

**CORAK TAFSIR SOSIO-KULTURAL DALAM TAFSIR AL-
MANAR MUHAMMAD ABDUH (STUDI DESKRIPTIF
TERHADAP QS. AN-NISA AYAT 3 DAN 129)**



Skripsi

*Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Pada Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Adab
Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu*

Oleh:

FAHMI

NIM: 19.2.11.0004

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) DATOKARAMA
PALU SULAWESI TENGAH
2025**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, Penyusun yang bertanda tangan dibawah ini menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, atau dibuat oleh orang lain secara keseluruhan atau sebagian, maka skripsi ini dianggap batal demi hukum.

Palu, 18 Januari 2024 M
6 Rajab 1445 H

Penulis



NIM: 19.2.11.0004

PERSETUJUAN PEMBIMBING

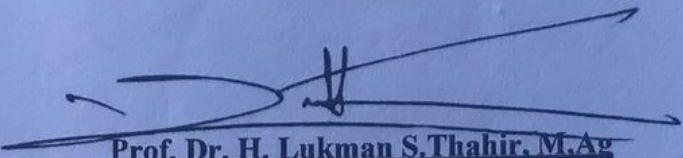
Skripsi yang berjudul “Corak Tafsir Sosio-Kultural Dalam Tafsir Al-Manar Muhammad Abduh (Studi Deskriptif Terhadap Qs. An-Nisa Ayat 3 dan 129)” oleh mahasiswa atas nama Fahmi NIM : 19211004, Mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), Fakultas Ushuluddin dan Adab Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu. Setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi skripsi yang bersangkutan maka masing-masing pembimbing memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat diajukan untuk diujikan dalam sidang munaqasyah.

Palu, 23 Februari 2024 M.

13 Sya'ban 1445 H.

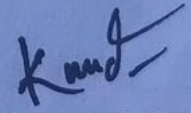
Mengetahui:

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Lukman S. Thahir, M.Ag
NIP. 196509022996031001

Pembimbing II,

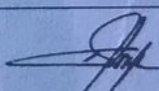
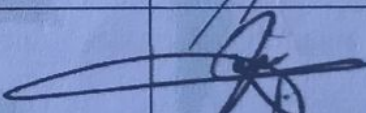
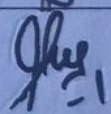
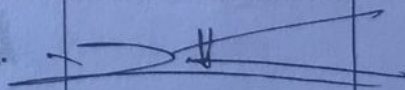
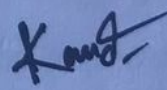


Kamridah, S.Ag, M.Th.I.
NIP. 197608062007012024

PENGESAHAN SKRIPSI

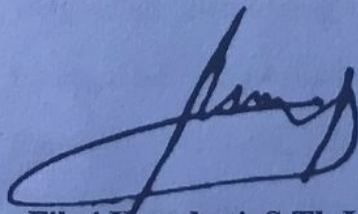
Skripsi Saudara Fahmi, NIM : 192110004 dengan judul “Corak Tafsir Sosio-Kultural Dalam Tafsir Al-Manar Muhammad Abduh (Studi Deskriptif Terhadap Q.S. An-Nisa Ayat 3 dan 129)” yang telah diujikan di hadapan dewan penguji Fakultas Ushuluddin dan Adab, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu, pada tanggal 27 Februari 2024 M. yang bertepatan dengan tanggal 17 Sya’ban 1445 H. Dipandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi kriteria penulisan karya ilmiah dan dapat diterima sebagai persyaratan guna memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir dengan beberapa perbaikan.

DEWAN PENGUJI

Jabatan	Nama	Tanda Tangan
Ketua	Dr. H. Sidik, M.Ag.	
Penguji I	Dr. Tamrin, M.Ag.	
Penguji II	Dr. Ali Aljufri, Lc., M.A	
Pembimbing I	Prof. Dr. H. Lukman S. Thahir, M.Ag.	
Pembimbing II	Dr. Kamridah, S.Ag., M.Th.I.	

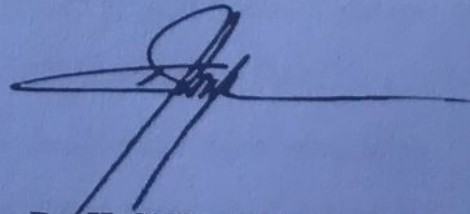
Mengetahui :

Ketua Prodi,
Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum.
NIP : 199101232019031010

Dekan,
Ushuluddin dan Adab



Dr. H. Sidik, M.Ag.
NIP : 196406161997031002

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadiran Allah Swt, karena berkat izin dan kuasa-Nyalah sehingga Penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul **“Corak Tafsir Sosio-kultural Dalam Tafsir Al-Manar Muhammad Abduh (Studi Deskriptif Terhadap Qs. An-nisa Ayat 3 dan 129)”** dengan baik. Salawat serta salam, semoga tercurahkan kepada junjungan kita Nabi besar Muhammad Saw, beserta para keluarga, sahabatnya hingga akhir zaman. Penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini tidak akan bisa terlaksana dengan baik tanpa bantuan, bimbingan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati, penulis ingin mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Kedua orang tua Penulis yang tercinta Bapak Idris U. Musa dan Ibu Halakna D. yang telah membesarkan, mendidik dan membiayai Penulis dalam kegiatan studi dari jenjang Pendidikan Dasar sampai Perguruan Tinggi saat ini. Semoga Allah Swt., membalas semua ketulusan dan melimpahkan rahmat-Nya. Aamiin.
2. Bapak Prof. Dr. H. Lukman S. Thahir, M. Ag. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Datokarama Palu beserta segenap unsur Pimpinan UIN Palu, yang telah mendorong dan memberikan kebijakan kepada Penulis dalam berbagai hal yang berhubungan dengan studi di UIN Datokarama Palu.
3. Bapak Dr. H. Sidik, M.Ag., selaku Dekan Ushuluddin dan adab yang telah memberikan arahan kepada penulis dan juga tidak lepas dari dukungan kepada penulis dalam penyelesaian studi ini.

4. Bapak Fikri Hamdani, M. Hum. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dan Bapak Muhammad Nawir, S. Ud., M. A. selaku sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang selalu mengarahkan dan membimbing penulis dengan sangat baik.
5. Bapak Prof. Dr. H. Lukman S. Thahir, M, Ag. selaku Pembimbing I Penulis dan Ibu Kamrida S. Ag., M. Th. I. selaku dosen Pembimbing II Penulis yang telah meluangkan waktunya dan membantu dalam bentuk arahan dan kritikan serta masukan sehingga Penulis dapat menyelesaikan skripsi.
6. Arum Cahyani Fadila S.Pd. yang selalu tak henti-hentinya memberikan bantuan, dukungan dan usaha, dorongan motivasi serta semangat kepada Penulis untuk menyelesaikan skripsi ini.
7. Dan kepada Sri Wulandari selaku adik yang menjadi salah satu motivasi Penulis.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah model *Library Congress* (LC), salah satu model transliterasi Arab-Latin yang digunakan secara internasional.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat di lihat pada halaman berikut:

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ب	B	ز	z	ق	Q
ت	T	س	s	ك	K
ث	Th	ش	sh	ل	L
ج	J	ص	s}	م	M
ح	h}	ض	d}	ن	N
خ	Kh	ط	t}	و	W
د	D	ظ	z}	هـ	H
ذ	Dh	ع	‘	ء	’
ر	R	غ	gh	ي	Y
		ف	f		

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah akhir, maka ditulis dengan tanda (‘).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap dan diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>Fath}ah</i>	A	a
اِ	<i>Kasrah</i>	I	i
اُ	<i>D}ammah</i>	U	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَ	<i>Fath}ah dan ya</i>	Ai	a dan i
اَوْ	<i>Fath}ah dan wa</i>	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*
هَوْلَ : *hauula*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ ... اِ ...	<i>Fath}ah dan alif atau ya</i>	a>	a dan garis di atas
اِ	<i>Kasrah dan ya</i>	i>	i dan garis di atas
اُ	<i>D}ammah dan wau</i>	u>	u dan garis di atas

Contoh :	
مَاتَ	: ma>ta
رَمَى	: rama>
قِيلَ	: qi>la
يَمُوتَ	: yamu>tu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta> marbu>t}ah* ada dua, yaitu: *ta> marbu>t}ah* yang hidup atau mendapat harkat *fath}ah*, *kasrah*, dan *d}ammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta> marbu>t}ah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta> marbu>t}ah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta> marbu>t}ah* itu di transliterasikan dengan ha (h).

Contoh:	
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	: raudah al-at}fal
الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ	: al-madi>nah al-fa>dilah
الْحِكْمَةُ	: al-hikmah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:	
رَبَّنَا	: rabbana>
نَجَّيْنَا	: najjaina>
الْحَقُّ	: al-haqq
نُعَمُّ	: nu''ima
عَدُوُّ	: 'aduwwun

Jika huruf ىber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (i).

Contoh:

عَلِيٍّ : ‘Ali (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)
عَرَبِيٍّ : ‘Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab di lambangkan dengan huruf ل (alif lam ma’arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasikan seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf Syamshiah dan qamariyah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung ang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata ang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh :
الشَّمْسُ : al-shamsu (bukan ash-shamsu)
الزَّلْزَلَةُ : al-zalzalah (az-zalzazah)
الْفَلْسَفَةُ : al-falsafah
الْبِلَادُ : al-bila>du

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:
تَأْمُرُونَ : ta’muru>na
النَّوْءُ : al-nau’
شَيْءٌ : syai’un
أَمْرٌ : umirtu

8. Penulisan kata Arab yang lazim digunakan dalam bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia. Tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Alquran* (dari al-Qur’an),

Sunnah, khusus, dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasikan secara utuh.

