

PEMIKIRAN MUHAMMAD ABDUH TENTANG AL-QUR'AN TAFSIR

Oleh: Ilyas Daud
email: ilyasdaud@ymail.com

ABSTRAK

Tulisan ini mengkaji tentang pemikiran al-Qur'an dan tafsir seorang ulama besar dan sekaligus seorang pembaharu yang bernama Muhammad Abduh. Muhammad Abduh melihat bahwa tafsir yang baik adalah tafsir yang tidak keluar dari maksud dan tujuan al-Quran itu sendiri, yaitu yang disandarkan kepada pemahaman Kitab Ilahi dengan menempatkannya sebagai sandaran agama dan hidayah (petunjuk) dari Allah swt kepada seluruh alam, yang didalamnya terkumpul penjelasan-penjelasan tentang apa-apa yang baik dan bermanfaat bagi manusia di dunia dan yang membawa keselamatan di akhirat. Oleh karena al-Quran diturunkan untuk kebaikan manusia, maka tidak perlu melarang manusia untuk mempelajari dan mendalaminya sesuai dengan kemampuannya. Adapun corak tafsir Muhammad Abduh adalah corak al-Adabi al-Ijtima'i. Corak tafsir ini berusaha memahami teks al-Qur'an dengan cara, pertama dan utama, mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik, kemudian berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada. Pembahasan tafsir ini sepi dari penggunaan istilah-istilah ilmu dan teknologi, dan tidak akan menggunakan istilah-istilah tersebut kecuali jika dirasa perlu dan hanya sebatas kebutuhan

Kata Kunci: Muhammad Abduh, al-Qur'an, tafsir

A. Pendahuluan

Al-Qur'anul Karim adalah sumber tasyri' pertama bagi umat Muhammad. Dan kebahagiaan mereka bergantung pada pemahaman maknanya, pengetahuan rahasia-rahasianya dan pengalaman apa yang terkandung di dalamnya. Kemampuan setiap orang dalam memahami lafaz dan ungkapan Al-Qur'an tidaklah sama. Padahal penjelasannya sedemikian gamblang dan ayat-ayatnya pun sedemikian rinci. Perbedaan daya nalar diantara mereka adalah suatu hal yang tidak dipertentangkan lagi. Kalangan awam hanya dapat memahami makna-maknanya yang zahir dan pengertian ayat-ayatnya secara global. Sedang kalangan cerdik cendekia dan terpelajar akan dapat menyimpulkan pula daripadanya makna-makna yang menarik. Dan di antara kedua kelompok ini terdapat aneka ragam dan tingkat pemahaman. Maka tidaklah mengherankan jika al-Qur'an mendapatkan

perhatian besar dari umatnya melalui pengkajian intensif terutama dalam rangka menafsirkan kata-kata *garib* (aneh, ganjil) atau mentakwilkan *tarkib* (susunan kalimat).¹

Al-Qur'anul Karim juga adalah mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan Allah kepada Muhammad saw untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta mem-bimbing mereka ke jalan yang lurus.²

Pesan ilahi di dalam al-Qur'an dititahkan kepada Rasulullah saw diberbagai peristiwa dan keadaan. Beliau memanggil dan memerintahkan para penulis wahyu untuk mencatat pesan samawi ini. Catatan-catatan tersebut, semula berbentuk lembaran-lembaran yang bertuliskan ayat per ayat, disusun menjadi satu kesatuan atas perintah Rasulullah saw. Kemudian ayat-ayat yang banyak itu disusun menjadi surah-surah yang berjumlah 114. dinamakan *mushaf*. Mushaf adalah lembaran-lembaran yang disusun menjadi buku.³

B. Pemikiran Muhammad Abduh

Ada dua persoalan pokok yang menjadi fokus pemikiran Muhammad Abduh, sebagaimana diaktunya sendiri.⁴ Kedua persoalan tersebut adalah:

1. Membebaskan akal dari pikiran dari belenggu-belenggu taqlid menghambat perkembangan pengetahuan agama sebagaimana halnya Salaf Al-Ummah (Ulama, sebelum abad ketiga Hijriah), sebelum timbulnya perpecahan, yakni memahami langsung dari sumber pokoknya, yaitu al-Qur'an.
2. Memperbaiki gaga bahasa-Arab baik yang digunakan dalam percakapan resmi di kantor-kantor pemerintah, maupun dalam tulisan-tulisan di media massa, penerjemah atau kores-pondensi.

Namun para pengamat, setelah memperhatikan karya-karya tulis dan sikap-sikap Muhammad Abduh, menyatakan bahwa dibalik kedua hal yang disebutkannya itu terdapat sekian banyak hal yang menjadi rujukan utama pemikiran-pemikirannya. Tujuan-tujuan terse-but antara lain: (a) menjelaskan hakikat ajaran Islam yang murni, dan (b) Menghubungkan

¹Manna Khalil al-Qattan. *Mabahits Fii 'Ulum al-Quran*, (Kairo: Maktabah Wahbah, T.th), hlm. 455.

²*Ibid.*, hlm. 1

³M. Hadi Ma'rifat, *Sejarah al-Qur'an*, (jakarta, Al-Huda, 2007), hlm. 1.

⁴ Lihat Thahir al-Thanaahy, *Mudzakkirat Al-Ustadz Al-Imam*, (Kairo: Dar Al-Hilal, t.th), hlm. 81.

ajaran-ajaran tersebut menyesuaikan penafsirannya) dengan kehidupan masa kini.⁵

Pengamat lain menilai bahwa apa yang diungkapkan oleh Muhammad Abduh tersebut, pada hakikatnya, bertujuan untuk “memperkuat segi-segi mental spiritual kaum muslimin dengan jalan menghilangkan kecemasan yang meliputi pikiran mereka pada saat-saat perubahan sosial yang didiami oleh masyarakat abad ke-19.”⁶

Namun, apa pun tujuannya, Abduh tidak pernah berpikir, apalagi berusaha, untuk mengambil alih secara utuh segala yang datang dari dunia Barat. Karena disamping hal ini hanya akan berarti mengubah *taqlid* yang lama kepada *taqlid* yang baru, juga karena hal tersebut tidak akan berguna, disebabkan adanya perbedaan-perbedaan pemikiran dan struktur sosial masyarakat masing-masing daerah. Islam, menurut Abduh, “harus mampu meluruskan kepincangan-kepincangan peradaban Barat serta membersihkannya dari segi-segi negatif yang menyertainya. Dengan demikian, peradaban tersebut pada akhirnya akan menjadi pendukung terkuat ajaran Islam, sesaat ia mengenalnya dan dikenal oleh pemeluk-pemeluk Islam.”⁷

Kedua fokus tersebut akan ditemukan secara jelas dalam penafsiran-penafsiran Muhammad Abduh terhadap ayat-ayat al-Qur’an.

