka, secara tekstual memang hanya menyebut bahwa penduduk neraka akan abadi. Tetapi secara akal jika penduduknya abadi maka tempatnya juga abadi.

---

[228] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 8/79.
[229] Ibid.
[230] Abu al-Husain Muslim ibn al-Naisabury Al-Hajjaj, *Ṣahīh Muslim* (Bandung: Sharikah al-Ma'arif li al-Tab' wa al-Nashr, t.th.), 2/324.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) keabadian surga berbeda dengan keabadian neraka, baik secara akal maupun shara'. Ia menyebutkan 25 perbedaan antara keabadian surga dan neraka. Berikut ini beberapa perbedaannya:[231]

a) Allah telah menginformasikan keabadian nikmat penduduk surga, sedangkan neraka, Allah tidak menginformasikan lebih dari keabadian penduduknya di dalam neraka.
b) Terdapat ayat yang menginformasikan bahwa neraka tidak abadi, yaitu 6: 128, 11,107, 78, 23.
c) Surga akan dimasuki oleh orang yang tidak berbuat kebaikan sama sekali, yaitu orang-orang yang sebelumnya diadzab di dalam neraka kemudian Allah mengeluarkannya dari neraka. Sedangkan neraka tidak dimasuki oleh orang yang tidak berbuat keburukan sama sekali. Tidak diadzab kecuali orang yang berbuat maksiat kepadanya.
d) Allah menciptakan makhluk lain di dalam surga, Allah menempatkan mereka di surga. Allah tidak melakukan hal itu untuk neraka.
e) Surga adalah manifestasi rahmat dan Ridā Allah, sementara neraka adalah manifestasi murka Allah. Padahal manifestasi rahmat Allah itu lebih banyak dari pada manifestasi murka Allah.

Kecenderungan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) pada pendapat tentang kepunahan neraka dapat dimengerti, karena Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), seorang ulama yang sering menjadi rujukannya berpendapat seperti itu

[231] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 8/81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga. Menurut Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), neraka akan punah, dan siksaan terhadap orang-orang kafir di dalamnya memiliki penghabisan. Kontroversi ini bahkan diikuti oleh murid terdekatnya; yaitu Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w.751 H/ 1350 M) dalam kitab *Ḥādī al-Arwāḥ*. Dalam karyanya berjudul *al-Radd 'Alā Man Qāla bi Fanā' al-Nār*, Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) menuliskan sebagai berikut:

> Di dalam kitab *al-Musnad* karya al-Ṭabarāni (w.360 H/971 M) disebutkan bahwa di bekas tempat neraka nanti akan tumbuh tumbuhan Jirjir. Dengan demikian maka pendapat bahwa neraka akan punah dikuatkan dengan dalil dari al-Qur`ān, Sunnah, dan perkataan para sahabat. Sementara mereka yang mengatakan bahwa neraka kekal tanpa penghabisan tidak memiliki dalil; baik dari al-Qur`ān maupun Sunnah.[232].

Menurut Abd Allāh al-Hararī (w.1354 H/1935 M), pernyataan Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M) ini jelas telah menyalahi teks-teks al-Qur`ān dan hadis serta *ijmā'* seluruh orang Islam yang telah bersepakat bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan. Bahkan, dalam lebih dari 60 ayat di dalam al-Qur`ān secara *ṣarīḥ* (jelas) menyebutkan bahwa surga dengan segala kenikmatan dan seluruh orang-orang mukmin akan kekal di dalamnya tanpa penghabisan, dan bahwa neraka dengan segala siksaan serta seluruh orang-orang kafir akan kekal di dalamnya tanpa penghabisan, di antaranya dalam QS. al-Aḥzāb: 64-65, QS. al-Tawbah: 68, QS. an-Nisā: 169, dan berbagai ayat lainnya.[233]

Ini adalah salah satu kontroversi Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), yang memicu 'perang' antara dia dengan Taqī al-Dīn as-Subkī (w. 756

[232] Ibn Taimiyah, *Al-Radd 'Ala Man Qāla bi Fanā' al-Nār*, (Riyad: Dār Balansiyyah. t.th), 67.
[233] Al-Hararī, *al-Maqālat al-Sunniyah fi Ḍalālāt Ibn Taimiyah*, (Bairut: Dār al-Mashari', 2014),172.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H/1355 M). Al-Subkī menulis sebuah buku berjudul *"al-I'tibār Bi Baqā' al-Jannah Wa al-Nār"* sebagai bantahan keras kepada Ibnu Taimiyah (w.728 H/1328 M), yang bahkan ia tidak hanya menyesatkannya tapi juga mengkafirkannya. Di antara yang dituliskan al-Subkī (w.756 H/1355 M) dalam risalah tersebut adalah sebagai berikut:

> Sesungguhnya keyakinan seluruh orang Islam adalah bahwa surga dan neraka tidak akan pernah punah selamanya. Kesepakatan (*ijmā'*) keyakinan ini telah dikutip oleh Ibn Ḥazm (w.438 H/1048 M), dan bahwa siapapun yang menyalahi hal ini maka ia telah menjadi kafir sebagaimana hal ini telah disepakati (*ijmā'*). Sudah barang tentu hal ini tidak boleh diragukan lagi, karena kekalnya surga dan neraka adalah perkara yang telah diketahui oleh seluruh lapisan orang Islam *(Ma'lūm min al-dīn bi al-ḍarūrah)*. Dan sesungguhnya sangat banyak sekali dalil menunjukan di atas hal itu[234].

Pada bagian lain dalam risalah tersebut al-Subkī (w. 756 H/1355 M) menuliskan:

> Seluruh orang Islam telah sepakat di atas keyakinan bahwa surga dan neraka kekal tanpa penghabisan. Keyakinan ini dipegang kuat turun temurun antar generasi yang diterima oleh kaum *khalaf* dari kaum *salaf* dari Rasulullah. Keyakinan ini tertancap kuat di dalam fitrah seluruh orang Islam, yang perkara tersebut telah diketahui oleh seluruh lapisan mereka. Bahkan tidak hanya orang-orang Islam, agama-agama lain-pun di luar Islam meyakini demikian. Maka barangsiapa meyalahi keyakinan ini maka ia telah menjadi kafir.[235].

2) Q.S Hūd: 107

Allah *ta'ālā* berfirman:

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيد

> Mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumu, kecuali jika tuhanmu menghendaki (yang lain). Sungguh, Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki.[236]

---

[234]Taqī al-Dīn al-Subkī, *al-Durrah al-Muḍiyyah Fī al-Radd 'Ala Ibn Taimiyah* (Damaskus, Maṭba'ah al-Taraqqi, 2001), 60.
[235] Ibid., 67.
[236] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini mengindikasikan bahwa orang-orang kafir disiksa di dalam neraka selama langit dan bumi itu masih ada. Ketika langit dan bumi telah punah maka mereka akan dikeluarkan dari neraka. Selanjutnya pengecualian dalam ayat tersebut, menunjukkan bahwa orang-orang kafir akan tinggal di dalam nereka dalam waktu yang telah dikehendaki oleh Allah, sebagaimana dijelaskan dalam surat *al-nabā' (lābithīna fīha ahqāba).*

Dalam penafsiran ayat ini al-Rāzi (w.606 H/1210 M) membantah pendapat Mu'tazilah yang menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa *adhab* orang-orang kafir itu akan berpenghabisan. Ia membantahnya dengan dua cara; pertama, yang dimaksud dengan langit dan bumi adalah langit dan bumi ketika di akhirat. Adapun dalil bahwa di akhirat ada langit dan bumi adalah firman Allah *ta'ālā* dalam Q.S Ibrāhīm: 48. Kedua, dalam bahasa Arab kalimat *'mā dāmat al-samāwāt wa al-Arḍ'* adalah ungkapan yang menunjukkan keabadian tanpa berpenghabisan.[237]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengemukakan, makna ayat tersebut adalah bahwa orang-orang kafir tinggal di dalam neraka selamanya. Mereka tidak meninggalkan neraka selama abadinya langit yang menaungi mereka dan bumi tempat berpijak mereka. Menurutnya kalimat ini sama dengan kalimat *khālidīna fīhā abada.* Orang arab menggunakan ungkapan *mā dāma al-samāwātu wa al-Arḍ* dengan makna abadi. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membantah pemahaman sebagian orang yang menyebut bahwa orang-orang kafir akan berada di dalam neraka selama bumi dan langit yang ada di

[237] Muhammad al-Rāzi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, 18/64-65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia ini masih ada, karena bumi akan diganti dan sirna pada hari kiamat. Dengan demikian, langit yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah sesuatu yang ada di atas penduduk surga dan neraka, sedangkan bumi adalah sesuatu yang berada di bawah mereka.[238]

Sedangkan makna *Illā mā shā`a rabbuka*, bahwa keabadian ini adalah keabadian yang telah disiapkan bagi mereka di akhirat, sesuai dengan kebodohan, kedzaliman dan buruknya akhlak mereka. Keabadian tersebut terjadi dengan *mashī`ah* (kehendak) Allah *ta`ālā*.[239] Inilah yang membedakan dengan keabadian Allah, bahwa keabadian Allah itu karena dzat-Nya, tidak ada yang menjadikan abadi, sementara surga dan neraka keabadiannya karena dikehendaki oleh Allah *ta`ālā*.

3) Q.S al-Nabā': 23

Allah ta'ālā berfirman:

لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا

Mereka tinggal di sana dalam masa yang lama.[240]

Kata *Aḥqāb* mengikuti wazan *af'āl*, dan wazan ini adalah salah satu bentuk *jama' qillah* yang menunjukkan ada penghabisannya.

Dalam kaidah bahasa Arab *jama' taksīr* diklasifikasikan menjadi dua bagian; *jamā' kathrah* dan *jamā' qillah. Jama' qillah* adalah untuk menunjukkan arti banyak dari hitungan tiga sampai dengan sepuluh, sementara *jama' kathrah* untuk menunjukkan arti banyak mulai dari sepuluh

[238] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 10/81.
[239] Ibid.
[240] Departemen Agama, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 868.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai tidak ada akhirnya. Masing-masing dari dua jenis *jama' taksīr* tersebut memiliki *wazan* masing-masing. Namun terkadang *wazan jama' qillah* digunakan untuk makna *jama' kathrah*, begitu sebaliknya *jama' kathrah* terkadang digunakan untuk *jama' qillah*.[241] Contohnya, kata *arjul* dalam ayat *'wa arjulakum ila al-ka'baini'* , kata *arjul* adalah *jama' qillah* dari *rijl* yang berarti kaki. Meskipun demikian, *arjul* dalam ayat tersebut berarti *jama' kathrah*, karena yang diperintahkan untuk dibasuh bukan hanya kaki sampai hanya sepuluh orang, tetapi lebih dari itu.