Contoh:

Fi Zila>l al-Qur'an

Al-Sunnah qabl al-tadwin

Al-'Iba>ra>t bi 'umum al-lafz}} la bi khus}us} al-sabab

9. *Lafz al-Jala>lah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *Jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muda>f ilaih* (frasa nominal), ditransliterasikan tanpa huruf hamzah.

Contoh:

الله *di>nulla>h* بالله *billa>h*

Adapun *ta marbu>tah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jala>lah*, ditransliterasi dengan huruf [t].

Contoh:

الله *hum fi rah}matilla>h*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenal dengan ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman Ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (Orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf

awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK,DP).

Contoh:

Wa ma> Muhammadun illa> rasu>l

Innaawwalabaitinwudi'alinnasi lallazi> bi Bakkamuba>rakan

SyahrulRamada>n al-lazi>unzila fih al-Qur'a>n

Abu Nasr al-Fara>bi>

Al-Gaza>li>

Al-Munqiz\ min al-Dala>l

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abu> (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contohnya:

Abu> al-Wali>d Muh}ammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi:

Ibnu Rusyd al-Wali>d Muh}ammad (bukan Rusyd, Abu> al-Wali>d Muh}ammad Ibnu)

Nas\r H{a>mid Abu Zai>d, ditulis menjadi:

Abu> Za>id, Nas\r H{a>mid (bukan: Za>id, Nas\r H{a>mid Abu>)

11. DAFTAR SINGKATAN

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	:subḥānahū wa ta'ālā
saw.	:ṣallallāhu 'alaihi wa sallam
a.s.	: 'alaihi al-salām
H	: Hijrah
M	: Masehi
l.	: Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	: Wafat tahun
Q.S. ...(...): 4	: Quran, Surah ..., ayat 4

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
KATA PENGANTAR	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vi
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	7
D. Penegasan Istilah/ Definisi Operasional	7
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Metode Penelitian.....	10
G. Garis-garis Besar Isi	12
BAB II TAFSIR AL-MANAR	13
A. Sejarah Kitab Tafsir Al-Manar	13
B. Corak dan Metode Penulisan Tafsir Al-Manar.....	17
C. Sumber- sumber penafsiran Al- Manar	20
D. Corak Tafsir Sosio-Kultural (Al-Adabi Al-Ijtima’i)	22
BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD ABDUH	26
A. Riwayat Hidup dan Pendidikan Muhammad Abduh.....	26
B. Riwayat Pekerjaan	34
C. Karya- Karya Muhammad Abduh	36
D. Ide Pemikiran Muhammad Abduh	39
E. Pembaharuan dan Sumbangsih Muhammad ‘Abduh.....	45
BAB IV PENAFSIRAN MUHAMMAD ABDUH TERHADAP QS. AN-NISA AYAT 3 DAN 129 DALAM TAFSIR AL-MANAR	50
A. Perspektif Muhammad Abduh Tentang Poligami	50
B. Tafsir Kontemporer Muhammad Abduh tentang Ayat Poligami	59
C. Hukum Poligami Menurut Muhammad Abduh	65
BAB V PENUTUP.....	72
A. Kesimpulan.....	72
B. Saran	72
DAFTAR PUSTAKA	73

ABSTRAK

Nama Penulis : FAHMI

NIM : 19.2.11.0004

**Judul Skripsi : CORAK TAFSIR SOSIO-KULTURAL DALAM TAFSIR
AL-MANAR MUHAMMAD ABDUH (STUDI DESKRIPTIF
TERHADAP QS. AN-NISA AYAT 3 DAN 129)**

Skripsi ini membahas tentang corak tafsir sosio kultural yang terdapat dalam tafsir al-manar dengan mengambil fokus pada penafsiran dari Muhammad Abduh terhadap Qs. An-nisa ayat 3 dan 127 yang merupakan ayat tentang poligami, berkaitan dengan sosial masyarakat. Muhammad Abduh adalah pelopor dan pendiri aliran tafsir al-Adabi al-Ijtima'i sekaligus mengarah pada kritisk sosial dan perbaikan masyarakat berdasarkan kaidah Qur'ani.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (Library Research) yaitu melakukan langkah dengan cara mengumpulkan buku-buku atau literatur yang berkaitan dengan tema yang dibahas, dalam metode penelitian menggunakan metode deskriptif dengan memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Muhammad Abduh menghubungkan surah an-Nisa ayat 3 dengan 129. Setelah mengutip al-Qur'an surah an-Nisa ayat 3, islam memang membolehkan berpoligami, tetapi dengan persyaratan dan batasan yang ketat antara lain mampu berlaku adil terhadap istri, Poligami hanya mungkin bisa dilakukan oleh seorang suami dalam hal-hal tertentu, misalnya ketidakmampuan seorang isri untuk mengandung atau melahirkan. Diluar itu, maka menurut beliau poligami tidak boleh atau haram dilakukam. Sedangkan dalam surat yang sama ayat 129 dinyatakan bahwa seorang suami tidak akan mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya, meskipun ia sangat menginginkannya. Maka penggabungan kedua ayat itu berarti tidak adanya kebolehan berpoligami.

Berdasarkan kesimpulan yang diperoleh bahwa pola pikir Muhammad Abduh, khususnya pendekatan dalam memahami nas yang melibatkan aspek sosio-kultural dan penekanan pad aspek masalah dalam teori hukum dan ijtihad. Sehingga, dengan pola pikir demikian, beliau hadir sebagai pemikir yang bercorak kontekstual rasional dalam menetapkan hukum poligami bahwa poligami merupakan salah satu faktor penyebab terjadinya krisis sosial dikalangan masyarakat umat islam.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejak awal diturunkannya al-Qur'an hingga saat ini kajian terhadap teks suci ini, khususnya dalam bidang tafsir telah mengalami kemajuan yang perkembangan yang signifikan. Munculnya berbagai karya tafsir yang terus-menerus yang menggunakan pendekatan dan metodologi yang beragam menjadi bukti tak terbantahkan bahwa upaya memahami al-Qur'an merupakan upaya yang berkelanjutan¹

Menurut buku Quraish Shihab "Membumikan al-Qur'an", pemahaman yang benar terhadap al-Qur'an mengharuskan adanya penafsiran untuk memastikan tidak ada penafsiran yang bertentangan dengan ajaran Nabi Muhammad saw. sebagai penerima al-Qur'an. Proses penafsiran ayat-ayat al-Qur'an mempunyai arti yang sangat besar dalam kemajuan masyarakat. Selain itu, interpretasi ini berfungsi sebagai cerminan pertumbuhan dan pola pikir individu.² Dan pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an melalui penafsiran sangatlah penting bagi maju mundurnya umat. Sekaligus penafsiran itu dapat mencerminkan perkembangan serta corak pemikiran mereka.

Pemahaman al-Qur'an mencakup dua aspek, yang mana pemahaman tersebut saling mempengaruhi dan memberikan kontribusi baik terhadap landasan keagamaan al-Qur'an maupun tatanan sosio-kultural masyarakat Arab, baik secara historis maupun masa kini. Dari penjelasan ini terlihat jelas bahwa kajian dan pemahaman al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari pengaruh dan pemahaman budaya masyarakat tempat diturunkannya al-Qur'an. Artinya ilmu tafsir harus

¹ Syihabuddin Alwy, "Isu-isu Sosial Masyarakat Dalam Tafsir", (Jurnal Studi al-Qur'an Volume 2, No. 1 (2016): 63.

² Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2009) , 105

bertumpu pada pemahaman tersebut dan sebaliknya, kedua unsur tersebut saling mempengaruhi satu sama lain.

Secara keseluruhan budaya Arab banyak dibentuk melalui khazanah keilmuan yang telah baku dalam ilmu tafsir. Sehingga menjadi jelas bahwa al-Qur'an dijadikan pandangan hidup yang universal bagi masyarakat Islam dari dulu hingga sekarang. Artinya bahwa sosial kebudayaan dalam masyarakat Islam sangat dipengaruhi oleh cara pandang terhadap al-Qur'an.

Al-Qur'an memang sangat terbuka untuk ditafsirkan (multi interpretable), dan masing-masing mufassir ketika menafsirkan Al-Qur'an biasanya juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural di mana ia tinggal. Disamping itu, ada kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami Al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekun. Sehingga meskipun objek kajiannya tunggal (yaitu teks al-Qur'an), namun hasil penafsiran al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural.³

Telah terjadi kesepakatan di kalangan para mufassir bahwa segala sesuatu yang terkandung dalam al-Qur'an pada hakekatnya merupakan ajaran yang wajib ditaati dan dipatuhi oleh umat islam. Beliau memberikan petunjuk dan pedoman hidup berupa ajaran tentang aqidah , akhlak, hukum, falsafah, ibadah, siyasah dan sebagainya, untuk kebahagiaan dunia dan akhirat. Karena itu adalah kewajiban setiap muslim untuk memahami al-Qur'an, dimana itu adalah perintah Allah SWT kepada hamba-Nya, dan risalah-Nya disampaikan kepadanya melalui utusan dan rasul-Nya,nabi Muhammad SAW. Barangsiapa yang tidak membaca dan tidak memahami al-Qur'an. Artinya dia telah menyepelekan risalah Allah SWT sekaligus menyepelekan siapa yang mengirimnya dan siapa yang diutus untuk

³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008) ,59-

membawanya. Hal ini juga perlu didukung dengan kemampuan memahami dan mengungkapkan isinya serta mengetahui prinsip-prinsip yang terkandung dalam al-Qur'an. Kemampuan semacam inilah yang diberikan tafsir.

Menafsirkan al-Qur'an dengan benar merupakan risalah pembuka dan risalah serta hukum islam. Dengan memaparkan gagasan-gagasan yang dikemukakan para ahli dalam bentuk ajakan mengulas kitab tafsir. Hal ini merupakan indikator besarnya perhatian untuk kembali kepada al-Qur'an (al-Ruju'ila al-Qur'an) dengan menggali petunjuk-petunjuknya berupa ilmu dan amaliah.