C. Tafsir Al-Manar

Tafsir Al-Manar yang bernama *Tafsir Al-Qur’an Al-Hakim* memperkenalkan dirinya sebagai, kitab tafsir satu-satunya yang menghimpun riwayat-riwayat yang *shahih* dan pandangan akal menghimpun riwayat-riwayat yang *shahih* dan pandangan akal yang tegas, yang menjelaskan hikmah-hikmah syari’ah, serta sunnatullah (hukum Allah yang berlaku) terhadap manusia, dan menjelaskan fungsi Al-Qur’an sebagai petunjuk untuk seluruh manusia, di setiap waktu dan tempat, serta membandingkan antara petunjuknya dengan keadaan kaum muslimin dewasa ini (pada masa diterbitkannya) yang telah berpaling dari petunjuk itu, serta (membandingkan pula) dengan keadaan pada *salaf* (leluhur) yang berpegang teguh dengan tali hidayah itu. Tafsir ini disusun dengan redaksi yang mudah sambil menghindari istilah-istilah ilmu dan teknis sehingga dimengerti oleh orang awam tetapi tidak diabaikan oleh orang-orang khusus (cendekiawan).

⁵Abdul Athi’ Muhammad Ahmad, *Op.Cit.*, hlm. 99.

⁶*Ibid.*

⁷Muhammad Imarah, *Al-‘A’mal Al-Kamilah li Al-Imam Muhammad Abduh*, (Beirut: Al-Muassasah Al-‘Arabiyyah li Al-Dirasat wa Al-Nasyr, 1972), Jilid III, 331. Dikutip oleh Abdul ‘Athi Muhammad Ahmad, *Op.Cit.*, hlm. 101

Itulah cara yang ditempuh oleh filosof Islam Al-Ustadz Al-Imam Syaikh Muhammad Abduh dalam pengajaran di Al-Azhar.⁸

Tafsir Al-Manar pada dasarnya merupakan hasil karya tiga orang tokoh Islam yaitu Sayyid Jamaluddin Al-Afghani, Syaikh Muhammad Abduh, dan Syaikh Muhammad Rasyid Ridha. Abduh sempat menyelesaikan kuliah-kuliah tafsirnya dari surah Al-Fatihah sampai dengan surah An-Nisa ayat 125. Kemudian tokoh ketiga (Rasyid Ridha) menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara sendirian yang pada garis besarnya mengikuti metode dan ciri-ciri pokok yang digunakan oleh gurunya Muhammad Abduh) sampai dengan ayat 52 surah Yusuf.⁹

D. Pemikiran Muhammad Abduh Tentang Al-Qur'an dan Tafsir

1. Al-Qur'an

Karena merasa memikul tugas besar memperbarui pandangan dunia Islam yang dominan pada zamannya, rencana pembaruan politik dan sosial 'Abduh menjadikan reinterpretasi al-Qur'an untuk dunia modern sangat penting. Dia merasa bahwa al-Qur'an harus memainkan peran central dalam mengangkat masyarakat, memper-barui kondisi umat, dan menyodorkan peradaban Islam modern. Dengan demikian, dia dapat menafsirkan Islam sebagai kampiun kemajuan dan pembangunan.¹⁰ Katanya, kembali ke nash Al-Qur'an itu perlu. Dengan melepaskan nash dari ulasan yang diulang-ulang dan terkadang bertentangan, 'Abduh memimpin upaya membuat nash dapat dimengerti oleh semakin banyak orang yang terdidik yang mampu membaca dan merenungkan makna dan pesannya. Dalam beberapa hal, dia memprakarsai kecenderungan abad kedua puluh interaksi individu dengan dan interpretasi individu mengenai Al-Qur'an.

Bagi Abduh, prinsip yang menjadi dasar dari kebangkitan bangsa merupakan kepercayaan pokok bahwa risalah Al-Qur'an bersifat universal dan meliputi segalanya. Al-Qur'an berbeda dengan kitab wahyu lainnya, karena Al-Qur'an tidak terbatas waktu, juga tidak untuk umat tertentu. Namun, Al-Qur'an berbicara kepada semua manusia. Dia menekankan hal-hal berikut ini dalam kaitannya dengan Al-Qur'an:

1. Maksud utama Al-Qur'an adalah menegaskan tauhid, yaitu keesaan Allah, dan segenap doktrin yang mengakui tindakan Allah menurunkan wahyu, mengutus para Nabi, dan realitas kebangkitan serta balasan bagi manusia.

⁸Dr. M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2004), 67.

⁹*Ibid.* hlm., 68.

¹⁰Muhammad Abduh, *Al-Islam Wa An-Nashraniyyah*, (Kairo: Al-Manar, 1983), hlm. 54-55.

2. Al-Qur'an merupakan wahyu yang lengkap; kaum mukminin tak boleh memilih bagian yang disukainya saja.
3. Al-Qur'an merupakan sumber utama untuk membuat undang-undang bagi masyarakat. Kalau Abduh mendukung penggunaan akal dan ilmu dalam memahami nash, dia sebenarnya menekankan bahwa kehidupan sosial haruslah ditata dengan ajaran Al-Qur'an.
4. Kaum Muslim tak boleh menerima begitu saja leluhur mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an, namun harus otentik dan setia dengan pemahaman mereka sendiri.¹¹
5. Akal dan nalar haruslah digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Abduh melihat bahwa Al-Qur'an mendorong manusia untuk meneliti dan memikirkan wahyu, dan juga untuk mengetahui hukum serta prinsip yang mengatur alam semesta. Al-Qur'an patut disebut kitab kebebasan berpikir, yang menghormati nalar dan menghormati pembentukan individu melalui penelitian, pengetahuan dan penggunaan nalar serta perenungan.¹²

2. Tafsir

Istilah 'tafsir' merujuk kepada Al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam ayat 33 dari al-Furqan: (*tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu membawa sesuatu yang ganjil, melainkan kami datang kepadamu suatu yang benar dan penjelasan (tafsir) yang terbaik*). Pengertian inilah yang dimaksud di dalam *Lisan al-'Arab* dengan *kasyf al-mughaththa* (membukakan sesuatu yang tertutup), dan "tafsir" tulis Ibn Mandzhur ialah membuka dan menjelaskan maksud yang sukar dari suatu lafal.¹³ Pengertian pulalah yang diistilahkan oleh para ulama tafsir dengan "*al-idhah wa al-tahyin*" (menjelaskan dan menerangkan).¹⁴

Muhammad Abduh percaya bahwa Al-Qur'an diturunkan oleh Allah sebagai petunjuk menuju kebahagiaan semua manusia di dunia ini dan akhirat. Sementara ada berbagai upaya menafsirkan nash dari ahli tafsir yang membahas tak dapat ditirunya Al-Qur'an, kata-katanya yang asing. Makna esotersaya, tatabahasanya, ulasan-ulasan seperti itu oleh Abduh dilihat tidak begitu bermanfaat, karena tidak menyentuh kepentingan umat. Setiap manusia memahami wahyu al-Qur'an menurut kemampuannya, entah dia itu

¹¹Muhammad Abduh, *Tafsir Al-Fatihah*, Rasyid Ridha (ed.), (Kairo: Al-Manar, 1330 H), hlm. 35-53.