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak secara khusus menafsirkan ayat ini, karena tafsir al-Manār hanya sampai pasa surat Yūsuf. Namun dalam penafsiran Q.S al-An'ām: 128 ia menyebutkan bahwa Q.S al-Naba: 23 adalah salah satu dalil kelompok yang berpendapat bahwa neraka akan punah. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa ini adalah pendapat Ibnu Taimiyah yang dikutip dari para sahabat seperti Umar, Ibnu Mas'ūd, Abū Hurairah dan Abū Sa'īd.[242]

6. *Ru'yat Allah* (Melihat Allah)

Salah satu tema perdebatan di antara *madhhab* kalām adalah *Ru'yat Allah* (melihat Allah), apakah Allah dapat dilihat di akhirat atau tidak. Perdebatan terjadi antara Ahl al-Sunnah dan Mu'tazilah. Ahl al-Sunnah menetapkan adanya *ru'yat Allah* bagi orang-orang mukmin di akhirat, sementara Mu'tazilah menafikannya. Abū Manṣūr al-Māturidī (w.333 H/944 M) menegaskan bahwa

[241] Jamil Ḥalīm, *al-Nafaḥāt al-Ash'ariyyah 'Alā al-Kharīdah al-Bahiyyah*, (Bairut: Dār al-Masyari', 2015), 82.
[242] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 8/79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ru'yat Allah itu sesuatu yang pasti adanya berdasarkan dalil *sam'ī* (al-Qur`ān dan hadis). Jika ditanyakan, bagaimana Allah dilihat?, jawabannya, Allah dilihat tanpa disifati dengan sifat makhluk, karena sifat makhluk itu untuk sesuatu yang memiliki bentuk. Allah dilihat tanpa disifati dengan berdiri, duduk, jongkok, menggantung, bersambung, berpisah, berhadapan, saling membelakangi, pendek, tinggi, cahaya, diam, bergerak dan bersentuhan.[243]

Penetapan adanya *ru'yat Allāh* di akhirat adalah berdasarkan banyak ayat dan hadis Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam*. Di antara hadis tersebut adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī (w.256 H/870 M), bahwa Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* bersabda:

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ

Sesungguhnya kalaian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, kalian tidka ragu dalam melihatnya.[244]

Dalam hadis lain yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī (w.256 H/870 M), Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* bersabda:

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا

Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian dengan mata kepala sendiri.[245]

Dalam hadis lain yang diriwatkan oleh al-Ṭabaranī, Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam* bersabda:

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِيَانًا كَمَا تَرَوْنَ هَذَا ، لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ

[243] Abu Manṣūr al-Maturidī, *Kitāb al-Tawhīd*, (Bairut: Dār al-Fikir, t.th), 35.
[244] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bab wujūh yawma idzin Nādhirah*, 6/76.
[245] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian pada hari kiamat dengan mata kepala sebagaimana kalian melihat ini, kalian tidak ragu dalam melihatnya.[246]

Di dalam al-Qur`ān terdapat beberapa ayat yang apabila dipahami secara parsial, sebagaian memberi pemahaman adanya *ru'yat Allah* dan sebagian menafikannya. Ayat-ayat yang menetapkan adanya *ru'yat Allah* di antaranya Q.S al-Qiyāmah: 22-23, al-Muṭaffifīn: 15, Q.S al-Baqarah: 46, Q.S al-Baqarah: 249 dan Q.S Yūnus:26. Sedangkan ayat al-Qur`ān yang memberi pemahaman tidak adanya *ru'yat Allah* di antaranya adalah al-An'ām: 103, al-Shūrā: 51, al-A'rāf: 143.

Dalam tafsir al-Manār pembahasan secara lengkap tentang *ru'yat Allah* diuraikan dalam penafsiran Q.S al-An'ām: 103, al-Shūrā: 51, al-A'rāf: 143 dan Q.S al-Najm: 31. Sehingga penelitian ini akan difokuskan pada penafsiran empat ayat tersebut.

1) Q.S al-An'ām:103

Allah *ta'ālā* berfirman:

لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير

> Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha halus, Maha teliti.[247]

Secara parsial ayat ini memberi pemahaman bahwa manusia tidak akan dapat melihat Allah dengan mata kepalanya. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, *al-baṣar* artinya mata, sejalan dengan al-Rāghib yang mengatakan,

---

[246] Ibid.
[247] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-baṣar adalah adalah anggota badan yang digunakan untuk melihat.[248] Sedangkan *al-idrāk* secara bahasa artinya menyusul atau sampai pada sesuatu, seperti dalam firman Allah *ta'ālā*:

فَلَمَّا تَرَاءى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ.قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ

> Maka ketika kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa, "kita benar-benar akan tersusul. Dia (Musa) menjawab, "sekali-kali tidak akan (tersusul); sungguh Tuhanku bersamaku, Dia akan memberi petunjuk kepadaku.[249]

Berdasarkan makna bahasa tersebut, mayoritas ulama menafsirkan *al-idrāk* pada ayat di atas dengan *ru'yah al-ihāṭah* (melihat yang menghantarkan pengetahuan tentang hakekat Allah *ta'ālā*). Bahwa manusia tidak akan melihat hakekat Allah *ta'ālā* yang bukan berupa benda dan tidak disifati dengan sifat benda. Ayat ini semakna dengan ayat (Q.S Ṭāha: 110)

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا

> Dia (Allah) mengetahui apa yang di hadapan mereka (yang akan terjadi) dan apa yang di belakang mereka (yang telah terjadi), sedangkan ilmu mereka tidak dapat meliputi-Nya.[250]

Ayat ini menafikan *ihāṭah al-ilmu* (pengetahuan tentang hakekat Allah), tidak menafikan *aṣl al-ilmu,* bahwa manusia mengenal Allah sesuai dengan sifat-sifat yang telah Allah jelaskan dalam al-Qur`ān. Demikian juga Q.S al-An'ām: 103, ayat ini menafikan *idrāk al-baṣar* (penglihatan terhadap hakekat) Allah, tidak menafikan melihat Allah secara mutlak. Ini adalah kompromi yang dilakukan oleh Ahl al-Sunnah yang dinilai paling tepat dari segi bahasa, antara ayat dan hadis-

---

[248] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 5/64.
[249] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 517.
[250] Ibid., 442.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hadis *sahīh* yang secara eksplisit menjelaskan orang-orang mukmin melihat Tuhan di akhirat.[251]

Para ulama Ahl al-Sunnah yang sependapat dengan Mu'tazilah, bahwa kata *al-idrāk* berarti melihat secara mutlak, mereka menegaskan bahwa penafian *ru'yat Allah* dalam ayat ini adalah ketika hidup di dunia, karena *ru'yah* di dunia pasti terhadap jisim dan sifat-sifatnya seperti bentuk dan warna. Mereka juga mengatakan bahwa 'Āishah telah menetapkan *ru'yah* di akhirat dan menafikannya di dunia, termasuk bagi Nabi sendiri.[252]

Dua penafsiran di atas konklusinya sama, bahwa orang-orang mukmin akan melihat Allah di akhirat, sedangkan di dunia mereka tidak dapat melihat Allah. Manusia tidak akan dapat mengetahui hakekat Allah *ta'ālā*, karena hakekat Allah bukan benda dan tidak disifati dengan sifat benda. Setiap sesuatu yang dilihat dan diketahui oleh manusia di dunia ini, seluruhnya adalah berupa benda.

Tentang esensi Tuhan, Ahl al-Sunnah maupun Mu'tazilah memiliki pendapat yang sama. Bahwa Allah tidak serupa dengan makhluk-Nya, bukan berupa benda dan tidak boleh disifati dengan sifat benda seperti berada pada tempat dan arah tertentu. Ketika dihubungkan dengan persoalan *ru'yat Allah*, kedua kelompok ini berbeda pendapat. Mu'tazilah berpendapat, Allah tidak bisa dilihat baik di dunia maupun di akhirat, karena esensi yang bukan berupa benda dan tidak bertempat tidak dapat dilihat. Sementara Ahl al-Sunnah berpendapat, Allah dapat dilihat di akhirat karena Allah itu *mawjud* (ada), sesuatu yang ada secara akal dapat dilihat.

---

[251] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/254.
[252] Ibid., 9/255

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jamīl Ḥalīm menjelaskan, argumen rasional tentang dapat dilihatnya Allah adalah *wujūd.* Allah itu *mawjūd* maka sah secara akal apabila Dia bisa dilihat. Semua perkara yang *mawjud* (ada) itu secara akal dapat dilihat, termasuk suara, rasa, bau dan lainnya. Manusia tidak melihat hal-hal itu, karena Allah tidak memberlakukan kebiasaan di dunia ini bahwa manusia dapat melihat suara, angin dan bau. Apabila Allah berkehendak manusia dapat melihat benda-benda tersebut, niscaya manusia dapat melihatnya.[253]

Logika Mu'tazilah yang menyatakan bahwa sesuatu yang dapat dilihat itu mesti berada pada jarak dan tempat adalah logika yang keliru. Kekeliruan itu terjadi karena mereka menganalogikan Allah dengan makhluk, sebagaimana dilakukan juga oleh kelompok Mushabbihah. Mushabbihah mengatakan bahwa sesuatu yang ada itu pasti berada pada tempat, sehingga mereka berkesimpulan bahwa Allah itu bertempat. Sedangkan Mu'tazilah mengatakan bahwa sesuatu yang bisa dilihat itu pasti berada pada arah dan tempat, karena itu Allah tidak dapat dilihat, karena Dia ada tanpa tempat.

Jamīl Ḥalīm menegaskan bahwa penetapan adanya *ru'yat Allah* bagi orang-orang mukmin di akhirat dengan mata adalah keyakinan yang didasarkan pada *naṣ* al-Qur`ān, hadis serta *ijmā'*.[254] Ia mengkompromikan ayat-ayat *ithbāt* dan ayat-ayat yang menafikan *ru'yat Allah*. Bahwa konteks ayat-ayat *ithbāt* adalah bagi seorang mukmin di akhirat, mereka dapat melihat Allah dengan mata di akhirat.

[253] Jamīl Ḥalīm, *al-Nafaḥāt al-Ash'ariyyah*, 82-83.
[254] Jamīl Ḥalīm, *al-Furqān Fi Tasḥiḥ Ma Ḥurrifa Tafsīruhu Min Ayāti al-Qur'ān*, 420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan konteks ayat-ayat yang menafikan adalah bagi manusia di dunia, mereka tidak akan bisa melihat Allah di dunia.[255]

Sebagian ulama mengkrompomikan ayat-ayat tersebut dengan bahwa yang dinafikan adalah *al-idrāk* bukan *al-ru'yah*. *Al-idrāk* artinya mengetahui yang dilihat (Allah) dengan secara terperinci dan dari semua sisi,[256] padahal tidak ada yang mengetahui hakekat Allah kecuali hanya Allah. Karena Allah bukan benda yang tidak disifati dengan sifat makhluk.