Al-Qur'an dalam tradisi intelektual Islam telah melahirkan serangkaian teks turunan yang dikenal dengan literatur tafsir⁴ yang ditulis oleh para ulama dengan isi kandungan dan karakteristik masing-masing dalam berjilid-jilid kitab tafsir. al-Qur'an dan penafsiran al-Qur'an memiliki hubungan yang sangat lekat tetapi hakikat keduanya berbeda. Kelekatan hubungan keduanya tampak pada dataran praksis di mana al-Qur'an sering dijadikan dasar suatu aktifitas. faktanya, berbagai tingkah-laku keagamaan tidak selalu didorong oleh ayat-ayat kitab suci tersebut.⁵

Al-Qur'an sebagai teks keagamaan, memiliki peran sosial budaya yang tidak dapat diabaikan dalam membentuk wajah peradaban sosial dan sekaligus menentukan watak ilmu-ilmunya.⁶ Tidak diragukan lagi bahwa sejarah tafsir al-

⁴ Islam qusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Idiologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 17.

⁵ Heddy Shri Ahmisa Putra, *Penutup: Suatu Refleksi Antropologis* dalam J.W.M Bakker, *Filsafat Kebudayaan* . 152.

⁶ Ahmad Ari Masyhuri, "Tafsir Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 2 No. 2 (2018): 468

Qur'an berlangsung melalui berbagai tahapan dan rentang waktu yang panjang, sehingga naskah-naskah yang disajikan saat ini berupa jilid-jilid tulisan, baik cetakan maupun masih dalam bentuk tulisan tangan. Dalam hal ini, ilmu tafsir juga memiliki aliran pemikiran dan perbedaan pendapat yang muncul karena adanya perbedaan pandangan dari segi meninjaunya.

Dengan kata lain memiliki metode dan corak tersendiri dalam menafsirkan al-Qur'an. Seperti dalam kitab tafsir al-Manar sebagai suatu kitab tafsir yang modern dan bercorak sosio kultural. Geliat kebangkitan tafsir modern yang muncul di Timur Tengah, khususnya di Mesir yang dirintis oleh Muhammad Abduh mendapat sambutan hangat yang sebelumnya jarang sekali orang Mesir yang masyhur sebagai mufassir.⁷

Salah satu bentuk penafsiran tahlili, adalah penafsiran Adabi Ijtima'i yang berupaya untuk menguraikan bahasa Al-Qur'an dengan memperlihatkan aturan-aturan tentang kemasyarakatan dan mengatasi persoalan kehidupan. Corak tafsir sosio-kultural ini berupaya untuk menghilangkan keraguan dengan mengemukakan argumen yang kuat.⁸ Yaitu mengungkapkan isi kandungan al-Qur'an dimana kata-kata majemuk itu dianalisis berdasarkan nahwu dan balagh dengan penggunaan ilmu yang tidak boleh melewati batas, hanya untuk mengungkapkan keindahan sastra pada teks.⁹ Diantara tafsir adabi wa ijtima'i adalah tafsir al-Manar penafsiran Muhammad Abduh.

⁷ Abd Al-Ghaffar Abd. Al-Rahim, *Al-Imam Muhammad Abdul w Manhaj fi al Tafsir* (Kairo: Dar Al-Manar, 1991), 6

⁸ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS. (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007), cet. x, 481

⁹ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Cet. 1; Jakarta: AMZAH, 2014), 190

Muhammad Abduh dipandang sebagai salah satu pelopor reformasi dalam islam yang sangat penting. Pemikiran pembaruannya telah meninggalkan pengaruh tidak hanya di tanah airnya Mesir, dan dunia Arab lainnya di Timur Tengah, tetapi juga hampir di seluruh dunia islam, termasuk indonesia. Tokoh-tokoh pembaruan Islam yang muncul pada awal abad ke-20 hingga saat ini, seperti Qosim Amin, Thoha Husain, Ali Abdurraaziq, Thantawi Jauhari, Mushthafa al-Maraghi dan lain-lain, merupakan murid-murid dan tokoh-tokoh yang terpengaruh oleh pemikiran pembaruan islam Muhammad Abduh, baik langsung maupun tidak langsung.

Beberapa aspek pemikiran pembaruan Muhammad ‘Abduh yang telah banyak mendapat perhatian para peneliti antara lain, dalam bidang tafsir, pemikiran, teologi, dan pendidikan. Dalam bidang tafsir Muhammad ‘Abduh dipandang oleh al-Dzahabi sebagai pelopor, dan pendiri aliran Tafsiral-Adab al-Ijtima’i, yaitu suatu corak penafsiran Al-Qur’an yang penyajiannya menekankan pada keindahan bahasa (sastra), sedangkan uraian pembahasannya lebih diarahkan pada kritik sosial budaya dan perbaikan masyarakat berdasarkan pada hidayah Al-Qur'an.

Di satu sisi penafsiran Abduh bertujuan menyinari nalar islam yang telah berkarat akibat masa-masa stagnasi dan kemunduran, Sedangkan di sisi lain bertujuan memberikan komentar terhadap al-Qur’an dan menunjukkan makna-maknanya yang dipahami secara salah, yang karenanya mereka menyerang islam.¹⁰ Dalam penggunaannya pada kitab tafsir al-Manar didasarkan pada kesesuaian dengan sosial kultural, perkembangan ilmu serta adab dan budaya yang mengalami

¹⁰ Amin al-Khuli dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nhdyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 125

kecemerlangan sehingga Abduh banyak sekali mengkaji al-Qur'an dengan berbagai macam ilmu disiplin.

Dalam kaitan ini, Abduh berusaha menyatukan apa yang berasal dari tradisi dengan ilmu-ilmu modern dalam upayanya untuk memberikan respon terhadap tantangan yang dilontarkan pada nalar Muslim yang menjadikan al-Qur'an sebagai rujukan utamanya. Selain itu, problem sosial kultural umat Islam yang mendapat perhatian dari tafsir al-Manar adalah persoalan kebebasan, seperti kebebasan beragama, kebebasan berpolitik, serta bid'ah dan munkarat yang menjangkit umat Islam, terdapat masalah-masalah yang tidak kalah penting terkait seputar metode penafsiran atau *nas* al-Qur'an yang kemudian menjadi adat kebiasaan pada umumnya.

Salah satu problem sosio kultural yang terjadi yaitu seperti masalah poligami yang menurut Muhammad Abduh dalam tafsir al-manar bahwa, poligami sebagai suatu tindakan yang tidak boleh atau haram. Poligami hanya mungkin bisa dilakukan oleh seorang suami dalam hal-hal tertentu, misalnya ketidakmampuan seorang istri untuk mengandung atau melahirkan.¹¹ Setelah mengutip Q.S. An-Nisa ayat 3 dan 129, ia mencatat Islam memang memperbolehkan berpoligami, tetapi dituntut dengan syarat keharusan mampu berlaku adil terhadap istri.

Berdasarkan pemikiran dan permasalahan di atas maka peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dan memaparkan lebih lanjut tentang “Corak Tafsir Sosio-Kultural Dalam Tafsir Al-Manar Muhammad Abduh (Studi Deskriptif Terhadap Qs. An-Nisa Ayat 3 dan 129) “.

¹¹ Kerr dalam *Islamic Reform, The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha*, 350.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas , dapat dirumuskan masalah sebagai berikut :

1. Bagaimana bentuk tafsir sosio-kultural Muhammad Abduh ?
2. Bagaimana metode penafsiran Muhammad Abduh terhadap QS. An-Nisa ayat 3 dan 129 dalam tafsir al-Manar ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui secara jelas apa bagaimana bentuk tafsir sosio-kultural dalam tafsir al-Manar Muhammad Abduh
- b. Untuk mengetahui penafsiran Muhammad Abduh terhadap Qs. An-Nisa ayat 3 dan 127 dalam tafsir al-Manar
- c. Untuk meningkatkan pengetahuan tentang corak tafsir sosio-kultural di dalam Al-Qur'an

2. Kegunaan Penelitian

- a. Sebagai kontribusi bagi pengembangan keilmuan dalam islam khususnya dalam ilmu sosio-kultural di bidang tafsir
- b. Untuk mengembangkan wawasan keilmuan dan menambah pengetahuan serta kreatifitas penulis dalam bidang penelitian.
- c. Untuk memenuhi salah satu syarat untuk mencapai gelar sarjana dalam bidang ilmu ushuluddin dan adab.

D. Penegasan Istilah/ Definisi Operasional

Untuk menghindari terjadinya kesalah pahaman terhadap judul, maka penulis akan menjelaskan istilah-istilah yang terdapat dalam judul penelitian sebagai berikut :

1. Corak Tafsir

Corak tafsir adalah suatu nuansa, dominasi ataupun kecenderungan pemikiran atau ide yang mendominasi suatu karya tafsir dan yang termasuk pada corak tafsir al-Qur'an adalah corak falsafi, fiqhi, sufi, 'ilmi, adabi al-ijtima'iy. Jadi, corak tafsir secara umum menurut pengertian di atas adalah kekhususan suatu tafsir yang merupakan dampak dari kecenderungan seorang mufassir dalam menjelaskan maksud-maksud ayat-ayat al-Qur'an.

2. Sosio-Kultural

Sosiokultural adalah sebuah sistem dari pola terpadu yang mengatur perilaku manusia . menghubungkan antara manusia dengan sosial kebudayaan yang ada di tempat tinggalnya. Proses ini menyangkut aturan mengenai tingkah laku, seperti norma sosial dan ajaran budaya.

3. Tafsir Al-Manar

Tafsir Al-Manar merupakan salah satu kitab tafsir yang banyak berbicara tentang sastra-budaya dan kemasyarakatan atau dalam istilah lain *Adabi Ijtima'i*. suatu corak penafsiran yang menitikberatkan penafsiran ayat Al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dalam suatu redaksi yang mudah dipahami dengan penekanan pada tujuan utama turunya Al-Qur'an, yakni memberikan petunjuk bagi kehidupan manusia (*huddan*), dan merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan kemajuan peradaban manusia.