¹²Dia mengutip surah 10: 101, 29: 19, 22: 42 dan 18: 17 sebagai bukti bahwa al-Qur'an menekankan rasionalitas, Abduh, *Ibid.* hlm. 73.

¹³Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Shadir, V, t.t.), hlm. 55.

¹⁴Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadits, cet. Ke-I, 1961, I), hlm. 13.

berilmu atau bodoh.¹⁵ Orang memerlukan tafsir yang dapat memulihkan kepercayaan mereka kepada agama, tafsir yang membuat orang dapat mengetahui kemujaraban doa, kehidupan moral, dan bagaimana menjauhkan kejelian.

Abduh menolak tafsir yang lazim pada zamannya, yang fokusnya adalah menafsirkan nash secara berbelit-belit. Baginya, kebutuhan yang mendesak adalah menciptakan tafsir fungsional atas al-Qur'an, untuk membantu memahami aturan, doktrin, etika dan prinsipnya, sehingga menarik dan mendorong orang untuk beramal. Tafsir seperti itu melibatkan pemahaman yang tuntas atas makna nash untuk mendorong kaum Muslimin mengikuti ajaran Allah. Dia tidak percaya bahwa kalau orang awam dapat memanfaatkan tafsir, maka tidak lagi diperlukan ahli yang tekun memahami kebenaran makna kata-katanya. Abduh mengemukakan lima syarat untuk ahli tafsir:

1. Harus tahu makna kosakata al-Qur'an, dan menafsirkannya berdasarkan pemahaman masyarakat pada waktu wahyu diturunkan. Mufassir klasik menafsirkan kosakatanya berdasarkan pemakaian pada saat hidupnya, yaitu tiga abad pertama Islam, sehingga menafsirkannya dipengaruhi keadaan sekitarnya, dan tentu saja tidak relevan dengan kehidupan modern.
2. Harus menguasai bahasa Arab, untuk menjamin otentisitas tafsirnya. Bahasa Arab, kata Abduh, sudah turun derajatnya, tak lagi jadi wahana bagi karya seni dan ilmu pengetahuan, seperti dahulu. Agar Islam maju, maka bahasa Arab harus maju, ini dapat terjadi, bukan dengan berpaling ke buku yang digunakan di Al-Azhar, tetapi dengan kembali ke karya pakar pada saat Islam berada pada titik puncaknya.¹⁶
3. Harus tahu baik kondisi manusia. Al-Qur'an berbicara panjang lebar mengenai watak manusia, hukum Tuhan tak berubah, dan hukum yang mengatur jaya dan runtuhnya suatu bangsa. Seorang mufassir harus mengetahui ajaran Al-Qur'an tentang perkembangan bangsa, kekuatan dan kelemahannya, kebesaran dan kemundurannya, pengetahuan dan kebodohnya, keimanan dan kekufurannya.
4. Harus ahli dalam konteks periode kenabian, untuk dapat memahami celaan al-Qur'an terhadap kehidupan masyarakat pada masa itu, dan mana di antara praktik mereka yang tak dapat diterima.

¹⁵*Ibid.*, hlm. 6-9.

¹⁶Abduh memprakarsai sebagai proyek untuk mendorong reformasi di bidang bahasa Arab. Ini meliputi pembentukan masyarakat kebangkitan ilmu arab, yang memudahkan editing atas teks klasik mengenai retorika, ilmu bahasa dan filsafat Arab.

5. Harus mengetahui kehidupan Nabi.¹⁷**E. Ciri-Ciri Penafsiran Muhammad Abduh**

Pertama, memandang setiap surah sebagai kesatuan ayat-ayat yang serasi. Sebagai contoh adalah: *والفجر وليال عشر* (*demi fajar dan malam yang sepuluh*). Kata “*Layalin ‘Asyr*” (Al-Fajr: ayat 2) misalnya, tidak mungkin terlepas pengertiannya dari “*Wal-fajr*” (Al-Fajr: 1). Abduh menjelaskan bahwa kata fajar di sini tidak dibarengi dengan satu sifat tertentu, sehingga harus difahami secara umum. *Kedua*, ayat-ayat al-Qur’an bersifat umum. Sebagai contoh dapat dikemukakan penafsiran Abduh dalam ayat 15 dan 17 dari surah Al-Lail. Kata *Asyqa* dan *Atqa* dalam kedua ayat itu oleh Abduh dianggap mencakup semua orang pada segala masa dimana ia memiliki sifat-sifat tersebut. Sehingga kata *al-Asyqa* bukan ditujukan kepada Umayyah bin Khalaf sebagaimana petunjuk sebab turunnya, tetapi mencakup orang-orang yang berdosa walaupun dia berpredikat “mukmin” demikian halnya dengan kata *al-Atqa*. *Ketiga*, Al-Qur’an adalah sumber Aqidah dan Hukum. *Keempat*, Penggunaan akal secara dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an. *Kelima*, Menentang dan memberantas Taqlid. *Keenam*, tidak merinci persoalan-persoalan yang disinggung secara mubham (tidak jelas), atau sepiantas lalu, oleh Al-Qur’an. *Ketujuh*, sangat kritis didalam menerima hadits-hadits Nabi saw. *Kedelapan*, sangat kritis terhadap pendapat-pendapat sahabat dan menolak Israiliyat. *Kesembilan*, mengaitkan penafsiran al-Qur’an dengan kehidupan sosial.¹⁸

Untuk lebih memahami model penafsiran Muhammad Abduh, penulis memberikan contoh penafsirannya tentang kata *نفس الواحدة* dalam surah al-Nisa ayat 1. Muhammad Abduh dalam *tafsir al-Manar*-nya menolak dengan tegas menafsirkan kata *نفس الواحدة* dengan Adam. Alasan yang dikemukakan Abduh adalah sebagai berikut:

1. Ayat ini diawali dengan "Wahai sekalian manusia" (*يا أيها الناس*), berarti ditujukan kepada seluruh manusia tanpa membedakan agama, suku, bangsa, dan wana kulit. Bagaimana mungkin dikatakan Adam, sementara Adam tidak populer dan tidak diakui keberadaannya oleh semua umat manusia sebagaimana manusia pertama. Dengan demikian, yang dimaksud *نفس الواحدة* dalam ayat ini ialah yang dapat diakui secara universal oleh seluruh umat manusia.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 10-13.