Selain Q.S al-Qiyāmah: 22-23, *ru'yat Allah* di akhirat ditegaskan oleh Q.S al-Muṭaffifīn:15:

كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhannya.[257]

Menurut Jamīl Halīm, ayat ini menjelaskan bahwa ketika pada hari kiamat orang-orang kafir disiksa oleh Allah dengan terhalang dari melihat Allah. Dipahami dari ayat tersebut bahwa orang-orang mukmin tidak terhalang dari melihat Allah *ta'ālā*.[258]

2) Q.S Al-A'rāf:143

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

[255] Ibid.
[256] Ibid.
[257] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 882.
[258] Jamīl Ḥalīm , *al-Furqān Fi Tashīḥ Ma Ḥurrifa Tafsīruhu Min Āyati al-Qur'ān*, 420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dan ketika Musa datang untuk (munajat) pada waktu yang telah kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, (Musa) berkata, Ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau". (Allah) berfirman, engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu, jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya engkau dapat melihat-Ku." Maka ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) kepada gunung itu, gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar, dia berkata, "Maha suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman.[259]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, setelah nabi Musa memperoleh keutaman berupa diperdengarkan kalām Allah dengan tanpa perantara,[260] ia meminta kepada Allah agar diberi kemuliaan dapat melihat Dzat-Nya. Nabi Musa mengetahui secara pasti bahwa tidak ada sesuatupun yang menyerupai Allah baik pada dzat, sifat maupun perbuatan-Nya. Meskipun begitu beliau memohon kepada Allah agar dapat melihat Dzat-Nya. Permintaan nabi Musa ini menunjukkan bahwa melihat Dzat Allah bukan sesuatu yang irasional *(mustahil)*. Namun Allah *ta'ālā* memberikan jawaban, bahwa nabi Musa tidak akan mampu melihat Dzat-Nya, dan memerintahkan kepada nabi Musa untuk bersyukur kepada Allah, mengingat ia telah dipilih oleh Allah dengan *risālah dan taklīm Allah*.[261]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan, dalam ayat ini Allah memberitahukan kepada nabi Musa tentang sunnah-Nya di alam semesta ini, bahwa tidak ada sesuatupun di alam semesta ini yang kuat untuk melihat Dzat

---

[259] Departemen Agama, *Al-Qur`ān Dan Terjemahnya*, 225.
[260] Nabi Musa mendengar kalām Allah yang azali dan abadi, yang belum pernah ia dengar sebelumnya, kalām yang bukan berupa bahasa, huruf dan suara.
[261] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah.[262] Allah menjelaskan, apabila gunung tetap di tempatnya ketika Allah memperlihatkan Dzat-Nya kepadanya, maka nabi Musa juga akan kuat untuk melihat Dzat Allah. Karena manusia dan gunung memiliki kesamaan, kedua-duanya sama-sama bagian dari alam semesta yang *fanā'* (bisa rusak). Namun faktanya, gunung tidak mampu melihat Dzat Allah, sehingga nabi Musa di dunia ini juga tidak mampu melihat Dzat-Nya.[263]

Pendapat Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) ini tidak berbeda dengan pendapat Ahl al-Sunnah. Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) menegaskan, melihat Allah di dunia dengan penglihatan mata tidak terjadi pada siapapun. Sedangkan di akhirat pasti terjadi berdasarkan kesepakatan seluruh Ahl al-Sunnah. Akal tidak menganggap *ru'yat Allah* sebagai sesuatu yang irasional. Orang-orang mukmin akan melihat Allah di akhirat dan tidak melihatnya di dunia, sementara orang-orang kafir mereka tidak akan dapat melihat Allah, baik di dunia maupun di akhirat.[264]

Abd Allāh al-Hararī (w.1432 H/2008 M) mengemukan bahwa argument rasional adanya *ru'yat Allah* adalah permintaan nabi Musa kepada Allah agar memperlihatkan Dzat-Nya kepadanya, sehingga ia dapat melihat-Nya. Menurut al-Harari (w.1432 H/2008 M), secara logika tidak mungkin nabi Musa meminta sesuatu yang *mustaḥīl* bagi Allah. Karena seorang Nabi adalah orang yang paling mengenal Allah, apabila Allah tidak mungkin dapat dilihat sebagaimana yang diyakini oleh Mu'tazilah maka *mustaḥīl* nabi Musa meminta agar beliau dapat

---

[262] Ibid., 9/123.
[263] Ibid.
[264] Al-Hararī, *Al-Dalīl Al-Qawīm 'Alā Al-Ṣirāṭ Al-Mustaqīm* (Bairut: Dār al-Mashari', 2009), 413.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat Allah. Menjawab permintaan nabi Musa, Allah *ta'ālā* menggantungkan *al-ru'yah* pada tetapnya gunung yang merupakan sesuatu yang *mumkin* (dapat diterima akal terjadinya). Sesuatu yang digantungkan kepada sesuatu yang *mumkin* adalah *mumkin* juga.[265]

Meskipun argumentasi tentang adanya *ru'yat Allah* di akhirat sangat kuat. Namun menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) orang yang mengingkarinya tidak dihukumi kafir. Menurutnya, para ulama *salaf* tidak mengkafirkan sebagian orang yang mengingkari *ru'yah* dan orang yang berlebihan dalam men-*ta'wīl naṣ-naṣ* tentang sifat-sifat Allah dan lainnya. Ahl al-Sunnah memaafkan orang yang men-*ta'wīl* dan orang yang ingkar terhadap sesuatu yang tidak disepakati dan diketahui secara pasti oleh seluruh umat Islam, mereka tidak mengkafirkannya dengan sebab menyalahi pada makna yang *ẓāhir*. Mereka tidak menganggap *bid'ah* dalam masalah seperti ini, sebagai sesuatu yang menggugurkan keadilan dalam *riwāyah*.[266]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membuat rangkuman seputar *ru'yat Allah* sebagai berikut:[267]

a) Penetapan adanya *ru'yat Allah* di akhirat yang dibatasi dengan pensucian Allah dari menyerupai makhluk bukan sesuatu yang irasional, karena sesuatu yang irasional tidak akan melahirkan kontroversi. Tetapi masalah ini juga tidak ditetapkan berdasarkan argumen rasional yang tidak terbantahkan, karena sesuatu yang ditetapkan dengan argumen rasional yang

[265] Al-Hararī, *Al-Dalīl Al-Qawīm*, 414.
[266] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/136.
[267] Ibid., 9/138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

qaṭ'ī (tidak terbantahkan) tidak akan melahirkan kontroversi di antara para ulama ketika argumen itu sampai kepada mereka.

b) Ayat al-Qur`ān yang dijadikan sebagai argumen *naqlī* tentang adanya *ru'yat Allah* bukan *naṣ* yang *qaṭ'ī al-dilālah* dalam menetapkan adanya *ru'yat Allah* dan dalam menafikan *ru'yat Allah*. Karena jika ayat-ayat tersebut *qaṭ'ī al-dilālah* pasti tidak terjadi perbedaan pendapat tentang masalah tersebut. Kontradiksi pemahaman 'Āishah terhadap ayat dalam Q.S al-An'ām dan Mujāhid terhadap sebuah ayat dalam Q.S al-Qiyāmah terhadap pendapat mayoritas Ahl al-Sunnah adalah bukti yang paling kuat bahwa ayat-ayat tersebut tidak *qaṭ'ī al-dilālah*. *Tarjīh* terhadap ayat-ayat al-Qur`ān yang *ẓannī al-dilālah* adalah wilayah *ijtihād*, dan masing-masing dari kedua kelompok, baik yang menetapkan adanya *ru'yat Allah* maupun yang menafikannya meyakini kebenaran *ijtihād* mereka. Karena itu tidak selayaknya di antara keduanya saling mencela.

c) Dalam hadis-hadis *sahīh* terdapat riwayat yang secara *ṣarīh* (jelas) menetapkan adanya *ru'yat Allah* yang tidak mungkin untuk ditolak, tetapi yang dimaksud dengan *ru'yah* itu tidak *qaṭ'ī* (pasti). Dalam hadis-hadis ṣahīh juga terdapat penjelasan yang menunjukkan tidak adanya *ru'yah*. Sehingga terjadi perbedaan pendapat di antara para ulama baik *salaf* maupun *khalaf*, termasuk di kalangan Ahl al-Sunnah seperti Ash'ariyah antara *tafwīḍ* dan *ta'wīl*.

d) Mayoritas ulama *salaf* dan ulama *madhhab* Ḥanbali serta mayoritas ahli hadis menggunakan metode *tafwīḍ* dalam mensikapi *naṣ-naṣ* yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjelaskan tentang sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan Allah. Mereka memberlakukan *naṣ-naṣ* itu sebagaimana adanya tanpa menetapkan makna dengan *ta'wīl* yang mengeluarkannya dari makna *ẓāhir*-nya. Mereka juga mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya dalam penyebutan *lafaẓ* yang menunjukkan sifat dan perbuatan Allah. Mayoritas ulama *khalaf* dari berbagai kelompok termasuk Ash'ariyah dari Ahl al-Sunnah men-*ta'wīl* ayat-ayat tersebut selain sifat-sifat *ma'āni* seperti *ilmu, qudrah dan iradah*.

e) 'Āishah menegaskan, ada tiga perkara yang apabila seseorang berbicara dengan salah satunya maka dia telah melakukan kebohongan kepada Allah. Salah satu perkara tersebut adalah anggapan bahwa Muḥammad telah melihat tuhannya. Karena pendapat seperti ini bertentangan dengan firman Allah ta'ālā:

لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ

> Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu. (Q.S al-An'am:103)[268]

Dan firman Allah *ta'ālā*:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ

> Dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan keadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki, Sungguh, Dia Maha tinggi, Maha Bijaksana. (Q.S al-Syuura: 51)[269]

Adapun makna ayat:

---

[268] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 190.
[269] Ibid., 704.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ

> Dan sungguh, dia (Muḥammad) telah melihatnya (Jibril) di ufuk yang terang. (Q.S al-Takwir:23)[270]

dan firman Allah *ta'ālā*:

وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى

> Dan sungguh, dia (Muḥammad) telah melihatnya (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain. (Q.S al-Najm: 13)[271]

sebagaimana dijelaskan oleh Rasulullah ketika dikonfirmasi oleh 'Āishah adalah Jibrīl, bukan Allah.

Argumentasi Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang adanya *ru'yat Allah* sangat kuat, tidak berbeda dengan argumentasi para ulama Ahl al-Sunnah. Namun dalam ulasan berikutnya terlihat Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak yakin dengan argumentasi yang telah ia ditegaskan sebelumnya. Menurutnya, klaim masing-masing kelompok bahwa dalil yang mereka gunakan adalah dalil *qaṭ'ī* adalah tidak benar. Menurutnya adanya perselisihan di antara para ulama tentang penafsiran ayat yang digunakan masing-masing kelompok menunjukkan bahwa dalil kedua kelompok tersebut *ẓannī*.[272]

Penilaian *qaṭ'ī* dan *ẓannī* dengan hanya melihat ada dan tidaknya perselisihan di antara para ulama adalah kesalahan fatal. Karena *qaṭ'ī* dan *ẓannī* dilihat dari kaidah bahasa Arab, bukan dilihat dari ada atau tidaknya perselisihan di antara umat Islam. Ayat-ayat al-Qur'ān yang *qaṭ'ī al-dilālah* adalah ayat yang

---

[270] Ibid., 878.
[271] Ibid., 765.
[272] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjuk pada makna tertentu yang harus dipahami, tidak mengandung kemungkinan *ta'wīl* serta tidak ada tempat atau peluang untuk memahami makna selain dengan makna tersebut.[273] Karena itu, tidak dimungkinkan adanya *ijtihād* pada ayat-ayat tersebut (*lā ijtahāda ma'a al-naṣ*).