Berdasarkan penjelasan dari istilah-istilah di atas yang terdapat dalam judul penelitian, dapat disimpulkan bahwa corak tafsir sosio kultural khususnya dalam tafsir al-manar merupakan sumbangsih pemikiran atau ide, masukan dalam kajian bidang ilmu yang membahas hubungan manusia dan

lingkungannya serta pemahaman tentang keterkaitan antara manusia dan problem sosialnya dengan ilmu sosial di dalam kitab tafsir al-manar yang banyak berbicara tentang sosio- kultural dan kemasyarakatan atau adabi ijtima'i.

E. Tinjauan Pustaka

Sejarah mencatat bahwa Syaikh Muhammad Abduh dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha memiliki hubungan yang erat, baik sebagai guru dan murid maupun sebagai sahabat. Selain terkenal sebagai mufassir, beliau juga dikenal sebagai seorang pembaharu (*mujaddid*) dan modernis. Adapun karya monumental dalam bidang tafsir dari tokoh ini adalah tafsir Al-Manar, disamping banyaknya karya beliau dalam disiplin ilmu.

Berdasarkan tulisan yang ada, peneliti belum menemukan kajian yang membahas judul ini secara detail dan terperinci. Namun, peneliti menemukan pendapat dan pemikiran yang sejalan dengan masalah tersebut secara umum. Diantaranya adalah :

1. Karya Quraish Shihab dalam bukunya *Rasionalitas al-Qur'an (studi kritis atas tafsir al-manar)*, tulisan ini menjelaskan mengenai sumber ide-ide Sayyid Muhammad Rasyid Ridha berasal dari gurunya Muhammad Abduh. Namun, diantara keduanya ada beberapa perbedaan pemikiran.
2. *Mabahits fi ulum al-Qur'an* karya Manna' Khalil Qaththan, kitab ini menjelaskan tentang tafsir al-Manar secara global.
3. Skripsi karya Andika Syahrul Ghupran dengan judul Penfsiran Al-Qur'an Dalam Sosial Kemasyarakatan, yang menerangkan tentang corak tafsir, dan corak al-Adabi al- ijtima'i dan menggunakan pendekatan sosial kemasyarakatan

4. Jurnal karya Mahmud Rifaannudin yang berjudul Hubungan Sosial Kemasyarakatan antara Ahl Al-Kitab dan Muslim (Kajian Kitab Tafsir al-Manar karya Muhammad Rasyid Ridha , yang mengkaji tentang perbedaan pandangan interpretasi mengenai keimanan ahl al-kitab yang menimbulkan implikasi hubungan sosial kemasyarakatan dengan muslim salah satunya dalam menjadikan (memilih) menjadi pemimpin.
5. Kajian tentang tafsir Al-Manar bukanlah suatu kajian yang baru, beberapa kajian di atas memiliki fokus pembahasan yang berbeda dengan penelitian ini. Penulis berusaha melengkapi tulisan-tulisan yang sudah, dan menjelaskan tentang tafsir Al-Manar secara terperinci mulai dari riwayat hidup mufasssir sampai dengan metode dan corak yang digunakan dan pandangan terhadap ilmu sosial yang terdapat dalam tafsir Al-Manar.

F. Metode Penelitian

Sebagaimana yang telah dijelaskan didalam latar belakang, bahwa penelitian ini akan mengkaji metode tafsir. Oleh karena itu metode yang relevan dan akurat yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif dalam bentuk kepustakaan (library research), yang menggunakan sumber-sumber tertulis yang berkaitan dengan permasalahan yang akan diteliti, untuk itu perlu dilakukan hal-hal sebagai berikut : ¹²

1. Sumber Data

Dalam penelitian ini sumber data yang digunakan meliputi data primer dan data sekunder.

- a. Data primer adalah tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Sayyid Muhamad Rasyid Ridha.

¹² Neong Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rekesarifin, 1990) hal. 78-79

- b. Data sekunder adalah kitab-kitab yang berkaitan dengan kitab tafsir tersebut, begitu juga yang berkaitan dengan ilmu sosial baik berupa buku, kitab-kitab, maupun jurnal yang ada kaitan dan memiliki relevansi dengan kajian yang diteliti.

2. Metode Pengumpulan Data

Data yang terdapat dalam penelitian atau kajian ini diperoleh melalui melalui sumbernya dan dikumpulkan dengan cara pengutipan, baik langsung maupun tidak langsung. Kemudian data tersebut diklasifikasikan sesuai dengan permasalahan, kemudian data tersebut akan di analisis sehingga menjadi suatu paparan yang jelas dan sesuai dengan rumusan masalah yang berkaitan dengan judul penelitian ini.

Setelah data diperoleh sesuai dengan yang diharapkan, data tersebut akan dibahas terlebih dahulu , kemudian di kompromikan satu sama lain sehingga bisa dijadikan sebagai suatu pemaparan yang jelas dan mudah dipahami.

3. Metode Analisis Data

Teknik pengolahan data penelitian ini menggunakan langkah-langkah sebagai berikut :

- a. Metode deskriptif, yaitu metode yang berfungsi untuk memaparkan memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data.
- b. Metode analisis, yaitu metode yang berfungsi untuk memeriksa data-data yang secara konseptual, kemudian diklasifikasikan sesuai dengan pemahaman, dimaksudkan untuk memperoleh kejelasan atas data yang sebenarnya.

G. Garis-garis Besar Isi

Untuk memudahkan para pembaca dalam memahami pembahasan penelitian ini maka dipergunakan sistematika Pembahasan dalam bab-bab yang masing-masing bab terdiri dari sub bab sebagaimana dibawah ini:

Bab *satu*, berisi tentang pendahuluan yang mendeskripsikan keseluruhan penelitian ini dengan uraian yang terdiri dari : Latar Belakang masalah, Rumusan dan Batasan masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Penegasan Istilah, Tinjauan Pustaka , Metode Penelitian serta garis-garis besar isi.

Bab *dua*, Pada bab ini penulis akan menjelaskan tentang corak tafsir sosio-kultural dan pengenalan tafsir *al-Manar* berupa definisi tafsir, corak tafsir, jenis tafsir, serta penjelasan yang mendalam tentang tafsir sosio-kultural.

Bab *tiga*, berisikan biografi Muhammad abduh, pembahasan bagaimana bentuk tafsir sosio-Kultural Muhammad Abduh, kelebihan dan kekurangan tafsir al-manar

Bab *empat*, membahas tentang penjelasan bagaimana corak tafsir sosio-kultural Qs. An-Nisa ayat 3 dan 129 dalam tafsir al-Manar Muhammad Abduh

Bab *lima*, merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

TAFSIR AL-MANAR

A. Sejarah Kitab Tafsir Al-Manar

Tafsir Al-Manar pada awal mulanya merupakan majalah yang meliputi isu-isu sosial, politik, budaya dan agama. Tafsir ini bersumber dari perkuliahan Muhammad Abduh di Universitas Al-Azhar, Mesir, yang berlangsung dari tahun 1899 M hingga setelah ia wafat (tahun 1905) muridnya Muhammad Rasyid Ridha mencatat keterangan dan penafsiran setiap ayat yang disampaikan oleh gurunya. Kemudian catatan-catatan tersebut disusun dalam bentuk tulisan yang teratur dan setelah mendapat persetujuan, tulisan tersebut diterbitkan dalam majalah al-Manar dengan judul Tafsir Al-Qur'an al-Hakim. Namun kitab ini kemudian populer dengan sebutan 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 sahih dan pandangan akal yang tegas, yang menjelaskan hikmah-hikmah syariah, serta sunnatullah (hukum Allah yang berlaku) terhadap manusia, dan menjelaskan fungsi Al-Qur'an sebagai petunjuk untuk seluruh umat manusia, di setiap waktu dan tempat, serta membandingkan antara petunjuknya dengan keadaan kaum muslimin dewasa ini, serta membandingkan pula dengan keadaan para salaf (leluhur) yang berpegang teguh dengan tali hidayah itu. Tafsir ini disusun dengan redaksi yang mudah sambil berusaha menghindari istilah-istilah ilmu dan teknis sehingga dapat dimengerti oleh orang awam tetapi tidak dapat diabaikan oleh orang khusus (cendekiawan).

Tafsir Al-Manar ditulis sebagai tafsir bi al-Ra'yi yang hadir pada abad modern. Tafsir Al-Manar ini tidak berisi penafsiran Al-Qur'an secara lengkap 30

juz dari surat Al-Fatihah sampai surat Al-Nas tetapi hanya 12 juz pertama dari Al-Qur'an, yaitu surat al-Fatihah sampai dengan ayat 53 surat Yusuf. Penafsiran dari awal sampai ayat 126 surat An-Nisa' diambil dari pemikiran tafsir Muhammad Abduh, selebihnya dilakukan oleh Rasyid Ridha dengan mengikuti metode yang digunakan Abduh. Dalam penafsirannya Abduh cenderung mengkombinasikan antara riwayat yang shahih dan nalar yang rasional, yang diharapkan bisa menjelaskan hikmah-hikmah syari'at sunnatullah, serta eksistensi al-Qur'an sebagai pengunjuk bagi manusia.¹³

Tafsir ini ditulis dengan redaksi yang mudah dipahami orang awam sekaligus tidak bisa diabaikan oleh kalangan cendekiawan, Tafsir Al-Manar pada dasarnya merupakan hasil karya tiga tokoh reformis Mesir pada masa itu, yaitu Sayyid Jamaluddin Al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, tokoh reformis pertama (Sayyid Jamaluddin Al-Afghani) adalah penggagas reformasi dan pendiri pemikiran reformis yang diwariskan kepada muridnya, Syekh Muhammad Abduh. Selanjutnya Muhammad Abduh menyampaikan pemikiran tersebut melalui tulisan dan ceramahnya yang kemudian dilanjutkan oleh Muhammad Rasyid Ridha dan kemudian menjadi tafsir yang kita kenal dengan sebutan tafsir Al-Manar.