¹⁸M. Quraish Shihab, *Op.Cit.*, hlm. 27-55.

2. Kalau yang dimaksudkan adalah Adam, mengapa menggunakan bentuk *nakirah* pada kata *وبث منهما رجالا كثيرا ونساء* bukan hanya menggunakan bentuk *ma'rifah* (*الرجال والنساء وبث منهما جميع*) mengapa digunakan satu jiwa tertentu *نفس معهودة* yakni Adam dan Hawa, sementara *khitab* ini di tujuakn kepada seluuh bangsa secara keseluruhan, padahal banyak bangsa dan kelompok masyarakat, bukan saja tidak mengakui keberadaan Adam dan Hawa tetapi juga mereka tidak mengenal dan tidak pernah mendengarkannya. Bahkan tidak jarang satu bangsa mengklaim asal-usul dan nenek moyangnya sendiri, seperti bangsa Cina dan kelompok etnik lainnya.
3. Silsilah keturunan Adam dan Hawa sebagai nenek moyang manusia lebih dikongkritkan di dalam masyarakat Yahudi. Mitos seperti ini tidak perlu diikuti oleh umat Islam, karena pedoman utamanya adalah *nash* yang *tsarih* atau dalil yang jelas dan tegas.
4. Kalau yang dimaksudkan ayat itu adalah Adam, maka Adam, maka Adam yang mana? Adam sendiri masih merupakan misteri di kalangan ulama tafsir. Kalangan mufassir mengisyaratkan adanya Adam-Adam sebelum Nabi Muhammad, seperti dikemukakan oleh al-Alusi dalam *Tafsir uh al-Ma'ani*, sesungguhnya Allah telah menciptakan 30 Adam sebelum Adam nenek moyang kita, dan jarak antara Adam dengan Adam nenek moyang kita, dan jarak antara Adam yang satu dengan Adam yang lain sekita 100.000 tahun. Adam-Adam inilah yang dijadikan dasar para malaikat bahwa manusia nanti juga akan melakukan pertumpahan darah (QS. Al-Baqarah : 30) jika mereka diciptakan. Banyak lagi riwayat lain yang berkaitan dengan Adam tersebut dikutip dalam tafsir *Al-Manar*, tetapi tidak berarti bahwa Abduh setuju dengan pendapat itu. Itu semua diungkapkan dalam rangka mendukung pendapatnya bahwa *نفس واحدة* bukanlah Adam.
5. Mengenai makna kata *نفس* dalam ayat ini, Abduh mengutip pendapat para filosof yang menganggap bahwa *نفس* dan *الروح* mempunyai arti yang sama, yaitu sesuatu yang bersifat non-materi. Dengan demikian tidak bisa diartikan bahwa Adam yang konotasinya materi. Pendapat Abduh ini sejalan dengan pendapat yang dikemukakan oleh salah seorang ulama Syi'ah yang mengartikan *نفس واحدة* dengan "roh" (*soul*).

Adapun kata *وخلق منها زوجها* Abduh setuju dengan pendapat Abu Muslim al-Ishfahani bahwa *dlamir* *ها* dalam ayat ini merujuk kepada jenis "diri yang satu" (*نفس واحدة*). Abduh menambahkan bahwa:

"Dan pasangannya diciptakan dari dirinya dalam hal ini mengandung arti berasal dari unsur dan jenis yang sama.... Sesungguhnya "satu diri" mencakup organ-organ kelaki-lakian dan keperempuanan. Ini serupa dengan "satu sayap" yang berkembang, lalu individu-individu menjadi berpasang-pasangan"

Abduh juga mendukung pendapat al-Zamakhshari yang berpendapat bahwa *wau 'athf* dalam *وخلق منها زوجها* mengikut kepada kata yang tersembunyi di belakangnya, sehingga seolah-olah ayat ini berbunyi: "...dari diri yang satu itu juga pasangan Adam diciptakan.

Meskipun diuraikan dengan panjang lebar tetapi Abduh sendiri tidak memberikan kesimpulan kongkrit siapa sesungguhnya yang dimaksudkan *نفس واحدة* dalam ayat ini. Kata *nafs wahidah* boleh jadi suatu *genus* dan salah satu *speciesnya* ialah Adam dan pasangannya (*pair/zawj-nya*) (QS. Al-A'raf/7: 18), sedangkan spesiesnya lainnya ialah binatang dan pasangannya (QS. Al-Syura: 11) serta tumbuh-tumbuh dan pasangannya (QS. Thaha: 53).

F. Metodologi Tafsir Muhammad Abduh

Menurut Abduh, mempelajari dan menggali tafsir al-Qur'an secara mendalam bukanlah sesuatu yang mudah. Bahkan ia termasuk bidang yang paling sulit namun sangat penting. Titik kesulitan tersebut menurutnya karena disebabkan oleh beberapa hal. Diantaranya adalah, karena al-Qur'an merupakan "*kalam samawi*" atau "sabda langit" yang diturunkan dari haribaan Tuhan semesta alam kepada hati penutup para nabi, Muhammad SAW, dan ia mengandung begitu banyak pelajaran dan ilmu pengetahuan yang agung. Maka tidak akan mungkin bisa menemukan mutiara hikmah yang terkandung di dalamnya, kecuali orang-orang yang mempunyai hati bersih dan akal yang cemerlang.¹⁹

Meskipun dernikian, dalam hal ini Muhammad Abduh adalah satu-satunya ulama, diantara sekian banyak ulama al-Azhar, yang secara terang-terangan menyerukan dakwahnya kepada pembaharuan dan pembahasan diri dari belenggu taqlid. Maka ia menggunakan kebebasan akalnya dalam setiap tulisan-tulisannya maupun penelitiannya, Abduh tidak menempuh dan mengikuti terhadap sesuatu yang ia anggap baku dan kaku dari pemikiran

¹⁹Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssirin*, (Kairo: Maktabah al-Imam, 2003), hlm. 244.

serta statemen-statemen para pendahulunya. Sehingga dari situ muncullah gagasan-gagasan serta ide Abduh yang dianggap kontroversial dan sangat kontras dengan pemikiran para ulama' sebelumnya. Banyak dari kalangan ulama' Mesir yang marah dan geram dengan sikap Abduh tersebut. Namun tidak sedikit pula para pengikut dan muridnya yang telah banyak mengikuti jejaknya.