Al-Tarasusī (w.885 H/1480 M) menjelaskan bahwa *qaṭ'ī al-dilālah* adalah teks yang menunjukkan makna tertentu, dan tidak mengandung *ta'wīl* serta tidak ada peluang untuk dipahami selain dengan pemahaman tersebut.[274] Adapun Abd al-Wahhāb al-Khalāf (w.1376 H/1956 M) mendefinisikannya dengan ayat yang menunjuk pada makna tertentu dan tidak mengandung kemungkinan *ta'wīl* serta tidak ada peluang untuk dipahami dengan selain makna tersebut.[275]

Sedangkan ayat-ayat al-Qur'ān yang *ẓannī al-dilālah* adalah ayat yang dari segi bahasa, *lafaẓ*-nya memiliki kemungkinan makna lebih dari satu. Sehingga melahirkan interpretasi yang beragam, dinamis dan berkembang mengikuti zaman dan masanya. Meskipun demikian, semua interpretasi tersebut harus tetap mengacu pada ayat-ayat yang *qaṭ'ī al-dilālah* dan tidak boleh bertentangan dengannya. Sebab ayat-ayat al-Qur'ān tidak ada yang saling bertentangan, sebaliknya ia saling mendukung dan memperkuat.[276]

Dengan demikian untuk menentukan ayat-ayat yang menetapkan adanya *ru'yat Allah* dan yang menafikannya harus dikaji dari sisi bahasa Arab. Apakah ayat tersebut mengandung lebih dari satu makna atau tidak. Misalnya Q.S al-

---

[273] Abd al-Wahhāb *Khalaf, 'Ilm Usūl Al-Fiqh*, (Kuwait: Dār Kuwaitiyah, 1968), 35.
[274]Najm al-Dīn Ibrāhim bin 'Ali al-Ḥanafi al-Tarasusi, *Tuḥfah al-Tarki fīma Yajibu an Ya'malan fi al-Mulki* (tahqiq: Abd al-Karim Muḥammad Muti' al Ḥamdawi, al-Maktabah al-Shāmilah, vol.2), 1/23.

[275] *Khalaf, 'Ilm Usūl Al-Fiqh*, 35.
[276] Lihat: Q.S al-Nisā: 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qiyāmah: 22 (*Ilā rabbihā nāẓirah*), kata "*nadhara ila"* apakah memiliki makna selain melihat. Apabila kata tersebut memiliki makna selain melihat maka dapat dikatakan bahwa ayat tersebut *ẓannī*, namun jika hanya bermakna melihat, maka ayat tersebut *qaṭ'ī*.

Adanya perselisihan di antara kelompok-kelompok dalam Islam tentang makna ayat tersebut tidak serta merta dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut tidak *qaṭ'ī*. Karena sebagian kelompok, untuk membenarkan pendapatnya melakukan *ta'wīl ba'īd*, yaitu memaknai suatu ayat dengan makna yang bukan makna dari ayat tersebut dalam perspektif bahasa Arab.

Al-Bayhaqī (w.458 H/1066 M) menjelaskan, tidak mungkin yang dikehendaki oleh Allah dalam firman *"Ilā rabbiha nādhirah"* adalah memandang dengan pandangan pemikiran dan pertimbangan, karena akhirat bukan tempat untuk *tafakkur* dan *i'tibār*. Ayat tersebut juga tidak dapat diartikan menunggu, sebab di surga tidak ada menunggu. Dalam menunggu berarti ada sesuatu yang tidak terlaksana dan ada sesuatu yang suram. Dalam bahasa arab kata *nadhara* apabila disebut bersamaan dengan kata *al-wajh* maka artinya adalah melihat dengan dua mata yang ada pada wajah tersebut.[277]

Al-Azharī (w.370 H/980 M) menegaskan, orang yang mengatakan *"Ila rabbiha nadhirah"* maknanya menunggu maka dia telah melakukan kesalahan, karena orang Arab tidak mengatakan *"naẓartu ilā shayi'"* dengan makna saya menunggunya. Jika mereka menghendaki makna menunggu, mereka mengatakan

[277] Al-Bayhaqī, *al-I'tiqād Wa al-Hidāyah*, (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, 2008, 1/72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"naẓartu fulanan", tanpa huruf *ilā*. Jika kamu mengatakan *naẓartu ilaihi* maka tidak memiliki arti kecuali melihat dengan mata.[278]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), kelompok yang menetapkan dan menafikan *ru'yat Allah* sama-sama mengklaim, ayat yang mereka jadikan sebagai dasar atas pendapat mereka adalah *qaṭ'ī*. Bahkan kelompok yang menafikan *ru'yah* menjadikan *naṣ-naṣ ithbāt* sebagai dalil yang menafikan, demikian juga kelompok yang menetapkan *ru'yat Allah* menjadikan *naṣ-naṣ* yang menafikan sebagai dalil yang menetapkan. Misalnya Q.S al-Qiyāmah: 22 (*Ilā rabbihā naẓirah*), kelompok yang menafikan *ru'yat Allah* menggunakan ayat untuk menafikan adanya *ru'yat Allah* di akhirat. Padahal ayat ini adalah ayat yang juga digunakan oleh Ahl al-Sunnah untuk menetapkan adanya *ru'yat Allah*.

Menurut Mu'tazilah, didahulukannya *jār majrūr* dalam ayat tersebut berfaidah *ḥaṣr* (membatasi), sehingga maknanya melihat hanya kepada tuhannya saja, tidak pada yang lain. Ketika melihat hanya kepada Allah tertolak baik secara akal maupun *naql* maka kata *"nāẓirah"* harus dimaknai dengan makna yang lain yaitu menunggu, bahwa mereka tidak menunggu kebaikan kecuali dari selain Allah.[279]

Kelompok yang berpendapat tidak ada *ru'yat Allah* mengatakan bahwa ayat-ayat yang menafikan adanya *ru'yat Allah* itu lebih *ṣarīh* dari pada ayat-ayat yang menetapkannya, seperti firman Allah "*Lan Tarānī* dan *lā tudrikuhu al-Abṣār".* Dua ayat ini adalah dalil yang lebih *ṣarīh* yang digunakan oleh kelompok yang menafikan *ru'yat Allah* dari pada petunjuk dari Q.S al-Qiyāmah: 22, yang

[278]Jamīl Ḥalīm, *al-Najm al-Aẓhar fi Sharh al-Fiqh al-Akbar*, (Bairut: Dār al-Mashari', 2015), 649.
[279] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menetapkan adanya *ru'yat Allah*. Karena penggunaan kata *naẓar* dengan makna *intiẓar* itu banyak di dalam al-Qur`ān dan dalam dialek orang arab, seperti dalam beberapa firman Allah berikut ini:

a. Q.S Yāsin: 49

مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً

Mereka hanya menunggu satu teriakan yang akan membinasakan.[280]

b. Q.S al-A'rāf: 53

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَه

Tidakkah mereka hanya menanti-nanti bukti kebenaran (al-Qur`ān) itu.[281]

c. Q.S al-Baqarah: 210

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ

Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (azab) Allah bersama malaikat dalam naungan awan.[282]

Berdasarkan fakta tersebut maka sebelum muncul *madhhab-madhhab* ilmu kalām yang memperdebatkan masalah ini, telah muncul perbedaan pendapat dalam memahami ayat yang digunakan kelompok yang menetapkan adanya *ru'yat Allah*. Mujāhid (w.104 H/722 M) sebagaimana diriwayatkan oleh Abd ibn Ḥumaid (w.249 H/863 M) memaknainya dengan menunggu pahala. Ibnu Ḥajar al-'Asqalanī (w. 852 H/1449 M) mengatakan bahwa sanadnya sampai kepada Mujāhid *ṣahīh*. Mayoritas ulama berpendapat bahwa pemahaman Mujāhid dalam masalah ini telah keliru, tetapi Mu'tazilah, Khawārij dan Shī'ah berpendapat bahwa pendapat tersebut benar. Dengan demikian *dilālah* ayat tersebut tidak *qaṭ'ī*,

[280] Departemen Agama, *Al-Qur`ān Dan Terjemahnya*, 632.
[281] Ibid., 211.
[282] Ibid., 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga permasalahan ini tidak boleh dijadikan sebagai penyebab perpecahan dalam agama.[283]

Penyamaan makna kata *naẓara* dalam ayat-ayat al-Qur`ān di atas dengan Q.S al-Qiyāmah:22 tidak akurat. Karena kata *naẓara* pada ayat-ayat tersebut berbeda dengan kata *naẓara* dalam Q.S al-Qiyāmah: 22. Dalam ayat-ayat tersebut kata *naẓara* tidak di-*muta'addi*-kan dengan huruf *jar "ila"*, sementara dalam surat al-Qiyāmah kata *naẓara* di-*muta'addi*-kan dengan *"ila"*. Dalam bahasa arab keberadaan huruf *jar* setelah fi'il sangat mempengaruhi makna. Misalnya kata *raghiba fi* dan *raghiba 'an*, dalam bahasa arab yang pertama berarti cinta dan yang kedua berarti benci. Contoh lain kata *bahatha fi* dan *bahatha 'an*, dalam bahasa arab yang pertama berarti membahas sedangkan yang kedua berarti mencari. Sementara kata *naẓara ila* dalam bahasa Arab hanya berarti melihat dengan mata sebagaimana telah diuraikan sebelumnya.

3) Q.S *Yūnus*: 26

Allah *ta'ālā* berfirman:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

> Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat Allah). Dan wajah mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) dalam kehinaan. Mereka itulah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya.[284]

Dalam penafsiran ayat ini Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa puncak dari perjalanan orang-orang yang mendapatkan hidayah Islam

[283] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 9/136.
[284] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 284.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah *Dār al-Salām* (surga). *Al-Ḥusnā* adalah balasan kebaikan yang melebihi kebaikan yang dilakukan manusia di dunia. Kebaikan tersebut dilipat gandakan sampai sepuluh kali lipat, bahkan lebih dari itu. Penjelasan seperti ini juga dijelaskan dalam Q.S al-Najm: 31:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى

> Dan milik Allah lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. (Dengan demikian) Dia akan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan dan Dia akan memberi balasan kepada ornag-orang yang berbuat baik dengan pahala yang baik (surga).[285]

Sedangkan tentang makna *ziyādah*, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menuturkan, banyak hadis yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ziyādah* adalah melihat Dzat Allah yang mulia. Derajat ini merupakan kesempurnaan ruhani tertinggi yang tidak dapat diperoleh oleh orang yang bertaqwa di dunia, hanya dapat mereka peroleh di akhirat.[286]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mencela Mu'tazilah yang menganggap bahwa melihat Dzat Allah di akhirat sebagai sesuatu yang irasional. Anggapan seperti ini muncul karena mereka menganalogikan alam gaib dengan alam syahadat.[287]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa penjelasan secara panjang lebar tentang masalah ini bertujuan untuk menyatukan umat Islam. Seluruh ulama dalam berbagai *madhhab* hendaknya dapat berusaha untuk

---

[285] Ibid., 767.
[286] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 11/350-351.
[287] Ibid., 11/351.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengkompromikan pendapat-pendapat tersebut, tidak menjadikan perbedaan pendapat dalam masalah ini sebagai penyebab perpecahan umat Islam. Perbedaan pendapat dalam masalah ini juga tidak boleh menjadi sebab saling mengkafirkan dan menyesatkan antar umat Islam.[288]

7. *Ashrāṭ al-Sā'ah* (Tanda Kiamat)

Salah satu tema perdebatan di antara *madhhab* kalām adalah *ashrāṭ al-sā'ah* (tanda kiamat), lebih spesifik lagi tentang turunnya nabi Isa ke bumi pada akhir zaman. Ada beberapa ayat al-Qur'ān yang menjadi pangkal perselihan, di antaranya Q.S Ali Imrān: 55