Tafsir Al-Manar merupakan salah satu kitab tafsir yang banyak berbicara tentang sastra-budaya dan kemasyarakatan atau dalam istilah lain Adabi Ijtima'i. Suatu corak penafsiran yang menitikberatkan penafsiran ayat Al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dalam suatu redaksi yang mudah dipahami dengan penekanan pada tujuan utama

¹³ Uswatun Hasanah, Model dan Karakteristik Penafsiran Muhammmad Abduh dan Rasyid Rida dalam Tafsir Al-Manar (Jurnal Hermeneutik, Vol. 9, No.2, Desember 2015), 323

turunnya Al-Qur'an, yakni memberikan petunjuk bagi kehidupan manusia (huddan), dan merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan kemajuan peradaban manusia

Dalam pandangan Muhammad Abduh, tafsir mempunyai dua tingkatan, yang paling bawah harus menjelaskan secara global apa yang dirasakan hati dengan tenang tentang kebesaran Allah dan kesucian-Nya, menjauhkan syahwat dari keburukan dan mendorongnya ke arah keutamaan. Menurut Muhammad Abduh, hal ini mudah dilakukan semua orang. Sesuai firman Allah :

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Terjemahan : Sesungguhnya Kami telah memudahkan Al-Qur'an untuk dihafal, adakah kamu termasuk di antara orang-orang yang memelihara (QS AL-Qamar ayat 17).

Adapun tingkat tertinggi tidak akan sempurna kecuali dengan beberapa perkara, yaitu :

- a) Memahami kebenaran lafal mufrad yang diletakan Al-Qur'an, dimana ahli tafsir harus pandai mempergunakan ahli bahasa
- b) Susunan bahsa Al-Qur'an, sepatutnya mufassir memiliki pengetahuan yang dapat memahami uslub yang tinggi ini. Hal itu bisa dicapai dengan mengkaji ungkapan yang tinggi dan yang biasa saja, serta pandai dalam memahami kalimat yang tersembunyi beserta keindahannya.
- c) Mengetahui hal ihwal manusia, karena persoalan ini banyak diceritakan dalam Al-Qur'an, dari mulai penciptaannya, tingkah laku dan kisah-kisah umat serta Sunnah Tuhan dalam kehidupannya. Itu jadi ilmu tentang perkembangan manusia dan perputarannya.

d) Mengetahui sisi petunjuk bagi manusia dalam Al-Qur'an, dengan mengetahui apa yang dialami manusia pada masa kenabian dari bangsa Arab dan yang lainnya.

e) Mengetahui perikehidupan Nabi Saw serta para sahabatnya dan apa yang ada padanya, baik itu dari ilmu, perbuatan, dan pengaturan mereka dalam urusan dunia dan akhirat.

Tujuan pertama dari apa yang dirumuskan Muhammad Abduh dalam membaca tafsir adalah berkumpulnya syarat-syarat itu agar dipakai untuk tujuannya yaitu mengupayakan memahami maksud dan tujuan dari firman Allah (hikmah tasyri) , baik dalam akidah dan hukum kemudian mendorong kepada perbuatan dan hidayah yang dijanjikan dalam firmanNya. Dengan demikian maksud sebenarnya dibalik semua persyaratan dan bidang-bidang itu ialah mengambil hidayah dari Al-Qur'an.¹⁴

Tafsir Al-Manar lahir ketika situasi sosial, politik, dan budaya sedang mengkhawatirkan, tidak hanya di Mesir tetapi juga di hampir seluruh negara Arab. Dominasi kekuatan barat seolah membuka pintu bagi penjajah untuk menguasai negara-negara Arab, masyarakat yang jauh dari pendidikan dan kesenjangan sosial yang semakin terlihat, serta banyak ideologi yang mendukungnya.menjadikan umat Islam jauh dari pemahaman Islam. Banyak hal yang semakin membuat masyarakat terpinggirkan.

Kondisi yang memprihatinkan inilah yang mendorong para cendekiawan muslim untuk ikut andil dalam menyelesaikan persoalan yang sedang menimpa masyarakatnya, tidak terlewatkan Muhammad Abduh yang terus menghimbau

¹⁴ Mani' Abd Halim Mahmud, Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2006),257

supaya umat Islam kembali kepada ajarannya dan mengamalkan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi dalam perjuangan menghadapi penindasan.¹⁵

B. Corak dan Metode Penulisan Tafsir Al-Manar

Dalam penulisan kitab tafsir, ada empat bentuk metode tafsir yaitu: *ijmâli*, *tahlîlî*, *muqâran* dan *mawdlû'î*. Secara etimologis *ijmâli* dapat diartikan penafsiran secara global, *tahlîlî* diartikan tafsir secara analitis, *muqâran* adalah tafsir perbandingan, dan *mawdlû'î* berarti tafsir tematik.¹⁶

Dalam kitab Tafsir al-Manâr, ayat-ayat Alquran diuraikan dengan menafsirkan ayat demi ayat, surat demi surat dengan penjelasan kosakata dan lafal yang diikuti dengan penjabaran arti ayat di belakangnya. Runtutan penafsiran yang digunakan tafsir ini adalah sebagaimana tartib pada mushaf Usmani yaitu dari Q.S. al-Fatihah runtut sampai Q.S. Yusuf ayat 53. Dari ciri- ciri itu, tafsir ini bisa dikatakan menggunakan metode *tahlîlî* (analitis).

Dalam definisi yang sederhana *tahlîlî* adalah salah satu metode tafsir yang bermaksud menafsirkan Alquran dengan penyampaian secara lengkap dari berbagai aspeknya, seperti pembahasan lafadznya, pembahasan makna, *munâsabah*, dan lain-lain. Dalam tafsir *tahlîlî* ini, penafsir menguraikan makna yang dikandung dalam Alquran ayat demi ayat, surat demi surat sesuai dengan urutan yang telah baku di dalam mushhaf.¹⁷

Adapun dari segi bentuknya, tafsir *tahlîlî* bisa dibagi menjadi dua bentuk. Pertama, tafsir *bi al-Ma'tsûr* yaitu menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan sunnah, Alquran dengan pendapat sahabat Nabi SAW, dan Alquran

¹⁵ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-*

¹⁶ Nur Kholis, *Pengantar Studi Alquran dan Al-Hadits* (Yogyakarta: Penerbit TERAS, 2008), 143- 160.

¹⁷ *Ibid.*, 143-144

dengan perkataan *tabi'in*. Kedua, tafsir *bi al-Ra'yi* yaitu penafsiran Alquran dengan *ijtihad*, terutama setelah seorang mufassir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, sebab-sebab turunnya ayat, nasikh dan mansukh, dan hal-hal lain yang lazim diperlukan oleh seorang mufassir¹⁸. Kemudian, reputasi 'Abduh dan Ridlâ dalam pembaruan sudah menjadi jaminan bahwa keduanya menggunakan metode penafsiran yang kedua yaitu tafsir *bi al-Ra'yi*.

Dalam tafsir *tahlîlî* selalu ada kecenderungan tertentu dari para mufassir, kecenderungan ini bisa juga disebut sebagai corak penafsiran. Nur Kholis membagi paling sedikit ada lima corak dalam tafsir *tahlîlî*, yaitu tafsir sufi, tafsir *fiqhi*, tafsir falsafi, tafsir 'Ilmi, dan tafsir *adab al-Ijtima'i*¹⁹. Adapun corak dari tafsir *al-Manâr* ini adalah *al-adab al-ijtima'i*²⁰, yaitu salah satu corak tafsir yang menitikberatkan penjelasan ayat-ayat Alquran pada segi ketelitian redaksi Alquran, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan menonjolkan tujuan dari tujuan diturunkannya Alquran, yakni sebagai petunjuk dalam kehidupan, lalu menggandengkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.²¹.

Dengan demikian, corak penafsiran *Tafsîr al-Manâr* mengandung ciri-ciri utama yaitu adanya penonjolan ketelitian redaksi ayat-ayat Alquran, menguraikan makna yang dikandung dalam ayat dengan redaksi yang menarik hati, dan adanya upaya untuk menggabungkan ayat-ayat Alquran dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat.

Membincang metodologi yang digunakan dalam *Tafsîr al-Manâr*, maka sosok Muhammad 'Abduh menjadi sangat penting untuk dikemukakan gagasan-

¹⁸ Ibid., 144-145

¹⁹ Kholis, Pengantar Studi Alquran, 146-149.

²⁰ Ibid., 149.

gagasannya, terutama yang menyangkut metode atau manhaj yang digunakan dalam penafsiran ayat-ayat suci al-Qur'an. Meski al-Manâr adalah kerja bareng antara 'Abduh dan Ridhâ, namun grand-idea tanpa mengecilkan peran teknis Ridhâ—perbedaan dengan 'Abduh telah diuraikan di muka, tetap berasal dari sang guru, Muhammad 'Abduh.