Kemerdekaan akal dan revolusi Abduh terhadap pola pemikiran lama ini memberikan pengaruh yang besar terhadap berbagai macam metode yang ia terapkan, termasuk dalam bidang tafsir. Diantara beberapa aspek yang membedakan Abduh dengan kebanyakan mufassirin sebelum dan sezamannya karena ia telah mengambil dasar tersendiri yang ia jadikan sebagai landasan dan alat bedah dalam menafsirkan al-Qur'an. Landasan Abduh dalam penafsirannya adalah bagaimana mendapatkan pemahaman terhadap al-Qur'an, yang merupakan pondasi dasar agama, dengan berbagai macam kandungannya yang dapat mengarahkan manusia menuju, kebahagiaan dunia dan akhirat. Sebab menurut Abduh, inilah tujuan tertinggi dari al-Qur'an. Adapun pembahasan-pembahasan lain yang menyertainya merupakan konsekuensi atau aksi lanjutan dan jalan untuk mencapai tujuan itu.

Setelah Abduh menetapkan landasan dasar ini dalam ranah penafsirannya, ia beranjak mengkritik kelalaian para mufassirin dari tujuan utama ini. Yaitu tentang apa yang ada dalam al-Qur'an dari petunjuk dan bimbingan lalu mereka perluas pembahasan tafsir mereka kepada bentuk lain dari segi balaghah, nahwu, perbedaan-perbedaan dalam hukum fikih, dan berbagai macam maqashid yang dinilali oleh Abduh, dengan itu justru dapat menghamburkan maksud asli dari kitab suci, sekaligus mengarah kepada egoisme dan fanatisme terhadap kepentingan madzhab masing-masing. Akibat dari dominasi nafsu kepentingan tersebut dikhawatirkan akan membuat mereka alpa akan makna yang hakiki dari al-Qur'an.

Menanggapi fenomena ini, Syaikh Muhammad Abduh mengklasifikasikan corak penafsiran menjadi dua bagian:

1. Penafsiran yang kering dan jauh dari ruh ketuhanan sekaligus kitab-Nya. Yang ia maksud di sini adalah penguraian/perincian per kata, lalu kedudukan kalimat dalam i'rab, dan penjelasan dari apa yang disiratkan oleh kandungan ungkapan-ungkapan serta isyarat dari disiplin ilmu tersebut. Abduh berkata: "model atau corak penafsiran yang seperti ini sebetulnya tidak pantas disebut sebagai tafsir. Akan tetapi ia adalah bentuk dari semacam latihan dan ujian dalam sebuah disiplin ilmu seperti nahwu, ma'ani, dan lain sebagainya.
2. Corak kedua adalah metode penafsiran yang digunakan oleh mufassir dengan memahami maksud sebuah ucapan, *Hikmah at-Tasyri' fi al-Aqaid wa al-Ahkam* (dalam bentuk yang dapat menarik

hasrat hati), lalu menggiringnya pada aktualisasi dalam perbuatan nyata dan menemukan petunjuk yang tersirat dalam setup kalamilsabda. Maka dari sini diharapkan akan dapat merealisasikan firman Allah; al-Qur'an sebagai "*Hudan wa Rahmatan*" dan semisalnya, dari berbagai macam sifat al-Qur'an (yang dinyatakan oleh Abduh; "inilah tujuan utama yang tersirat dalam kegiatan membaca dan menafsirkan al-Qur'an").

Dengan ungkapan di atas, sejatinya Muhammad Abduh tidak lantas mengabaikan secara serta-merta faktor-faktor *balaghiyah* dan *nahwiyah* dalam penafsiran al-Qur'an. Akan tetapi Abduh bermaksud agar para mufassir bisa mengambil unsur tersebut sesuai kebutuhan saja. Misalnya seorang mufassir menjelaskan dari segi balaghah dan i'rab terhadap sebuah kalimat yang masih ambigu dan bersifat multiinterpretatif, dan dalam bentuk yang sesuai dengan kaidah fashahah Qur'an dan balaghahnva dengan tanpa berlebih-lebihan.²⁰

Selanjutnya secara lebih rinci Muhammad Abduh juga membagi tingkatan tafsir menjadi dua bagian:

1. Tingkatan yang terendah, adalah model tafsir yang hanya menjelaskan secara global apa yang bisa dicerna oleh hati tentang kebesaran Allah dan penyucian-Nya. Lalu dapat menghindarkan nafsu dari perbuatan jelek, dan menariknya untuk berbuat kebaikan (baca: QS al-Qamar: 17).
2. Adapun tingkatan yang tertinggi hanya akan tercapai setelah memenuhi beberapa syarat berikut ini:
 - a. Memahami hakikat makna per kata yang terkandung dalam al-Qur'an, dengan syarat seorang mufassir harus mende-ngarnya langsung dari ahli bahasa, bukan hanya mendengarnya dari perkataan dan pemahaman seseorang (yang belum jelas.)
 - b. Memahami berbagai macam gaya bahasa. Dengan kemampuan ilmunya, seorang mufassir diharapkan mampu memahami gaya bahasa dalam ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang tinggi. Tingkatan ini dapat dicapai dengan mempelajari dan menerapkan rumus-rumus atau kaidah "*kalam baligh*" serta dibarengi dengan pendalaman corak sastra, dan menjaga agar bisa selaras dengan makna yang terkandung dalam teks.
 - c. Mengetahui ilmu sosiologi. Di dalam al-Qur'an banyak kita temukan ayat yang berbicara tentang kondisi sosial masyarakat, kisah-kisah sejarah umat manusia, dan sunnatullah dalam diri

²⁰Muhammad Husein al-Dzahibi, *at-Tafsir wa al-Mufassiruun*, (Kairo: Avand Danesih LTD, 2005), hlm. 373-374.

manusia, yang menjadikan ilmu sosiologi itu penting untuk dipelajari.

- d. Mengetahui konteks dimana dan bagaimana al-Qur'an diturunkan, sehingga dapat mengetahui sisi-sisi al-Qur'an sebagai petunjuk pada masa kenabian dimana al-Qur'an diwahyukan.
- e. Mengetahui sejarah perjalanan Nabi SAW dan para sahabatnya, serta keilmuan mereka dan perbuatan mereka dalam ibadah dan mu'amalah.