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

> (Ingatlah), ketika Allah berfirman, "wahai Isa! Aku mengambilmu dan mengangkatmu kepada-Ku, serta menyucikanmu dari orang-orang kafir, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu di atas orang-orang yang kafir hingga hari kiamat. Kemudian kepada-Ku engkau kembali, lalu aku beri keputusan tentang apa yang kamu perselisihkan.[289]

Menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) makna *ẓāhir* dari ayat di atas adalah Allah mewafatkan nabi Isa *'alayhi al-salām*, kemudian mengangkatnya ke suatu tempat yang tinggi, sebagaimana sebelumnya dilakukan kepada nabi Idris *'alayhi al-salām*. Penafsiran ini adalah makna yang dapat dipahami secara langsung oleh umat Islam yang kosong pikirannya dari segala riwayat dan

[288] Ibid., 9/137.
[289] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat-pendapat para ulama. Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berusaha memperkuat penafsiran ini dengan beberapa ayat al-Qur'ān.[290]

Namun menurut Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), para *mufassir* berusaha untuk mentakwilkan ayat di atas untuk disesuaikan dengan berbagai riwayat yang telah mereka terima. Bahwa Allah mengangkat nabi Isa ke langit dengan jasadnya.[291]

Muhammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menjelaskan, ada dua pendapat yang berkembang di tengah umat Islam tentang penafsiran ayat di atas. Pertama, nabi Isa diangkat ke langit dengan jasad dan ruh, kemudian pada akhir zaman Allah akan menurunkannya ke bumi dan berhukum dengan syari'at nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alayhi wasallam,* lalu Allah mewafatkannya. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), alasan mayoritas ulama bahwa huruf *wāwu* dalam ayat di atas tidak berfaidah *tartīb* (berurut) tidak tepat. Karena pemaknaan seperti itu bertentangan dengan struktur kalimat yang baik dalam bahasa arab (*al-kalām al-balīgh*). Penyebutan kalimat secara berurut kemudian dimaknai secara tidak berurut diperbolehkan apabila ada alasan yang kuat. Sedangkan mendahulukan kalimat 'Isa diangkat ke langit' dari kalimat 'Isa diwafatkan' tidak mempunyai alasan yang tepat, sebab yang terpenting adalah bahwa nabi Isa itu diangkat ke langit, sebagai bukti bahwa keselamatan dan tingginya derajat nabi Isa *'alayhissalam*.[292]

---

[290] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 3/316.
[291] Ibid.
[292] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, bahwa nabi Isa telah diwafatkan sebelum diangkat ke langit. Beliau diangkat ke langit hanya ruhnya saja tidak dengan jasadnya. Tidak masalah menyebut sesorang, sementara yang dikehendaki adalah ruhnya, karena ruh adalah hakekat dari manusia. Jasad hanya berperan sebagai pakaian yang bisa bertambah, berkurang atau berubah-ubah. Hadis-hadis yang meriwayatkan bahwa pada akhir zaman nabi Isa *'alayhissalām* akan turun dengan ruh dan jasadnya adalah hadis *ahād* yang tidak boleh dijadikan sebagai *hujjah* dalam akidah. Karena dalam masalah akidah hanya hadis *mutawātir* yang dapat dijadikan sebagai landasan.[293]

Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), riwayat-riwayat tersebut juga dapat ditakwilkan. Bahwa turunnya Isa pada akhir zaman menunjukkan bahwa metode dakwah nabi Isa akan kembali diterapkan di akhir zaman, yaitu berdakwah dengan penuh rahmat, kasih sayang, cinta dan kedamaian serta mengutamakan *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan syari'ah) dari pada sekedar hanya berpegang pada *ẓāhir* dan kulit syari'at Islam.[294]

Penolakan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terhadap kehujahan hadis Aḥad dalam akidah secara mutlak kontradiksi dengan penjelasan mayoritas ulama. Mayoritas ulama berpendapat dalam menetapkan permasalahan akidah, selain hadis *mutawātir* juga dapat berpedoman pada hadis *mashhur* (salah satu jenis hadis Aḥad) dengan catatan status hadis tersebub *ṣaḥīḥ* dengan kesepakatan para *huffadh*.

---

[293] Ibid., 3/ 317.
[294] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menceritakan, ketika Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) ditanya tentang riwayat nabi Isa nanti akan membunuh Dajjal. Ia menjawab bahwa Dajjal adalah simbol dari *khurāfat*, keburukan dan kebohongan, dan semua itu akan hilang dengan ditegakkannya syari'at sesuai dengan ketentuannya dan mengambil hikmah dari syari'at tersebut.[295]

Ketika menafsirkan Q.S al-Nisā: 157-158:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

> Dan (Kami hukum juga) karena ucapan mereka, "Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah, padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh adalah) orang yang diserupakan dengan Isa. Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentang (pembunuhan) Isa, selalu dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka benar-benar tidak tahu (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), melainkan mengikuti persangkaan belaka, jadi mereka tidka yakin telah membunuhnya. Tetapi Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya. Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.[296]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan bahwa penafsiran *rafa'ahu* sama dengan penafsiran dalam Q.S Ali Imrān: 55, bahwa Allah mewafatkan nabi Isa kemudian mengangkat ruhnya ke langit.[297] Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) mengutip riwayat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī dari Ibnu Juraij yang dia pahami bahwa yang dimaksud dengan *rafa'ahu* bukanlah mengangkat ke langit baik dengan jasad dan ruh maupun dengan ruhnya saja. Sedangkan apabila *tawaffa* dimaknai

---

[295] Ibid.
[296] Departemen Agama, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 137.
[297] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, 6/20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mematikan, maka minimal nabi Isa itu diangkat ke langit ruhnya saja, tidak dengan jasadnya.[298]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) membantah argumentasi yang mengatakan nabi Isa diangkat ke langit baik jasad maupun ruh, yaitu karena ketika Mi'raj Rasulullah melihat nabi Isa dan nabi Yahya di langit kedua. Menurut Riḍā, jika alasannya demikian, berarti nabi Yahya dan seluruh para nabi yang dilihat Nabi di langit yang tujuh semuanya diangkat ke langit. Padahal tidak ada seorang muslimpun yang berpendapat demikian.[299]

Penafsiran Muhammad Abduh (w 1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) bertentangan penafsiran mayoritas umat Islam sebagaimana diakui sendiri oleh Abduh (w.1323 H/1905 M). Penafsiran ini sesuai dengan penafsiran Ahmadiyah –pengikut Ghulām Aḥmad al-Qadiyānī-. Bahkan Aḥmadiyah sama sekali tidak meyakini bahwa nabi Isa diangkat ke langit meski hanya ruhnya saja. Kata *rafa'a* dalam ayat tersebut berarti memulikan dan mengangkat derajatnya, bukan mengangkat badannya ke langit.[300]

Maulana Muḥammad Ali –tokoh Ahmadiyah- menegaskan, dalam al-Qur'ān tidak ada satu ayatpun yang menerangkan bahwa nabi Isa naik ke langit. Sebaliknya, al-Qur'ān menerangkan seterang-terangnya bahwa nabi Isa wafat secara wajar. Oleh karena itu, tidak ada alasan sedikitpun untuk mengira bahwa nabi Isa masih hidup di langit.[301]

---

[298] Ibid.
[299] Ibid.
[300] Maulana Muḥammad Ali, *Qur'ān Suci Terjemah dan Tafsīr* (Jakarta: Darul Kubil Islamiyah, 2014), 103.
[301] Maulana Muḥammad Ali, *Islamologi (panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syari'at Islam* (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016), 260-261.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat mayoritas umat Islam juga berdasarkan hadis-hadis Rasulullah *ṣallallahu 'alayhi wasallam*. Abu Dāwud meriwayatkan dari Huḍbah ibn Khālid dari Hamam ibn Yaḥyā dari Qatādah dari Abd al-Raḥmān ibn Ạdam dari Abū Hurairah dari Rasulullah *sallallahu 'alayhi wasallam* bersabda:

لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ – يَعْنِي عِيسَى – وَإِنَّهُ نَازِلٌ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَاعْرِفُوهُ رَجُلٌ مَرْبُوعٌ إِلَى الْحُمْرَةِ وَالْبَيَاضِ بَيْنَ مُمَصَّرَتَيْنِ كَأَنَّ رَأْسَهُ يَقْطُرُ وَإِنْ لَمْ يُصِبْهُ بَلَلٌ فَيُقَاتِلُ النَّاسَ عَلَى الإِسْلاَمِ فَيَدُقُّ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيُهْلِكُ اللَّهُ فِى زَمَانِهِ الْمِلَلَ كُلَّهَا إِلاَّ الإِسْلاَمَ وَيُهْلِكُ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ أَرْبَعِينَ سَنَةً ثُمَّ يُتَوَفَّى فَيُصَلِّى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ

> Tidak ada nabi antara aku dan dia (nabi Isa), sungguh kelak ia akan turun, jika kalian melihatnya maka kenalilah. Ia adalah seorang laki-laki yang sedang (tidak tinggi ataupun pendek), berkulit merah keputih-putihan, mengenakan kain berwarna kekuningan. Seakan rambut kepala menetes meski tidak basah. Ia akan memerangi manusia hingga mereka masuk ke dalam Islam, ia memecahkan salib, membunuh babi dan membebaskan jizyah (pajak). Pada masanya Allah akan membinasakan semua agama selain Islam, Isa akan membunuh Dajjal, dan akan tinggal di dunia selama empat puluh tahun. Setelah itu ia meninggal dan kaum muslimin menshlatinya.[302]

B. Implikasi Penerapan Orientasi Penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Tafsir al-Manār pada Ayat-Ayat Akidah

Orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* yang diterapkan dalam *Tafsīr al-Manār* terbukti telah berimplikasi pada lahirnya *tanāquḍāt al-Tafsīr* (kontradiksi penafsiran) dan *shudhūdh fī al-tafsīr* (penafsiran yang berbeda dengan penafsiran

---

[302] Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, *bāb khurūj al-Dajjāl* (Bairut: Dar al-Fikr, 2005), 4/201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mayoritas ulama tafsir). Berikut beberapa *tanāquḍāt* (kontradiksi) dan *Shudhudh* dalam *Tafsīr al-Manār:*

1. *Al-Asmā' wa al-Ṣifāt*

Dalam tema *muḥkamāt* dan *mutashābihāt,* ketika Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) menafsirkan Q.S Ali Imrān: 7 ia mendukung pendapat mayoritas *salaf* yang menggunakan metode *tafwīḍ* dalam memahami ayat *mutashabihāt.* Bahkan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan bahwa *madhhab salaf* adalah yang benar, setiap pendapat yang bertentangan dengannya adalah hanya dugaan-dugaan yang tidak mencerminkan kebenaran sama sekali. Namun dalam prakteknya Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) selalu menggunakan *ta'wīl* dalam menselaraskan makna ayat *mutashābihāt* dengan ayat-ayat *muḥkamāt*. Bahkan keduanya juga menggunakan *ta'wīl tafṣilī* yang pada umumnya digunakan oleh para ulama *khalaf.* [303]

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sepakat bahwa ayat *muḥkamāt* adalah induk al-Qur'ān *(umm al-kitāb).* Penafsiran ayat-ayat *mutashābihāt* harus diselaraskan dengan ayat *muḥkamāt,* tidak boleh kontradiksi dengannya. Namun di sisi lain, mereka menolak penerapan metode *ta'wīl* dalam memahami ayat *mutashābihāt.* Padahal tidak ada metode yang dapat digunakan untuk menselaraskan makna ayat *mutashābihāt* dengan ayat *muḥkamāt* selain *ta'wīl*.