Dalam menafsirkan Alquran, Muhammad 'Abduh yang menjadikan tafsir sebagai dasar bagi pembaruan masyarakat dan sebagai media untuk membersihkan agama dari bentuk bid'ah dan khurafât menempuh metode (manhaj) tersendiri, berbeda dari metode tafsir yang ditempuh para ahli tafsir kalangan al-Salaf al-Shâlih. Menurut 'Abd al-Salâm, perbedaan tersebut terutama dapat dilihat dari sisi latar belakang kultural yang berbeda-beda dari masing-masing. Kaum salaf menafsirkan Alquran justru ketika mereka menjadikan Alquran sebagai pedoman hidup (al- dustûr) mereka sedemikian rupa, sehingga tafsir Alquran bagi mereka akhirnya menjadi tujuan (ghâyah). Sedangkan Muhammad 'Abduh dengan magnum-opus-nya, al-Manâr, menafsirkan Alquran ketika umat Islam tidak secara serius lagi berhukum dengan hukum-hukum Alquran. Dan tafsir bagi Muhammad 'Abduh, dengan demikian, merupakan alat (washîlah) untuk upaya perbaikan masyarakat, dan bukan sebagai tujuan.²²

Hal yang perlu dikemukakan di sini adalah bahwa metode 'Abduh dalam menafsirkan Alquran disandarkan pada sejumlah dasar pokok, yaitu (1) setiap surat dalam Alquran merupakan satu kesatuan ayat yang terpadu; (2) kandungan ajaran Alquran berlaku umum untuk sepanjang zaman; (3) Alquran merupakan sumber pertama dan utama bagi syariat; (4) perlunya memerangi sikap taklid umat Islam; (5) pentingnya pendayagunaan akal dalam penalaran dan penggunaan

²² Abd al-Majid abd al-Salam al-Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsir fi 'Ashr al-Hadits* (Beirut: Dar al- Fikr, Jilid. I, 2002), 124—125.

metode ilmiah; (6) bersandar pada otoritas akal dalam memahami ayat-ayat Alquran; (7) tidak menjelaskan secara rinci terhadap persoalan-persoalan yang disinggung Alquran dengan mubham; (8) bersikap sangat hati-hati terhadap tafsîr bi al-Ma'tsûr terdahulu dan dengan apa yang disebut dengan berita Isrâiliyyât; dan (9) pentingnya tercipta keteraturan hidup masyarakat yang mengacu kepada petunjuk-petunjuk Alquran.²³

Abduh, dengan metode tafsirnya tersebut, telah membawa dirinya sebagai seorang mufassir yang menafsirkan Alquran secara rasional. Dengan demikian, rasionalitas tafsirnya bukan hanya dapat disimak dan diamati dari segi pandangannya yang dinamis tentang tafsir, tetapi juga dari segi metode tafsirnya.

C. Sumber- sumber penafsiran Al- Manar

Yang dimaksud dengan sumber tafsir adalah acuan yang digunakan penafsir dalam menafsirkan. Tentu saja banyak sumber yang bisa digunakan untuk penafsiran, dan setidaknya ada tiga sumber, yaitu wahyu (kitab suci lain dan hadits/bi al-ma'tsûr), akal (ra'yi), dan isra'iliyat.

Menurut Quraish Shihab, dalam menafsirkan Alquran, `Abduh menyajikan penafsiran yang mengutamakan rasionalitas, sesuai dengan sifat- sifat utama kepribadiaannya yang antara lain, cerdas, pandai, dan aktif berbicara. Dalam banyak hal, `Abduh telah menafsirkan Alquran dengan pendekatan takwil. Penawilan Muhammad `Abduh merupakan penakwilan yang didasarkan pada prinsip kebebasan akal. Selain itu, `Abduh juga memegangisatu prinsip, yang barang tentu terkait erat dengan pola tafsirnya. Yaitu: “Jika wahyu (Alquran) membawa sesuatu yang pada lahirnya kelihatan bertentangan dengan akal, maka wajib bagi akal untuk meyakini bahwa apa yang dimaksudkan bukanlah arti

²³ Abdullah Mahmud Syahatah, Manhaj Imam Muhammad Abduh fii Tafsîr Qur`an Kariim (Kairo: Nasyr Ar- Rasail Al-Jaami'ah, 2003), 34.

harifiah: akal mempunyai kebebasan untuk memberi interpretasi kepada wahyu, atau menyerahkan maksud yang sebenarnya dari wahyu yang bersangkutan kepada Allah SWT". `Abduh juga cenderung mengkombinasikan antara riwayat yang shahih dan nalar yang rasional, yang diharapkan bisa menjelaskan hikmah-hikmah syari'at sunnatullah, serta eksistensi Alquran sebagai petunjuk bagi manusia. Dengan demikian, sumber penafsiran Muhammad Abduh selain riwayat-riwayat yang shahih juga bersumber pada akalanya.

Berbagai paradigma kajian mempunyai implikasi dalam pemilihan pendekatan yang relevan. Fungsi Al-Qur'ân sebagai sumber petunjuk yang menjadi tujuan penafsiran al-Manâr menurut Muhammad Abduh tidak mudah tercapai tanpa pendekatan yang tepat dan disertai sumber yang memadai. Model pendekatan ini menuntut seorang penafsir untuk membekali dirinya dengan berbagai disiplin ilmu yang diperlukan. Ada dua sumber ilmu yang digunakan dalam penulisan al-Manâr, yaitu:

1. Pengetahuan Kebahasaan

Keilmuan bahasa terdiri dari dua kajian yaitu kajian semantik dan kajian sastra (asâlib). Kajian semantik bertujuan untuk mengetahui makna kata yang berlaku di kalangan masyarakat Arab. Dalam hal ini perlu dilakukan kajian yang intensif dan tidak cukup hanya percaya pada apa yang dikatakan orang. Kajian ini perlu dilakukan mengingat banyaknya kata-kata dalam Al-Qur'an yang pada masa turunnya wahyu digunakan dengan banyak makna tertentu, ternyata dalam perkembangan selanjutnya dapat digunakan dengan makna lain. Yang paling baik dalam menafsirkan suatu ayat adalah dengan menafsirkan ayat tersebut berdasarkan makna kata-katanya pada saat diturunkan, atau lebih baik lagi, menafsirkan ayat tersebut berdasarkan penggunaan kata-kata itu sendiri dalam Al-Qur'an yang tersebar di berbagai ayat-ayat.

Sedangkan kajian sastra diarahkan untuk memahami gaya bahasa tinggi Al-Qur'an agar dapat memahami maksud Allah.

2. Ilmu Sosio-Historis Pendekatan ini terdiri dari tiga kajian, yaitu :

- a. Kajian tentang kehidupan manusia sepanjang sejarah
- b. Kajian tentang latar belakang mengapa manusia diberi petunjuk
- c. Kajian Nabi dan sejarahnya

D. Corak Tafsir Sosio-Kultural (Al-Adabi Al-Ijtima'i)

Secara umum, corak-corak tafsir yang berkembang dan populer hingga masa modern ini adalah corak lughawi, filsafat, fikih, tasawuf, ilmiah, adabi ijtima'i.

Salah satu corak tafsir yang cukup terkenal di kalangan mufassir adalah corak Al-Adaby Ijtima'i. Ditelaah dari segi bahasa kata al-adaby berasal dari bentuk masdar (infinitive), sedang dari kata kerjanya (madi) adalah aduba, yang berarti sopan santun, tata karma dan sastra. Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu istilah al-adaby Ijtima'i bisa diterjemahkan sastra budaya. Adapun kata al-adaby Ijtima'i bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau biasa di sebut dengan tafsir sosio-kultural.

Maka dapatlah dikatakan corak tafsir al-adabi ijtima' adalah corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit- penyakit masyarakat atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan

mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.²⁴

Terdiri dari dua kata, yaitu al-Adabi dan Ijtima'i. Corak yang memadukan filologi dan sastra (tafsir adabi), dan corak tafsir kemasyarakatan. Corak tafsir kemasyarakatan ini sering dinamakan juga Ijtima'i. Kata adabi dilihat dari bentuknya termasuk masdar (infinitif) dari kata kerja (madi) aduba, yang berarti sopan santun, tata krama, dan sastra. Menurut Manna' Khalil al-Qattan, al-Adabi Ijtima'i adalah corak tafsir yang diperkaya dengan riwayat dari salaf dan dengan uraian tentang sunnatullah yang berlaku dalam kehidupan social, menguraikan gaya ungkapan al-Qur'an yang musykil dengan menyingkapkan maknanya, dengan ibarat-ibarat yang mudah, serta berusaha menerangkan masalah-masalah yang musykil, dengan maksud untuk mengembalikan kemuliaan dan kehormatan Islam serta mengobati penyakit masyarakat melalui petunjuk al-Qur'an.

Sedangkan menurut Muhammad Husein al-Dzahabi, al-Adabi al-Ijtima'iy ialah corak tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas, dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an, kemudian mengaplikasikannya pada tatanan kehidupan social. Seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan kehidupan masyarakat.

Maka boleh dikatakan bahwa tafsir al-Adabi Wa al-Ijtima'iy adalah penafsiran yang berorientasi pada sastra dan budaya kemasyarakatan, suatu corak penafsiran yang menitikberatkan penjelasan ayat al-Qur'an pada segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan menonjolkan tujuan utama turunnya ayat kemudian

²⁴ Abdurrahman Rusli Tanjung, Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima'i, Jurnal Analytica Islamica, Vol. 3, No. 1, (Tahun 2014), 163

mengaitkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.²⁵

Secara umum, indikator corak al-Adaby Ijtimai meliputi empat hal yaitu: Pertama, Fokus kepada fenomena sosial kemasyarakatan. Kedua, Islah ke-ummatan berdasarkan tuntunan al-Qur'an. Ketiga, mengobati penyakit dan permasalahan masyarakat yang semakin rumit . Keempat, mengajukan tawaran metode dan strategi dalam rangka memajukan dan meningkatkan peradaban umat masyarakat.²⁶

Corak tafsir ini berusaha memahami al-Qur'an dengan cara 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 pada langkah berikutnya penafsir berusaha menghubungkan nas-nas Al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial budaya dan system budaya yang ada. Pembahasan tafsir ini sepi dari penggunaan istilah-istilah tersebut kecuali jika dirasa perlu dan hanya sebatas kebutuhan.²⁷

Dari Penjelasan di atas, dapat di simpulkan bahwa ilmuwan yang mengartikan tafsir adabi Ijtima'i dengan tafsir sosio-kultura di anggap kurang lengkap karena tafsir adabi ijtima'i juga mencakup sisi balaghah dan kemukjizatan al-Qur'an, sebagaimana diungkap oleh al-Dhahabi, tafsir adabi ijtima'i mengungkap sisi balaghah dan kemukjizatan al-Qur'an, mengungkap