Tujuan utama yang termaktub dalam kegiatan membaca tafsir adalah penggabungan syarat-syarat tersebut, agar bisa mencapai target purna yaitu mendapatkan pemahaman akan arti sebuah ungkapan Tuhan. Di samping itu juga untuk mendapatkan pemahaman tentang hikmah pensyariaan akidah dan hukum dalam bentuk yang bisa menarik hati, sekaligus mengantarkannya pada perbuatan nyata atas pantulan cahaya petunjuk yang tersimpan dalam al-Qur'an. Adapun tujuan hakiki dari semua usaha tersebut adalah untuk mencari petunjuk dari al-Qur'an al-Karim.²¹

I. Corak Khusus Penafsiran Muhammad Abduh

Bukan hanya seorang mufassir, bahkan setiap orang pun (yang mengetahui bahasa arab) ketika membaca al-Qur'an, maka maknanya akan jelas di hadapannya. Namun tatkala ia membacanya sekali lagi, tidak menutup kemungkinan ia akan mendapati makna lain yang berbeda dari makna pertamanya. Demikian seterusnya hingga Abdullah Darraz mengatakan dalam *an-Naba'al-Adzim* sebagai berikut: "Ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan. Setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dari sudut yang lainnya. Dan tidak mustahil ketika kita mempersilahkan orang lain memandangnya, maka ia akan mendapatkan yang lebih banyak dari apa yang kita lihat".

Adapun corak Sastra Budaya Kemasyarakatan yang digagas dan didengungkan pertama kali oleh Syekh Muhammad Abduh. Melalui corak ini Abduh ingin menguak dan menjelaskan petunjuk-petunjuk dari ayat al-Qur'an yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat, usaha-usaha untuk menanggulangi berbagai macam penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk-petunjuk ayat, dengan mengemukakan petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti, namun enak didengar.

²¹Mani' Abdul Halim Mahmud, *Op.Cit.*, hlm. 245-246.

G. Metode Sastra dalam Tafsir

Menurut Muhammad Abduh metode "bahasa yang sastra" merupakan metode penting dimana metode ini merupakan sarana dalam memahami tafsir. Metode ini diformulasikan oleh Muhammad Abduh ke dalam langkah-langkah berikut:

1. Memahami data-data kosakata yang ada dalam al-Qur'an menurut makna umumnya sebagaimana yang berlaku ketika diturunkan. Memahami kosakata-kosakata tersebut sedemikian rupa sehingga *mufassir* tersebut dapat mewujudkan hal itu melalui pemakaian-pemakaian ahli bahasa, tidak cukup mengikuti pendapat dan pemahaman si fulan. Sebab banyak kosakata yang dipergunakan pada saat diturunkan dengan berbagai makna, kemudian makna-makna itu lebih dominan daripada yang lainnya dalam perkembangan selanjutnya.

Dalam langkah ini tampak jelas bahwa Muhammad Abduh menolak proses "memaksakan" makna yang berasal dari masa kini terhadap masa lalu sebagai akibat tidak diperhatikannya makna kosakata yang dipergunakan pada saat diturunkan. Pola pemaksaan ini menjadi umum saat ini dan tampak jelas dalam banyak buku tafsir kontemporer. Barangkali yang paling mencolok dan nyata adalah tafsir yang disebut dengan *tafsir 'ilmy* terhadap al-Qur'an

2. Setelah memahami makna dari kosakata-kosakata dalam konteks pemakaian kebahasaannya, langkah berikutnya adalah memahami stilistika. Dalam hal ini diperlukan ilmu *I'rab* dan ilmu stilistika (*Ma'ani* dan *al-Bayan*).
3. Langkah ketiga dalam metode ini adalah "ilmu mengenai kondisi-kondisi manusia." Sebab orang yang meneliti kitab ini (al-Qur'an) mesti mempertimbangkan kondisi-kondisi manusia dengan berbagai perkembangan mereka, faktor-faktor yang menyebabkan kondisi mereka berbeda-beda; ada yang kuat dan lemah, ada yang maju dan ada yang diliputi kebodohan, ada yang beriman dan ada yang kafir. Di samping itu, ia juga harus mengetahui situasi dari maju mundurnya dunia secara global. Dalam hal ini dibutuhkan berbagai disiplin, yang terpenting adalah sejarah dengan segala isinya.
4. Langkah keempat dapat dianggap sebagai kelanjutan dari langkah ketiga, atau derivasi darinya, sebab pengetahuan mengenai kondisi-kondisi manusia termasuk di dalamnya adalah pengetahuan tentang "kondisi yang melekat pada masyarakat Arab dan lainnya pada era kenabian. Bagaimana mungkin sang

mufassir dapat memahami dengan semestinya kebiasaan-kebiasaan mereka yang dinilai negatif oleh ayat-ayat al-Qur'an, atau yang mendekati negatif jika ia tidak mengetahui kondisi-kondisi mereka dan apa saja yang ada pada mereka.

5. Langkah kelima juga dapat dianggap sebagai rangkaian dari langkah keempat. Pengetahuan tentang kondisi masyarakat Arab dan lainnya pada era kenabian termasuk pula di sini "pengetahuan tentang kondisi masyarakat Arab dan lainnya pada era kenabian termasuk pula di sini "pengetahuan mengenai perjalanan hidup Nabi Muhammad SAW. Dan sahabat-sahabatnya, serta pengetahuan dan tindakan-tindakan yang berkaitan dengan duniawi dan ukhrawi yang mereka jalankan."²²

Tindakan terlalu sulit untuk dikatakan di sini, bahwa langkah-langkah yang di susun oleh Abduh sebagai metode tafsir berkaitan erat dengan dua otoritas yang berdampingan: bahasa dalam konteks sejarah karena bahasa yang berlaku pada era turunnya wahyu, dan dunia, bahasa berfungsi sebagai hukum yang menggerakkan dunia baik secara alamiah maupun sosial dalam proses kesejarahannya. Teks di sini dalam pemahaman Abduh secara implisit, melalui langkah-langkah metodologisnya, merupakan struktur bahasa yang bermakna dalam konteks sosial-historis, tidak harus di paksakan untuk "disematkan" pada struktur bahasa yang bermakna dari teks tersebut. Atau, dengan ungkapan yang lebih dekat dengan bahasa "*turats*" apa yang tersirat tidak mesti berbeda dari yang tersurat" meskipun yang kedua bersifat konstan dan yang pertama dinamis.

Di sini Muhammad Abduh memanfaatkan perangkat-perangkat interpretasi tradisional (*Imu al-Ma'ani* dan *al-bayan*) untuk membuka makna teks melalui "apa yang tersurat dan konstan". Akan tetapi Muhammad Abduh dan ini mencolok menyebut dua ilmu cabang *balaghah* tradisional ini dengan sebutan "*Ilmu Uslub*". Dia mengganti istilah lama dengan istilah kontemporer secara metaforik. Penggantian ini sendiri memiliki makna tersendiri. Yang baru disini tidak menggeser yang lama, dan tidak pula menggantikannya, tetapi keduanya berdampinga dalam suatu hubungan perbandingan yang jelas. Hubungan inilah yang sesungguhnya merupakan bentuk respon Abduh terhadap tataran interpretasi al-Qur'an.