[303]Lihat penafsiran *al-Manār* terhadap Q.S al-Maīdah: 64, Q.S al-Baqarah: 115, Q.S al-Baqarah: 19, Q.S Ṭāha: 5, Q.S al-Baqarah: 15 dan lainya. Penafsiran ayat tersebut telah penulis eksplorasi dalam disertasi ini Dāri halaman 180-200.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam penafsiran Q.S al-A'rāf: 180, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjelaskan bahwa *al-asmā' al-ḥusnā* adalah nama-nama Allah yang menunjukkan kesempurnaan. Menamakan Allah dengan nama-nama yang menunjukkan sifat *naqs* (tidak sempurna) adalah *ilḥād*. Namun pernyataan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berikutnya dalam penafsiran ayat yang sama mengemukakan bahwa salah satu bentuk *ilḥād* terhadap *al-asmā' al-ḥusnā* adalah *ta'wīl*. Pernyataan ini kontradiksi dengan pernyataan pertama, karena tanpa *ta'wīl* sebagian nama-nama Allah akan mengindikasikan sifat *naqs* seperti *al-Jabbār, al-Mutakabbir, al-'Alī, al-Muta'ālī* dan lainnya. Sehingga seakan-akan Muḥammad Abduh menyatakan, di antara *al-asmā' al-ḥusnā* ada yang menunjukkan sifat *naqṣ* (sifat yang tidak layak) bagi Allah.[304]

Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) juga menyebutkan, salah satu bentuk *ilḥād* terhadap nama-nama Allah adalah menamakan Allah dengan nama yang tidak ditetapkan dalam al-Qur'an, hadis *saḥīḥ* dan *ijma'* umat Islam. Pernyataan ini kemudian dikoreksi sendiri oleh Riḍā, dia mengingkari penamaan Allah dengan *al-Wājib al-Wujūd, al-Qadīm* dan *al-Ṣani'* yang merupakan nama-nama Allah yang ditetapkan berdasarkan *ijmā'* umat Islam. Menurutnya itu adalah nama-nama yang disematkan oleh ahli kalām kepada Allah.

Inkonsistensi terlihat juga dalam praktik *ta'wīl* yang dilakukan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Ketika menafsirkan ayat-ayat sifat *mutashābihāt* yang mengindikasikan Allah bertempat di langit dan arah atas, ia tidak melakukan *ta'wīl*. Ia membenarkan Ibnu Taimiyah, dan berupaya menjelaskan maksud

[304]Lihat kembali eksplorasi penafsiran *al-Manār* terhadap Q.S Ali Imrān: 7 dalam disertasi ini pada halaman 129-140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

statemen Ibnu Taimiyah bahwa Allah bertempat di arah atas, menurutnya arah atas sebagaimana arah-arah yang lain bersifat *nisbī*, pada hakekatnya arah-arah itu tidak ada. Namun pada ayat-ayat sifat *mutashabihāt* yang mengindikasikan Allah ada di bumi atau ada di mana-mana secara konsisten dia men-*ta'wīl*-nya.[305]

2. *Kalām Allah*

Dalam tema *kalām Allah*, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terlihat konsisten dengan pendapatnya. Bahwa Allah disifati dengan sifat *kalām* yang tidak serupa dengan kalām makhluk-Nya. Namun kontradiksi dengan penafsiran Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap Q.S al-Nisā': 164. Ia mentolerir pendapat yang menyatakan bahwa *taklīm Allah* mungkin saja melalui perantara dan menyebutnya dengan istilah *isnād al-kalām ila al-turjumān* (menyandarkan perkataan kepada penerjemah). Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) memberi kemungkinan bahwa nabi Musa telah mendengar kalām Allah melalui perantara, tidak secara langsung.

Dalam beberapa pernyataannya, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menegaskan bahwa kalām Allah tidak serupa dengan kalam makhluk-Nya. Dipahami dari situ bahwa kalām Allah tidak berupa bahasa, huruf dan suara. Namun Riḍā (w.1354 H/1935 M) tidak menolak penafsiran sebagian ulama yang menyatakan bahwa ketika Allah berkehendak menciptakan sesuatu maka Allah berkata dengan kata *"kun"* dengan bahasa, huruf dan suara. Tidak adanya penolakan dari Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) terhadap pendapat ini

[305] Perbandingkan penafsiran *al-Manār* terhadap ayat-ayat yang ẓāhirnya mengindikasikan Allah berada di arah atas dan ayat-ayat yang ẓāhirnya mengindikasikan Allah berada di arah bawah dan ayat-ayat *ma'iyyah*. Penafsiran ayat tersebut telah penulis eksplorari dalam disertasi ini pada halaman 180-200.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikarenakan yang berpendapat demikian adalah ulama yang menjadi referensi utamanya, yaitu Ibnu Taimiyah.[306]

3. *Af'āl al-'Ibad* (Perbuatan Manusia)

Penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) terhadap ayat tentang *af'āl al-'ibād* kontradiksi dengan penafsiran mayoritas *mufassir* Ahl-al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Ahl al-Sunnah berkeyakinan bahwa *sunnah Allah* merupakan sebab akibat yang tidak selalu sesuai dengan kehendak dan ketentuan Allah yang sebenarnya. Karena sunnah Allah merupakan interaksi sebab akibat, maka apabila sebab dilakukan oleh manusia tidak selalu tercipta akibat. Sebab dalam keyakinan Ahl al-Sunnah, baik sebab maupun akibat sama-sama terjadi atas ketentuan dan ciptaan Allah, sebab tidak menciptakan akibat.

Sementara dalam pandangan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), sunnah Allah adalah sebuah hukum pasti yang telah Allah ciptakan, dan untuk pelaksanaanya manusia memiliki hak penuh untuk memilih antara melaksanakan *sunnah Allah* tersebut atau tidak. Pelanggaran terhadap sunnah Allah pasti akan mengakibatkan keburukan bagi manusia. Menurut Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M), ketika manusia terkena keburukan seperti musibah dan sakit maka itu adalah karena manusia itu sendiri yang salah dalam menjalani *sunnah Allah*.[307]

4. *Abadiyat al-Nār* (Keabadian Neraka)

Kontradiksi penafsiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) dalam penafsiran ayat-ayat yang mengindikasikan

---

[306] Perbandingkan penafsiran Muḥammad Abduh dan Rashīd terhadap Q.S al-Nisā: 164. Penafsiran keduanya terhadap ayat tersebut telah penulis eksplorari dalam disertasi ini pada halaman 201-212.

[307] Lihat eksplorasi penafsiran *al-Manār* dalam disertasi ini pada halaman 216-228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

neraka akan punah dan ayat-ayat yang mengindikasikan neraka akan abadi ini terlihat secara jelas. Dalam penafsiran ayat- ayat yang mengindikasikan neraka akan abadi keduanya sangat tegas menjelaskan bahwa orang-orang kafir tidak akan keluar dari neraka sama sekali. Namun ketika menafsirkan ayat-ayat yang mengindikasikan neraka akan punah, mereka condong pada pendapat yang menafikan keabadian siksa neraka bagi orang-orang kafir.

Rashīd Ridā (w.1354 H/1935 M) melayangkan beberapa kritik terhadap pendapat bahwa neraka itu abadi sebagaimana juga penduduknya abadi di dalamnya. Ia menafikan adanya *ijmā'* tentang keabadian neraka yang diklaim Ahl al-Sunnah. Ia juga membantah klaim *ṣarīh* ayat yang menegaskan nerakan akan abadi.[308]

5. *Ru'yat Allah* (Melihat Allah)

Dalam penafsiran ayat-ayat *ru'yat Allah* ditemukan ada inkonsistensi penafsiran Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Di satu sisi ia menguatkan kebenaran pendapat Ahl al-Sunnah bahwa Allah dapat dilihat di akhirat, dan mencela orang-orang yang menafikannya, karena *ta'wīl* yang mereka lakukan dianggap tidak sesuai dengan prinsip para ulama *salaf*. Namun di sisi yang lain, Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) melemahkan pendapat yang menetapkan adanya *ru'yat Allah*, dengan argumentasi bahwa ayat-ayat yang dijadikan sebagai dalil tergolong ayat tidak *qaṭ'ī* tetapi *ẓannī*.[309]

[308] Lihat eksplorasi penafsiran *al-Manār* dalam disertasi ini pada halaman 238-252.
[309] Lihat eksplorasi penafsiran *al-Manār* dalam disertasi ini pada halaman 254- 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. *Ashrāṭ al-Sā'ah* (Tanda Kiamat)

Dalam penafsiran ayat-ayat *Ashrāṭ Al-sā'ah* penafsiran Muhammad Abduh (w.1323 H/1905 M) kontradiksi dengan penafsiran *Jumhūr mufassirīn* (mayoritas ulama tafsir). Mayoritas umat Islam berpendapat bahwa nabi Isa *'alayhissalam* belum wafat dan diangkat ke langit, kemudian pada akhir zaman nabi Isa akan diturunkan ke bumi, baik jasad maupun ruhnya.

Sedangkan Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berpendapat bahwa nabi Isa telah wafat, yang diangkat ke langit adalah ruhnya saja, tidak termasuk jasadnya. Riwayat tentang turunnya nabi Isa di akhir zaman adalah hanya simbol dari dakwah Islam yang penuh dengan *raḥmah*, cinta dan kasih sayang serta mementingkan substansi dan hikmah syari'at ketimbang formalitas syari'ah, dakwah seperti itu diakhir zaman akan memberantas Dajjal yang merupakan simbol kebohongan dan keburukan. [310]

[310] Lihat eksplorasi penafsiran *al-Manār* dalam disertasi ini pada halaman 272-278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian tentang *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir menjawab tiga rumusan masalah. Pertama; pemikiran Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) tentang *al-lāmadhhabiyyah*, kedua; penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir ayat-ayat akidah, dan ketiga; implikasi penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir ayat akidah.

Jawaban atas tiga rumusan masalah di atas adalah sebagai berikut:

1. Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) berpandangan bahwa *al-lāmadhhabiyyah* adalah keniscayaan dalam modernisasi agama *(tajdīd al-dīn)* dan tafsir *(tajdīd al-tafsīr)*. Menurut mereka, *al-Madhhabiyyah* adalah salah satu penyebab keterpurukan umat Islam, di tengah kemajuan dunia barat. Dalam *Tafsīr al-Manār*, Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) sering sekali melontarkan kecaman terhadap *taqlīd* dan *mahdhab*. Karena itu dua tokoh ini menyerukan kepada seluruh umat Islam untuk ber-*ijtihād*. Menurutnya, *ijtihād* berarti memanfaatkan karunia akal sesuai dengan perintah Allah, yaitu berfikir. Sedangkan *taqlīd* merupakan bentuk kufur nikmat terhadap karunia akal.
2. Penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada penafsiran ayat akidah dalam tafsir *al-Manār* secara umum telah diterapkan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M), meskipun tidak sepenuhnya. Karena khususnya Rashīd Riḍā dalam tema-tema tertentu masih terlihat panatismenya terhadap *madhhab.* Ia cenderung panatik terhadap *madhhab 'salafiyyah'* yang dipelopori oleh Ibnu Taimiyyah dan muridnya ibn al-Qayyim al-Jawziyah dan dikampanyekan kembali oleh Muḥammad bin Abd al-Wahhāb dengan gerakan Wahhabi-nya di Arab Saudi.