²⁵ Afriza Nur, Konsistensi Sayyid Qutb (1906-1966) dengan Corak Tafsir Al-Adabiy wal Ijtima'i dan Dakwah wal Harakah, Majalah Ilmu Pengetahuan dan Keagamaan TAJDID, Vol. 24, No. 1, Tahun 2021, 2

²⁶ Ibid.,3

²⁷ Rusli Tanjung., 164

makna dan tujuan al-Qur'an , menyingkap hukum-hukum alam raya dan norma-norma sosial masyarakat, memuat solusi bagi kehidupan masyarakat muslim secara khusus dan masyarakat luas secara umum ²⁸

²⁸ Al-Dhahabi, al-Tafsir wa al-Mufasssirun, (Kairo: Da'r al-Hadith, 2005),480

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD ABDUH

A. Riwayat Hidup dan Pendidikan Muhammad Abduh

Syaikh Muhammad Abduh adalah seorang tokoh intelektual Islam yang mendedikasikan seluruh pemikiran dan aktivitasnya untuk memperbaiki kebudayaan, pendidikan, politik, peradaban dan masyarakat Islam. Ia merupakan salah satu ilmuwan Universitas Al-Azhar yang menyerukan gerakan pembaharuan dan pembebasan umat Islam dari belenggu taklid. Ia merefleksikan pemikiran merdekanya dalam berbagai kitab, diantara Tafsir Al-Manar.²⁹

Syaikh Muhammad Abduh lahir pada tahun 1849 dan wafat pada tahun 1905. Ayahnya, Abduh bin Hasan Khairallah, mempunyai silsilah keturunan dengan bangsa Turki. Sedangkan ibunya, mempunyai silsilah keturunan dengan orang besar Islam yaitu Umar bin al-Khattab, khalifah yang kedua.³⁰

Dia dilahirkan di desa Mahallat Nasr, Saerakhiyat, Buhairah yang jaraknya kira-kira 15 Km dari Damanshur. Dalam riwayat lain ia tinggal di Mesir Hilir, yang jauh dari perkotaan dan sering berpindah-pindah tempat, ia dilahirkan di tengah suasana yang sedang kacau yang terjadi di akhir masa kekuasaan Muhammad Ali (tahun 1805-1849M).³¹ Kekacauan itu terjadi dikarenakan penguasa melakukan cara kekerasan dalam pengumpulan pajak dari penduduk desa, sehingga menyebabkan para petani selalu berpindah tempat untuk

²⁹ Amir Faishol Fathh, *The Unity of Al-Qur'an*, terj. Nasiruddin Abbas (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2010), 372.

³⁰ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus A.N (Jakarta: PT Bulan Bintang, cet. X, 1996) h. vii

³¹ Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridho, *Tafsir Manar*, (Beirut : Daar al-Kutub al-almiyyah, 1999), 4.

menghindari beban-beban berat yang dipikul atas diri mereka. Orang tua Muhammad Abduh juga demikian, Ia selalu pindah dari satu tempat ketempat lainnya. Itu dilakukannya selama setahun lebih. Setelah itu barulah ia menetap di Desa Mahallat al-Nasr. Di desa ini ia membeli sebidang tanah dan disinilah Muhammad abduh dilahirkan.

Syeikh Muhammad Abduh dibesarkan dalam lingkungan keluarga petani dikampung halamannya. Ketika saudara-saudaranya ikut turut membantu ayahnya dalam mengelola lahan pertanian maka Abduh di tugaskan untuk menuntut ilmu pengetahuan diluar kampung halamannya setelah belajar membaca dan menulis dirumahnya. Ayahnya mengirimkan Abduh kesuatu tempat pendidikan pengafalan al-Qur'an untuk menimba ilmu pengetahuan dan ia mampu menyelesaikan hafalalannya sampai 30 juz setelah dua tahun berlalu ketika usianya baru berumur 3 12 tahun.³²

Mohammad abduh tumbuh di lingkungan keluarga yang tidak ada kaitannya dengan dunia Pendidikan sekolah , namun mempunyai jiwa Keyakinan agama yang kuat. Proses pendidikan dimulai dengan mempelajari Al-Quran Belajar bahasa Arab dan Menerima Ilmu Agama dari Syekh Ahmed pada tahun 1862. ³³Selama menempuh pendidikan, ia mampu memahami dan menguasai ilmu yang diajarkan Al-Qur'an hingga menjadi sempurna. Dia melahap setiap aspek Al-Qur'an, sehingga saat melanjutkan pendidikannya, dia mengkritik metode pengajarannya. Saat belajar, ia merasa metode yang digunakan kurang menarik, sehingga ia belajar dengan guru lain.

³² Abdullah Mahmud Syatahat, *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh Fi al-Tafsir al-Qur'an*, Nasyr al-Rasail, kairo, t.th, 3.

³³ Abdul Sani, *Perkembangan Modern dalam Islam*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998, hal. 49, lihat juga Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh (Suatu Studi Perbandingan)*, PT. Bulan Bintang, Jakarta, 1993, 112.

Jiwa pembaharuan dan perubahan dalam dirinya sudah Nampak sewaktu ia masih kecil. Hal ini dapat dilihat saat ia telah mahir membaca dan menulis, setelah itu kedua orang tuanya mengirim Abduh ke pondok untuk menghafalkan Al-Qur'an. Karena kecerdasan yang dimilikinya, akhirnya hanya dalam waktu dua tahun ia sudah hafal Al- Quran. Setelah selesai menghafalkan Al-Qur'an, ia dikirim oleh orang tuanya ke Thanta untuk belajar ilmu agama di Masjid Ahmadi tahun 1862. Di sana ia belajar selama dua kurang lebih dua tahun. Akan tetapi selama dua tahun ini ia tidak mengerti apa-apa tentang apa yang ia pelajari selama ini. Hal ini dikarenakan metode yang dipakai di dalam pembelajaran ini adalah metode menghafal di luar kepala.³⁴

Pada lembaga pendidikan khususnya di Masjid Ahmadi ia mengikuti proses pendidikan yang dia nilai kurang memuaskan. Karena timbulnya perasaan dan kritik demikian akibat metode pengajaran yang diterapkan di sekolah tersebut mementingkan hafalan tanpa pengertian. Muhammad Abduh sebagai seorang yang kritis merasakan tidak efektifnya metodenya yang demikian, sehingga ia memutuskan untuk kembali kekampung halamannya ke Mahallat Nashr. Sekembalinya ke daerah asalnya, ia membantu ayahnya bertani sampai akhirnya ia pun menikah pada tahun 1866 M/ 1282 H. di usia 16 tahun.

Setelah hari ke-40 pernikahannya, Abduh bertemu dengan ayahnya dan ia kembali dipaksa oleh orang tuanya untuk melanjutkan sekolah di Thanta, padahal ia sudah berjanji tidak akan kembali lagi ke sana saat meninggalkan Thanta. maka Abduh akhirnya melarikan diri ke Syibral Khit yang mana di desa ini banyak yang tinggal dari keluarga ayahnya. Dan disinilah dia bertemu dengan

³⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang 1975),50.

Syeikh Darwisy Khidr, salah seorang pamannya sendiri yang mempunyai pengetahuan mengenai al-Qur'an dan penganut thariqah asy-Syadziliah.³⁵

Setelah ia menikah, melalui nasehat pamannya ia kembali meneruskan pendidikannya. Pertemuannya dengan guru-guru yang baru ia kenal membuatnya senang. Setelah beberapa bulan belajar di Thanta, ia melanjutkan perjalanannya ke Kairo untuk meneruskan pelajaran di Al-Azhar yakni pada februari 1866. Sesampainya di Al-Azhar, Muhammad Abduh merasa kecewa karena lembaga pendidikan tinggi Islam ini juga menggunakan metode pembelajaran yang sama dengan pembelajaran di Masjid Ali Ahmadi, Thanta.

Hal ini membuatnya kembali merasa kecewa dengan metode pengajaran yang ada. Kekesalannya ia tuliskan dalam tulisannya, dengan mengatakan bahwa metode pengajaran verbal telah merusak pikiran dan daya nalarnya. Sekembalinya ke Thanta pada 1865, dan ditahun selanjutnya ia pergi ke Kairo dan hidup sebagai seorang sufi. Rasa kekecewaan inilah mungkin yang menjadikan ia ingin mempelajari dunia mistik dan hidup sebagai seorang sufi tetapi kehidupan itu ditinggalkannya karena anjuran pamannya. Belajar di al-Azhar merupakan suatu pengalaman yang berharga bagi Abduh, sebab tahun 1872 ia berkenalan dengan Jamaluddin al-Afghani (1839-91897 M) , untuk menjadi muridnya yang sangat setia. Abduh sangat tertarik dengan gurunya karena ilmunya yang mendalam dan pola pikirnya yang maju.

Oleh karena itu disamping belajar di al-Azhar ia tetap bersama jamaluddin al-Afghani saling berdiskusi tentang berbagai masalah. Setiap kali al-Afghani berdiskusi dengan Abduh dan teman-temannya selalu meniupkan pembaharuan dan semangat berbakti kepada masyarakat dan berjihad memutuskan rantai

³⁵ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssiri*, cet.2 Maktabah al-Imam, Kairo, 2003, 242.

kekolotan dengan cara berfikir yang fanatik dan merubahnya dengan pola fikir yang lebih maju. Pemerintah pendudukan yang telah berpengalaman pahit dengan pemberontakan nasional 1857 itu takut pada ide-ide yang progresif revolusioner, dan segera ia diberangkatkan dengan kapal pemerintah ke Suez. Setelah itu ia pun berangkat ke Kairo, lalu ia sampai ke Universitas al-Azhar dan bertemu dengan para ilmuwan yang tingkat kesajarannya yang lebih tinggi dan juga para mahasiswa al-Azhar. Diantara gagasan-gagasan progresifnya yang sangat membekas dikalangan cendekiawan Mesir terlihat pada diri Muhammad Abduh.