Abduh menegaskan bahwa kisah al-Qur'an bukan cerita tentang sejaran ataupun narasi sejarah, "yang menjadi tujuan dari cerita tersebut adalah mengambil ibarat dan pelajaran dai konteks." Atas dasar itu dalam kisah, yang penting bukan peristiwa yang diceritakan, tetapi yang penting adalah gaya penceritaannya itu sendiri yang darinya pelajaran dapat

²² Amin al-Khuli, Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Kesasteraan atas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Bina Media, 2005), hlm. 127-129

disimpulkan. Atas dasar ini Abduh menegaskan bahwa "I'jaz" dari cerita al-Qur'an ada dalam bahasanya bukan dalam ceritanya. Dengan ungkapan lain retorika cerita al-Qur'an terdapat dalam struktur bahasanya yang naratif, bukan pada kesamaan dan kesesuaian peristiwa-peristiwa yang dinarasikan dengan fakta-fakta sejarah. Di samping itu Muhammad Abduh mengatakan bahwa urutan-urutan cerita dalam al-Qur'an tidak sejalan dengan urutan-urutan logis dan alami dari peristiwa-peristiwa sebenarnya. Sebaliknya tujuan dibalik urutan-urutan tersebut sebenarnya adalah untuk memenuhi fungsi-fungsi pendidikan dan pengajaran. Oleh karena itu di antara yang ditegaskan oleh Muhammad Abduh adalah:

"diutarakan kisah dalam al-Qur'an tidak berarti bahwa semua yang disampaikan al-Qur'an dalam kisah tersebut mengenai manusia benar adanya. Cerita tentang sihir dalam ayat-ayat ini (*al-Baqarah* 102) tidak berarti menegaskan kepercayaan masyarakat terhadap sihir. Cerita yang muncul dalam al-Qur'an dimaksudkan untuk diambil pelajaran dan manfaatnya bukan untuk menjelaskan sejarah, tidak pula untuk diyakini detail-detail cerita tentang masyarakat dahulu kala. Al-Qur'an hanya menceritakan mana yang benar dan mana yang salah dari kaidah mereka, mana yang dapat dipercaya dan mana yang bohong dari tradisi mereka, mana yang bermanfaat dan mana yang berbahaya dari adat kebiasaan mereka, agar dapat diambil pelajaran. Dengan demikian cerita al-Qur'an tidak lebih daripada sekedar mengambil pelajaran, dan tidak lebih sekedar menunjukkan. Karena demikian tentunya dalam ungkapan atau konteks dan stilistika struktur al-Qur'an terdapat sesuatu yang menunjukkan apa yang baik dianggap sebagai yang baik dan yang kotor dianggap sebagai yang kotor. Terkadang al-Qur'an di dalam menceritakannya menggunakan ungkapan-ungkapan yang dipergunakan oleh sasarannya atau yang diceritakannya, meskipun ungkapan itu sendiri tidak benar sebagaimana firman Allah dalam surah al-Baqarah: 275

كما يقوم الذي يتخبطه من الشيطان من المس

Dan firmannya dalam surah al-Kahfi: 18

بلغ مطلع الشمس

Gaya bahasa semacam ini umum, sebab kitab dapat melihat bahwa banyak penulis Arab maupun Eropa yang menyebutkan dewa-dewa kebaikan dan kejahatan dalam pidato-pidato dan tulisan-tulisan mereka, terutama dalam konteks pembicaraan mereka mengenai Yunani dan bangsa Mesir kuno, dan tidak satupun diantara mereka meyakini sedikitpun mengenai mitos-mitos paganistik itu.

Jika kita merenungkan apa yang diupayakan oleh Abduh disini, mudah bagi kita untuk mengatakan bahwa dia sebenarnya sedang berusaha

melindungi al-Qur'an dari serangan sebagian kaum orientalis khususnya yang berkaitan dengan masalah cerita al-Qur'an dan kebenaran sejarah. Al-Qur'an bukan buku tentang sejarah, demikian Abduh sering mengulang-ngulang ungkapan ini, tetapi buku petunjuk, buku pelajaran dan buku nasehat. Al-Qur'an menampilkan apa saja yang diceritakan tentang bangsa-bangsa masa lampau sebagai cerita yang bertujuan untuk merealisasikan tujuan tersebut, sebuah tujuan yang terkadang menuntut diadakannya perubahan, peringkasan atau urutan-urutan naratif yang berbeda dari kenyataan. Disamping itu Abduh juga menegaskan bahwa keyakinan-keyakinan yang diceritakan secara sejalan dengan kesadaran penerimanya atau yang diceritakan. Oleh karena itu, tidak ada tempat sebenarnya untuk meyakini validitas atau kebenarannya hanya karena itu disebutkan dalam al-Qur'an.²³

Jika Abduh berangkat dalam banyak hal dari fakta yang disepakati sebagaimana disebutkan diatas, yaitu bahwa Allah berbicara kepada manusia menurut kemampuan akal dan pemahaman mereka, sebenarnya ia mengembangkan konsep ini sedemikian otoritas yang mendasar bagi interpretasi. Tidak disangsikan bahwa Abduh telah banyak memanfaatkan ilmu jiwa dalam proses pengembangan konsep tersebut. Akan tetapi ia juga memanfaatkan konsep-konsep tentang perumpamaan, *majaz*, *kinayah*, dan *isti'arah* dalam tradisi dengan ilmu-ilmu modern dalam upayanya untuk memberikan respon terhadap tantangan yang dilontarkan pada nalar muslim yang menganggap al-Qur'an sebagai rujukan utamanya. Oleh karena itu tindak interpretasi yang dilakukan oleh Abduh bertumpu pada otoritas bahasa. Selain itu ia juga bertumpu pada otoritas pengetahuan modern di dalam suatu bangunan metodologis yang cermat yang sedemikian besar.

Dengan demikian, kisah Adam dan Hawa dengan segala perincian yang ada di dalamnya seperti mengenai penciptaannya, perintah sujud kepada malaikat kepada Adam, pembangkangan Iblis, Adam diajari nama-nama, kemudian godaan Iblis terhadap Adam, penyimpangan tindakan Adam dan pengusirannya dari surga semua itu termasuk sebagai "perumpamaan" dan "gambaran". Oleh karena itu, Adam dalam pandangan Abduh ketika menafsirkan kata "*khalifah*" bukan merupakan makhluk hidup pertama yang menghuni bumi. Demikianlah nalar Muslim mulai merespon teori "evolusi" yang pada saat itu muncul sebagai ancaman langsung bagi keselarasan akal manusia beragama umumnya dan akal Muslim khususnya.