3. Penerapan orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* pada ayat akidah dalam tafsir *al-Manār* berimplikasi pada lahirnya *tanāquaďt al-tafsīr* (penafsiran-penafsiran yang kontradiktif dan inkonsistensi) dan *al-shudhūdh fī al-tafsīr* (tafsir yang kontradiksi dengan penafsiran mayoritas *mufassir*).

   Fakta ini yang menjadikan sosok Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) menjadi kontroversial. Banyak umat Islam yang mengapresiasi usaha-usaha yang dilakukannya, tetapi juga tidak sedikit yang mencela, menyesatkan bahkan mengkafirkannya. Di Mesir sendiri tercatat dua kali dia diasingkan, selain karena faktor politik juga karena pemahaman agama yang tidak sewajarnya sebagaimana dianut mayoritas umat Islam. Akibatnya, gerakan modernisasi agama yang diusung oleh Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M) justru mempolarisasikan umat Islam ke dalam dua kubu, muslim Reformis-modernist versus muslim tradisionalis yang sampai saat ini tidak henti-hentinya bersitegang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Implikasi Teoritik

Temuan penelitian tentang *al-lāmadhhabiyyah* dalam tafsir melahirkan tiga teori baru; yaitu:

1. Orientasi penafsiran *al-lāmadhhabiyyah* (*al-Ittijah al-lāmadhhabī*) dalam tafsir al-Qur'an melahirkan *tanāquḍāt al-tafsīr* (kontradiksi penafsiran) dan *al-shudhūdh fī al-tafsīr* (tafsir kontroversial). Teori ini menambahkan teori Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būtī sebelumnya, bahwa *al-lāmadhhabiyyah* adalah bid'ah yang membahayakan pada agama dan syari'at Islam.
2. *Al-lāmadhhabiyyah* bukan keniscayaan dalam modernisasi agama dan tafsir. Teori ini membatalkan teori Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā sebelumnya yang menegaskan sebaliknya, bahwa *al-lāmadhhabiyyah* adalah keniscayaan dalam modernisasi agama. Dalam modernisasi tafsir memang dituntut adanya *ijtihād*, namun *ijtihād* tidak identik dengan *al-lāmadhhabiyyah*. *Ijtihād* yang dituntut dalam modernisasi agama merupakan kelanjutan dari *ijtihād* para *mujtahid* sebelumnya, sehingga *ijtihād* hanya dalam permasalahan-permasalahan kekinian yang belum ada *ijtihād* sebelumnya, atau dalam masalah-masalah *mukhtalaf fīh* (diperselisihkan hukumnya) oleh para ulama *mujtahid*.
3. Klaim *al-lāmadhhabiyyah* adalah pengalihan dari satu *madhhab* kepada *madhhab* lain, karena tidak ada seseorang benar-benar mandiri dalam pemikiran. Teori ini membatalkan teori kelompok Wahhabi (pengikut Ibnu Taimiyah dan Muḥammad bin Abd al-Wahhāb) dan kelompok 'modernist' (pengikut Muḥammad Abduh dan Rashīd Riḍā), bahwa *al-lāmadhhabiyyah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kunci untuk memurnikan ajaran Islam sesuai dengan ajaran Rasulullah dan para sahabatnya serta melepaskan umat Islam dari keterpurukan.

C. Keterbatasan Studi

Penelitian disertasi ini dibatasi dengan tiga keterbatasan:

1. Keluasan pembahasan tentang *madhhab* yang mencakup *madhhab* akidah, *madhhab* fikih dan *madhhab* taṣawwuf memaksa peneliti untuk membatasi pembahasan hanya pada penafsiran ayat akidah. Penelitian orientasi penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* idealnya mencakup tiga *madhhab* di atas.
2. Keterbatasan ayat-ayat akidah yang dibahas, karena tafsir *al-Manār* hanya sampai pada Q.S Yūsuf: 52. Ayat-ayat akidah yang terdapat pada surat-surat setelahnya yang lebih banyak jumlahnya tidak dapat dieksplorasi dalam penelitian ini.
3. Tafsir *al-Manār* adalah karya dua tokoh; Muḥammad Abduh (w.1323 H/1905 M) dan Rashīd Riḍā (w.1354 H/1935 M). Meskipun telah ada penjelasan batas-batas surat dan ayat yang ditafsirkan oleh keduanya. Tetapi penulis merasakan pengaruh Muḥammad Rashīd Riḍā dalam penafsiran Muḥammad Abduh juga sangat dominan.

D. Rekomendasi

Berdasarkan beberapa temuan dalam penelitian ini, penulis memberikan rekomendasi sebagai berikut:

1. Penelitian tentang *al-Lāmadhhabiyyah* dalam Tafsir perlu dilanjutkan, yaitu dalam penafsiran ayat-ayat hukum (*ayāt al-aḥkām*) dan ayat-ayat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

taṣawwuf. Penelitian tersebut diperlukan untuk memperkuat temuan dalam disertasi ini.

2. Penafsiran dengan orientasi penafsiran *al-Lāmadhhabiyyah* (*al-ittijāh al-lāmadhhabī*) tidak perlu dikembangkan dalam penafsiran al-Qur'ān.
3. Modernisasi tafsir diperlukan untuk menjawab problematika kehidupan modern dengan melakukan pengembangan penafsiran yang berorientasi *madhhabiyyah* (*al-Ittijāh al-madhhabī*).
4. Studi Kritis terhadap kitab tafsir diperlukan untuk menghindari kesalahan dalam tafsir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BIBLIOGRAFI

I. BUKU

Abbas, Siradjuddin. *40 Masalah Agama*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah. 2006.

Abduh, Muḥammad. *Risālah al-Tawhīd*. Terj. K.H Firdaus A.N. Jakarta: Bulan Bintang. 2016.

----------. *Tafsīr Juz 'Amma*. Mesir: *Sharikah Musahamah*. 1341.

----------. *Fātihah al-Kitāb* Kairo: Kitab al Tahrir. 1382 H.

----------. *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm Juz 'Amma* Mesir: Sharikah Musahamah Misriyyah. 1341.

Abū Abdillah. *Argumen Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Jakarta: Syahamah Press. 2012.

Akrazam, Abd Allāh. *Al-Fikr al-Maqāsidī Fi Tafsīr al-Manār*. Aman: Markaz Ma'rifati al-Insān. 1981.

Ali Sa'di, Abd al-Rahmān ibn Nāṣir ibn Abd Allāh ibn Nāṣir ibn Ḥamd. *al-Qawāid al-Ḥisan Li Tafsīr al-Qur'ān*. Riyad: Maktbah al-Rushd. 1999.

Anṣāri, Zakariya. *al-Hudūd al-'Anīqah Wa al-Ta'rīfāt al-Daqīqah*. Bairut: Dār al-Mashārī'. 2004.

Asy'ari, Muḥammad Hāshim. *Risalah Fi Ta'akkudi al-Akhdhi Bi Madhāhib al-Aimmah al-Arba'ah*. Tebu Ireng: Maktabah al-Turāth al-Islāmī. 1418.

Asy'ari, Ḥasan. *Membedah Kitab Tafsir Hadis; Dari Iman Ibn Jarīr al-Thabari hingga Imam al-Nawawi al-Dimasyqi*. Semarang: Walisongo Press. 2012.

Ash'ari, Hāshim. *Risālah Ahlissunnah wa al-Jama'ah*. Jombang: Pondok Pesantren Tebu Ireng. t.t.

Ayāzī, Muhammad Ali. *al-Mufassirūn: Hayātuhum Wa Manhajuhum*. Teheran: Wazārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmiy. 1373.

Baghdādī (al), Abd al-Qāhir ibn Tahir ibn Muḥammad. *al-Farq Bain al-Firaq*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah. 2013.

Baidan, Nashruddin. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Yogyakarta. 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bayhaqī (al). *Al-I'tiqād Wa Al-Hidāyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. 2008.

----------. *Manāqib al-Shāfi'i*. Kairo: Dar al-Nasr li al-Tiba'ah. tt.

----------. *al-Asmā' Wa Al-Ṣifāt* Kairo: Dar al-Hadith. 2005.

Bukhārī (al), Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣahīh al-Bukhārī. Kitab al-Ahkam. Bab hal yajūzu li al-hākim an yab'atha rajulan wahdahu li al-naẓar fi al-Umur*. Bairut: Dār ibn 'Aṣaṣah: 2005.

Būtī (al), Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *al-Lāmadhhabiyyah Akhṭaru Bid'atin Tuhaddidu al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Damaskus: Dār al-Farābī. 2005.

Dahlān, Ahmad. *Fatḥ al-Majīd fi Bayān al-Taqlīd*. Depok: Maktabah al-Turmusi li al-Turāth. 2016.

Departemen Agama Republik Indoensia. *al-Qur'an dan terjemahnya*. Surabaya: Duta Ilmu. 2009.

Dhahabī (al), Muhammad Ḥusain. *al-Mufassir wa al-Mufassirūn*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah. 2009.

----------, *al Ittijāhāt al-Munḥarifah fi Tafsīri al-Qur'ān al-Karīm dawāfi'uha wadaf'uha.* Kairo: Dār al-I'tiṣām. 1978.

Dimyaṭi, Afifudin. *Ilm al-Tafsīr Uṣūluhu Wa Manāhijuhu*. Sidoarjo: Maktabah Lisān Arabī. 2016.

Fayyūmī (al), Ahmad ibn Muḥammad ibn Ali. *al-Miṣbāh al-Munīr fi al-Sharh al-Kabīr*. Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah. t.t.

Ghazālī (al) , Abū Hāmid Muhammad. *al-Musṭasfā* Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. 1993.

Halīm, Jamīl. *Tashīl al-Ma'āni ila Jawharati al-Laqqāni*. Bairut: Dār al-Mashāri'. 2016.

----------. *al-Furqān fi Tasḥīḥi ma Ḥurrifa tafsīruhu min āyāti al-Qur'an* Bairut: Dār al-Mashāri'. 2013.

---------- *al-Nafaḥāt al-Ash'ariyyah 'Alā al-Kharīdah al-Bahiyyah*. Bairut: Dar al-Masyari'. 2015.

---------- *al-Najm al-Aẓhar fi Sharh al-Fiqh al-Akbar*. Bairut: Dar al-Mashari'. 2015.

---------- . *Jawāhir al-Aimmah Fi Tafsīr Juz Amma* Bairut: Dar. 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

----------. *Naql Al-Ijmā' Al-Ḥāsim Fi Bayān Hukm Al-Jahwiy Wa Al-Mujassim* Bairut: Dar al Mashari'. 2013.

Hararī (al), Abdullah. *Al-Dalīl Al-Qawīm 'Alā Al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm.* Bairut: Dar al-Mashari'. 2009.

----------. *al-Maqālat al-Sunniyah fi Ḍalālāt Ibn Taimiyah*. Bairut: Dar al-Mashari'. 2014.

----------. *al-Sharh al-Qawīm Fi Ḥalli Alfaẓ al-Sirāt al-Mustaqīm*. Bairut: Dar al Mashari'. 2013.

----------. *Bughyah al-Ṭālib li Ma'rifati al-Ilm al-Dīni al-Wājib*. Bairut: Dar al-Mashari'. 2012.