Dengan metode yang sama kisah tentang dua anak Adam "Qabil dan Habil" merupakan gambaran tentang kecenderungan-kecenderungan (manusia) kepada kebaikan dan kejahatan. Cerita tentang Ibrahim dan burung yang terdapat dalam Qur'an sebagai penegasan akan kekuasaan Allah

²³ *Ibid*, hlm 129-132

untuk menghidupkan yang telah mati juga merupakan perumpamaan, sebab pengertian *فصرهن اليك* dalam pandangan Abduh bukan memotong-motongnya menjadi berbagai bagian, tetapi maknanya adalah "*marinhunna 'ala tha'atika*." (Latihlah burung-burung itu untuk taat padamu). Demikianlah, jika burung dengan jalan dilatih dapat memenuhi dan mematuhi manusia, bukankah segala sesuatu didunia ini tergantung kepada kehendak Allah sebagai pencipta. Bahkan Muhammad Abduh secara berani dan keberaniannya patut diapresiasi, memberikan interpretasi secara metaforis mengutip dari sebagian ulama Mu'tazilah dalam perang Badar. Turunnya para malaikat sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'an bukan dalam pengertian sebenarnya, *harfiyyah*, tetapi apa yang ditampilkan dalam Al-Qur'an hanyalah sebagai bentuk dari berita gembira dan dukungan moril. Dalam memberikan interpretasi seperti itu dia bersandar pada dua kaidah yang sama sebagaimana yang telah kami sebutkan: Bahasa dari satu sisi dan pengalaman manusia di samping pengetahuan tentang tradisi rasionalistik. Di samping Mu'tazilah yang dia jadikan sumber, Abduh juga bersandar pada otoritas Muhammad bin Jarir al-Thabari yang menolak turunnya malaikat dalam perang Uhud, dan tidak memberikan opini mengenai riwayat-riwayat tentang keikutsertaan mereka dalam perang Badr, sebab riwayat-riwayat tersebut sebagaimana dikatakan Abduh tidak pantas untuk dinukil.

Demikianlah, dapat dikatakan bahwa otoritas interpretasi pada Muhammad Abduh bersifat lebih kompleks daripada otoritas interpretasi pada Mu'tazilah. Yang lebih tepat untuk dikatakan bahwa sumber otoritas Abduh sebenarnya adalah otoritas seorang Mu'tazilah yang hidup dipenghujung abad XIX. Ia berupaya memnfaatkan hasil-hasil pemikiran manusia dan menyesuaikannya dengan teks. sentries, al-Qur'an dalam peradaban dan kebudayaannya. Adalah pengantar sastra yang menyebabkan dia meletakkan cerita-cerita al-Qur'an dalam bingkai "*Mutasyabbihat*". Akan tetapi Abduh masuk dalam medan melawan "metode ulama kuno, sebagaimana yang dilakukan para pendahulunya dari kalangan Mu'tazilah. Bahkan ia berusaha membedakan antara "*tafwidl*" pada ulama *salaf* dan "*ta'wil*" pada ulama *khalaf*. Ia memandang *tafwidl* sebagai kewajiban yang bersifat niscaya terhadap *kalam* Tuhan. Sebab *kalam* harus memiliki manfaat yang dibawanya, sebab Allah *ta'ala* tidak berbicara kepada kita dengan sesuatu yang sama sekali tidak mengandung pesan. Atas dasar pembedaan ini, Abduh menggabungkan antara metode *salaf* dan metode *khalaf*. Ini berbeda dengan muridnya yang merampungkan tafsir Abduh, yaitu Muhammad Rasyid Ridha.

Upaya Abduh untuk menggabungkan antara metode *salaf* dan *khalaf*, disertai pada saat yang sama dengan membedakan keduanya,

merupakan sumber yang memunculkan dua aliran mendasar yang hingga saat ini tetap membentuk dua kutub perseteruan; kadang-kadang mereda, dan kadang-kadang memanas dalam wilayah pemikiran Islam hingga saat ini.²⁴

K. Penutup

Muhammad Abduh walaupun menekankan perlunya menghindari prakonsepsi dengan menetapkan bahwa Al-Quran adalah sumber ajaran, sedang pendapat-pendapat aqidah dan mazhab harus bersumber dari al-Qur'an. Namun dalam kenyataan penafsirannya hal tersebut terkadang masih dirasakan. Memang, sangat sulit bagi seseorang untuk menanggalkan idea tau pendapat yang dianutnya sebelum menafsirkan suatu ayat. Hal ini terlihat dari sekian banyak penakwilan tanpa menggunakan alasan yang ianut oleh mayoritas ulama, hanya dengan dalih bahwa tanpa penakwilan tersebut maka makna yang dikandung ayat tidak dapat dipahami berdasarkan ukuran akal penafsirnya, bukan berdasarkan ukuran kekuasaan dan kodrat Allah swt

²⁴ *Ibid*, hlm. 132-139

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Syaikh Muhammad, *Tafsir Juz 'Amma*, Dar Al-Hilal, Kairo. 1968
- Al-Thanahy, Tahir, *Mudzakkirat Al-Ustadz Al-Imam*, Dar Al-Hilal, Kairo, t.th
- Al-Qaththan, Manna Khalil, *Mabahits Fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th
- Abduh, Muhammad, *Al-Islam wa An-Nashraniyah*, Kairo: Al-Manar, 1983
- Abduh, Muhammad, *Tafsir Al-Fatihah*, Rasyid Ridha (ed.), Kairo: Al-Manar, 1330 H
- Al-Dzahabi, *al-tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo, Dar al-Kutub al-Hadits, cet. ke-1, 1961.
- Amin al-Khuli, Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Kesasteraan atas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Bina Media, 2005
- Husain Al-Dzahabi, Muhammad, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Kairo, Jilid III, 1968
- Husein al-Dzahabi, Muhammad, Dr, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Avand Danesh LTD, cet. I, jilid 2. 2005
- Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Beirut, Dhar Shadir, V, t.th
- Imarah, Muhammad, *Al-A'mal Al-Kamilah li Al-Imam Muhammad Abduh*, Al-Mu'assasah Al-'Arabiyyah li Al-Dirasat wa Al-Nasyr, Beirut, 1972
- Ma'rifat, M. Hadi, *Sejarah al-Qur 'an*, Jakarta, AL-HUDA, 2007.
- Rasyid Ridha, Muhammad, *Tafsir Al-Manar*, Dar Al-Manar, Kairo, cetakan III, 1367 H.
- Shihab, M. Quraish, DR, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1994
- Shiddiq al-Jawi, Muhammad, *Tafsir dan Takwil*, <http://groups.-yahoo.com>