----------. *Tahdhīr Min Al-Firaq Al-Thalath*. Bairut: Dar al-Mashari'. 2005.

----------. *Ṣarīh al-Bayān Fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'an* Bairut: Dar al-Mashari'. 2012.

Haṭṭāb (al). *Mawahib Al-Jalil Fi Sharh Mukhtasar Khalīl* Bairut: Dar al-Fikr. t.t.

Ibn Taimiyah, Aḥmad ibn Abd al-Halim. *Bayan Talbis al-Jahmiyah fi Taksis bida'ihim al-Kalamiyah*. Riyad: Wazarat al-Shu'un al-Islmiyah wa al-Awqaf wa al-Da'wah wa al-Irshad. t.t.

----------. *Majmū' al-Fatāwā*.. Riyad: Dar 'Alim al-Kutub. t.t.

----------. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*. Riyad: Dar 'Alim al-Kutub. t.t.

----------. *Muwāfaqah Ṣahīḥ al-Manqūl li Ṣarīh al-Ma'qūl*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah. t.t.

----------. *Sharḥ Ḥadīth al-Nuzūl*. Riyad: Dār al-'Aṣimah li al-Naṣr wa al-Tawzī'. tt.

Ibn Asākir, Ali ibn al-Ḥasan ibn Hibbah Allāh al-Dimashqi. *Tabyīn Kadhib al-Muftarī*. Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān. 2010.

Ibn al-Athīr, Majd al-Din al-Mubarak ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abd al-Karīm al-Shaibāni al-Jazarī. *Jāmi' al-Uṣūl Fi Ahādithi al-Rasūl*. Bairut: Dār al-Bayan. 1972.

Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Ali. *Lisān al-'Arab*. Bairut: Dār Ṣadir. t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Imārah, Muḥammad. *al-Imam Muḥammad Abduh Mujaddid al-Dunya Bi Tajdīd al-Dīn*. Kairo: Dār al-Shurūq. 1988.

----------. *al-Manhaj al-Iṣlāhi Li Muhammad Abduh* Iskandariyah: Maktabah Iskandariyah. 2005.

----------. *Al-A’māl Al-Kāmilah Li Al-Imām Al-Shaikh Muhammad Abduh* Bairut: Dār al-Shurūq. 1993.

Jawziyah (al), Ibn al-Qayyim. *Hādī al-Arwāh Ilā Bilād al-Afrāh*. Ibn Amīr al-Hāj al-Ḥanafiy. *al-Taqrīr wa al-Taḥbīr*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah. 1983.

Kawthārī, Muhammad Zahid. *Muqaddimah al-Imam al-Kauthari*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. 2004.

----------. *al-Ishfāq ’Ala Ahkām al-Ṭalāq*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth. 1994.

----------. Muḥammad Zāhid. *al-Lāmadhhabiyyah Qanṭarah al-Lādīniyyah*. Kairo: *al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turath*. 2006.

Khalaf, Abd al-Wahhāb. *’Ilm Usūl Al-Fiqh*. Kuwait: Dār Kuwaitiyah. 1968.

Khālidī (al), Ṣalah Abdul Fattah. *Pengantar Memahami Tafsir Fi Ẓilālil Qur’an Sayyid Quṭb*. Cetakan pertama *Dār al-Manārah*. Jeddah: Saudi Arabia. Era Intermedia 2001.

Lahhām, Ṭāriq Muhammad Najīb. *Allah Laisa Jisman*. Bairut: Dār al Mashārī’. 2016.

Lembaga Penelitian dan Pengembangan Pengurus Besar Syabab Ahlussunnah Wal Jama’ah. *Aqidah Ahlussunnah Wal Jama’ah*. Jakarta: Syahamah Press. 2006.

Lubis, Arbiyah. *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan*. Bandung. Bulan Bintang. 1993.

Māturidī (al), Abu Manṣūr. *Kitāb al-Tawhīd*. Bairut: Dār al-Fikir. t.t.

Ma’ṣūmī (al), Muhammad Sulṭan. *Hal Al-Muslim Mulzam Bi Ittibā’ Madhhab Mu’ayyan*. Riyad: Jam’iyah al-Turāth al-Islami. t.t.

Muhājir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin. cet.I. 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Munawī (al), *Sharh al-Jāmi' al-Ṣaghīr*. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā. 1356.

Mustaqīm, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis Printing Cemerlang. 2012.

Muslim. *Ṣahīh Muslim. kitāb al-Aqḍiyah. bāb naqḍ al-Aḥkām al-Bāṭilah wa Radd muhdathāti al-Umūr*. .Bandung: Sharikah al-Ma'ārif li al-Ṭibā' wa al-Nashr. t.t.

Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia. 1987.

----------. *Islam Rasional*. Bandung. Mizan. 1998.

----------. *Pembaharuan dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang. 1992.

Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh Kajian Masalah Akidah Dan Ibadah*. Jakarta: Paramadina. 2002.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian. Skripsi. Tesis. disertasi dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2015.

Qarḍāwī (al), Yusuf. *al-Ṣahwah al-Islāmiyah bain al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm*. Kairo: Muassasah al-Risalah: 1977.

----------. *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Kairo: Maktabah Wahbah. 1977.

Qasib, *Ittijāhat al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Hadīth.* Bairut: Dār al-Fikr. t.t.

Qism al-Abhāth wa al-Dirāsat al-Islāmiyah Jam'iyyah al-Mashāri' al-Khairiyah al-Islāmiyyah. *al-Tibyān fi al-Radd 'alā Man dhamma 'ilm al-Kalām*. Bairut: Dār al-Mashārī'. 1999.

Qurṭubī (al), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Bairut: Dār al-Kitab al-Arabi. t.t.

Quṭb, Sayyid. *Fi Ẓilāl al-Qur'an*. Bairut: Dār al-Shurūq. 1999.

Rāzī (al) , Muhammad. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib* Bairut: Dār al-Fikr. 1990.

Riḍā, Rashīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm al-Shahīr bitafsīr al-Manār*. Bairut: Dār al-Fikr.t.t.

----------. *Tarikh al-Ustadh al-Imam Muhammad Abduh*. Juz 1. .Percetakan al-Manar. 1931.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sa'īd, Busṭāmi Muhammad. *Mafhūm al-Tajdīd al-Dīn*. Jeddah: Markaz al-Takṣīl li al-Dirasāt wa al-Buhūth. 2015.

Sayyid, Usāmah.*al-Qarḍāwi fi-al-'Arā'*. Bairut: Dār al-Mashāri'. 2002.

Shahaṭah, Abdullah Maḥmūd. *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh fi Tafsīr al-Qur'an*. Katar: *Jumhuriyah al-Arabiyyah al-Muttaḥidah*. 1963.

Shauqi, Rif'at. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah.* Jakarta: Mizan: 2005.

Shaukānī (al), Muhammad ibn Ali ibn Muhammad. *Fatḥ al-Qadīr*. Damaskus: Dār ibn Kathīr. 1414.

Shihāb, Muḥammad Quraisy. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan. 1998.

----------.Rasionalitas al-Qur'an: *Studi Kritis Atas Tafsir al-Manār*. Bandung: Mizan. 1995.

Shurbashī (al), Aḥmad. *Qiṣṣatu al-Tafsīr*. *Terj*. *Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir*. Jakarta: Kalam Mulia. 1999.

Sijistānī (al), Abu Dawud. *Sunan Abī Dāwud. Kitab al-Ṭahārah. Bāb fi al-Majruh yatayammam.* Bairut: Dār al-Jinan. t.t.

Syamsudin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press. 2009.

Subkī (al), Taqiy al-Dīn. *al-Durrah al-Muḍiyyah Fī al-Radd 'Ala Ibn Taimiyah*. Damaskus: Maṭba'ah al-Taraqqi. 2001.

Ṭabarī (al), Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Takwīl Ay al-Qur'ān*. Bairut: Dār al-Fikr. 1984.

Ṭabarānī (al). *al-Mu'jam al-Kabīr*. Baghdad: Awqāf Baghdād. t.t.

Taftāzanī (al). *Sharh al-Taftazāni*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiah. 2001.

Tanzeh, Aḥmad. *Metodologi Penelitian Praktis*. Yogyakarta: Teras. 2011.

Tarasusī (al), Najm al-Dīn Ibrāhim bin 'Ali al-Ḥanafi. *Tuḥfah al-Tarki fīma Yajibu an Ya'malan fi al-Mulki* .tahqiq: Abd al-Karīm Muḥammad Muti' al Ḥamdawi. al-Maktabah al-Shāmilah. vol.2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ṭūsī (al), Abu Ja'far Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Ali. *al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur'an*. Bairut: Dār al-Fikr. t.t.

Usāmah, Adnan Muḥammad. *al-Tajdīd fi al-Fikr al-Islāmī*. Damam: Dār ibn al Jauzi. t.t.

Zabīdī (al), Murtaḍa. *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn Bi Sharh Ihyā' Ulumi al-Dīn* Bairut: Dar al-Fikr. 2001.

Zamakhsharī (al), Abd al-Qāsim Mahmūd ibn Muḥammad ibn Umar. *al-Kashshāf 'an Haqāiq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqāwil Fi Wujūh al-Ta'wīl*. Bairut: Dar al-Fikr. 2000.

Zarqānī (al), Abd al-Azīm. *Manāhil al-Irfān Fi Ulūmi al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. 2010.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2008.

II. TESIS, DISERTASI DAN JURNAL

Asyhari. Metodologi Kritik Tafsir al-Habasyi (2008). Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. 2009.

Abbas, Nurlaelah. Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme dalam Islam. Jurnal Dakwah Tabligh. Vol.15. No. 01. Juni 2004.

Abd. Salam. Sejarah dan Dinamika Sosial Fiqih Reformis dan Fiqih Tradisionalis di Indonesia. ISLAMICA. Vol 4 No.1 September 2009.

Binti Kuwairan, Dalāl. Al-Tajdīd fi al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Hadīts; mafhūmuhu. wa ḍawābiṭuhu wa ittijāhātuhu. Makkah: Kementrian Pendidikan Tinggi. *Ummu al0-Qurā*. 2014.

Djunaidi, Rashīd Riḍā: Ide-Ide Pembaharuan. Jurnal Tajdīd. Vol. IX. No. 2. Juli-Desember 2010.

Fajarwati, Ana Bilqis. Tafsir Gender Dalam Tafsir al-Manār Tentang Asal Kejadian Perempuan. Jurnal Mutawātir: Jurnal Keilmuan dan Tafsir Hadis. Vol 3. Nomor 1. Juni 2015.

Harahap, Sumper Mulia. Muhammad Rasīd Riḍā; Antara Modernisme dan Tradisionalisme. Jurnal Fitrah. Vol.08 No.2 Juli-Desember 2014.

Kasim, Masnur. Muhammad Rashīd Riḍā. Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme. Jurnal Pemikiran Islam. Vol.37 No.2 Juli-Desember 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sibawaihi, Aḥmad Tarmidzi. Pemikiran Hukum Islam M. Rasyid Rida Dalam Tafsir al Manar. Jurnal Innovativ. Vol. XI. No. 2. Juli- Desember 2012.

Yāfi'ī (al), Abd al-Fattāh ibn Ṣālih Qudaish. al-Tamadhhub. Dirāsah Taksīliyyah Muqāranah Li al-Masāil al-Muta'alliqah Bi al-Tamadhhub. Jami'ah Wabiy al-Nil. 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id