Pertemuannya dengan Jamaluddin merupakan kesempatan terbaik baginya belajar, dan dia memperoleh ilmu serta mewarisi gagasan gurunya. Dari Jamaluddin memperoleh banyak ilmu, antara lain filsafat, kalam, dan ilmu pasti³⁶. Ia merasa sedikit lebih paham dan mengerti akan ilmu-ilmu yang didapatkannya dari gurunya yang baru ini, barangkali metode yang diterapkan Jamaluddin yang menyebabkan ia lebih puas. Dari Jamaluddin tidak saja ditemukan metode pengajaran yang telah lama dicarinya, dan seperti yang dikatakannya Jamaluddin telah melepaskannya dari kegoncangan jiwa yang dialaminya. Agaknya inilah yang menyebabkan Abduh mengikuti setiap kuliah-kuliah yang diberikan oleh gurunya.

Pertemuan kedua Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani terjadi pada tahun 1871 M ketika Jamaluddin Al-Afghani telah menetap di Mesir. Pada waktu itulah Abduh mulai intens dan menjadi muridnya, Abduh belajar banyak tentang ilmu filsafat, politik, sosial dan lain-lain darinya. Di masa ini pula abduh mulai aktif menulis karangan-karangan di harian Al-Ahram yang baru saja berdiri di Kairo.

³⁶ Al-Syaikh Muhammad 'Abduh, Muzakkirat al-Imam Muhammad 'Abduh, Dar al-Hilal, t.th., hal. 23, lihat juga Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh* (suatu studi perbandingan), op. cit., 114

Hingga pada tahun 1877 Abduh berhasil menyelesaikan studynya dan mendapat gelar Alim dari Al-Azhar.

Hampir saja Abduh tidak diluluskan dari Al-Azhar, andaikata ia tidak dibantu oleh Syekh Al-Azhar Muhammad Al-Mahdiy Al-Abbasiy. Kejadian ini disebabkan sebagian anggota penguji sepakat menjatuhkan Abduh lantaran kejengkelannya terhadap pendapat-pendapatnya dan persahabatannya dengan Jamaluddin Al-Afghani. Pendapat-pendapat Muhammad Abduh yang tidak menyenangkan kepada para tokoh-tokoh Al-Azhar adalah tentang pernyataannya bahwa pintu ijtihad yang semula tertutup, setelah Muhammad Abduh mengoreksi pendapat itu dan menyatakan bahwa pintu ijtihad akan senantiasa terbuka terus menerus bagi para alim ulama sampai dunia kiamat nanti. Sebab Allah telah memberikan kepada para hambanya akal yang merdeka yang bebas mengembangkan buah pikirannya untuk kebahagiaan dan kemajuan umat manusia.³⁷

Setelah lulus dan mendapat gelar Alim dari Al-Azhar, Abduh memulai karirnya sebagai guru di Al-Azhar, Dar al-ulum dan di desanya sendiri. Abduh mengajarkan ilmu kalam, ilmu mantiq, akhlak oleh Ibnu Miskawih, sejarah kebudayaan Eropa oleh Guizot dan Muqoddimah Ibnu Khaldun. Selama masa hidupnya Abduh sangat membenci dan menentang sikap Taklid yang terjadi pada umat Islam saat itu. Hal ini ia rasakan semenjak memasuki Universitas al-Azhar, dimana ia mendapati dua golongan dalam sudut pemahaman yang berbeda diantaranya : kaum mayoritas yang penuh dengan Taklid dan hanya mengajarkan kepada para siswanya pendapat-pendapat ulama terdahulu dan sekedar dihafal.

³⁷ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus A.N (Jakarta: PT Bulan Bintang, cet.X, 1996), vii

Sementara kaum minoritas adalah mereka yang suka akan pembaharuan Islam yang mengarah kepada penalaran dan pengembangan rasa.³⁸

Metode pengajaran yang diterapkan Jamaluddin dinamakan dengan metode praktis ('Amaliyyah) yang mengutamakan pemberian pengertian dengan cara diskusi.³⁹ Metode itulah tampaknya yang diterapkan Abduh setelah ia menjadi pengajar.

Selain pengetahuan teoritis, Jamaluddin al-Afghani juga mengajarkan kepadanya pengetahuan praktis, seperti berpidato, menulis artikel dan lain sebagainya. Kegiatan seperti itu tidak sekadar mengajarkannya tampil di hadapan publik, namun juga secara langsung mendidik dirinya agar lihai melihat situasi sosial politik di negaranya.

Al-Azhar merupakan salah satu tempat Muhammad Abduh menuntut ilmu dan juga menjadi tempat mengabdikan dalam bidang keilmuan. Beliau mulai khawatir dengan kondisi Al-Azhar dan melakukan terobosan reformasi, beliau menyarankan perubahan terhadap Al-Azhar. Ia yakin jika Al-Azhar diperbaiki maka kondisi umat Islam akan membaik. Al-Azhar, dalam pandangan Abduh, sudah saatnya berbenah. Oleh karena itu, perlu adanya pembenahan khususnya dalam bidang administrasi dan pendidikan di dalamnya, termasuk memperluas kurikulum yang mencakup ilmu-ilmu modern, agar Al-Azhar dapat berdiri sejajar dengan perguruan tinggi lain dan menjadi mercusuar dan penerang bagi umat Islam di era modern.

Tak hanya itu, Muhammad Abduh juga melakukan terobosan-terobosan dalam konteks politik, khususnya ajaran politik yang membuat mahasiswa Mesir kehilangan semangat persahabatan militan sehingga mudah dimanipulasi oleh penjajah asing. Pada tahun 1879 M Khedive Ismail harus turun tahta

³⁸ M. Quraish Shihab, Studi Kritis atas Tafsir al-Manar, cet .I, (Jakarta: lentera hati),34

³⁹ Muhammad Rasyid Ridha, al-Manar, Vol. VIII, hal. 399-400

pemerintahannya dan penggantinya adalah Taufiq Pasha, pada tahun yang sama Muhammad Abduh dipecat dari jabatannya dan Jamaluddin Al-Afghani diusir dari Mesir.

Namun pada tahun berikutnya Muhammad Abduh diberikan tugas lagi namun dengan posisi jabatan yang berbeda, yaitu menjadi pimpinan majalah *Al Waqoi Al-Misriyah*. Dengan posisi ini Abduh menjadi lebih leluasa dalam menyampaikan kekhawatiran yang ada dibenaknya dan sangat berpengaruh dalam membentuk opini masyarakat. Selama menjabat sebagai pimpinan majalah tersebut, Muhammad Abduh juga aktif menulis artikel yang meliput ilmu-ilmu agama, filsafat, sosial dan lainnya,

Selain itu karena Muhammad Abduh sangat peduli dengan masyarakat Mesir, ia merasa mendapat kesempatan untuk bersuara tentang nasib bangsa, pendidikan dan sistem pengajaran di Mesir, ia juga berusaha memperbaiki bahasa dan tulisan yang digunakan di Mesir. . menulis surat kabar. Karena kerja kerasnya, pada tahun 1881 didirikan dewan tinggi di departemen pengajaran di Mesir dan Muhammad Abduh menjadi salah satu anggotanya.⁴⁰

Bersama Al-Afghani, Muhammad Abduh mendirikan organisasi dan menerbitkan surat kabar dengan nama yang sama yaitu *Al-'urwat Al-wutsqa'*, organisasi ini didirikan dengan tujuan untuk menyatukan umat Islam dari perpecahan sekaligus menantang kolonialisme asing, khususnya Inggris. sedangkan surat kabar yang mereka terbitkan bertujuan untuk memberikan informasi kepada umat Islam tentang bahaya intervensi barat, khususnya Inggris, dan fokus sasarannya adalah umat Islam, karena sebenarnya umat Islamlah yang sering menjadi objek eksploitasi dan kolonialisme.⁴¹

⁴⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 62

⁴¹ Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1996), 39

Pada tahun 1888 M Muhammad Abduh kembali ke Mesir. Pemerintah Mesir menjadikan Muhammad Abduh sebagai hakim di pengadilan daerah Banha. Meskipun Muhammad Abduh masih memiliki ketertarikan yang kuat untuk tetap mengajar. Beberapa kali Muhammad Abduh dipindahkan dari satu daerah ke daerah lain dalam kedudukan yang sama.⁴² Tahun 1894 M, Muhammad Abduh diangkat menjadi anggota majelis A'la dari Al-Azhar. Sebagai anggota dari majelis ini ia membawa perubahan dan perbaikan ke dalam tubuh Al-Azhar sebagai Universitas. Pada tahun 1899 M, Muhammad Abduh diangkat menjadi “Mufti Besar Mesir”. Saat di posisi ini, ia mengusulkan berbagai perubahan sistem pengadilan agama dan melanjutkan perjuangannya memperbaiki pendidikan, pengajaran, kesejahteraan guru dan administrasi di Al-Azhar. Kemudian pada tanggal 3 juni 1899 M. ia menjadi anggota majelis perwakilan. Kedudukan tinggi “Mufti Besar Mesir” ini dipegangnya sampai ia wafat pada tahun 1905 dalam perjalanan mengunjungi negara-negara Islam. Ia dimakamkan di Mesir setelah di solatkan di Masjid al-Azhar.

B. Riwayat Pekerjaan

1. Menjadi Dosen di Darul ‘Ulum dan Al-Azhar

Setelah Muhammad 'Abduh menyelesaikan studinya pada tahun 1877, berkat usaha perdana menteri Mesir Riadl Pasha, ia diangkat menjadi dosen di Al-Azhar. Dalam memangku jabatannya ia terus melakukan perubahan-perubahan radikal sesuai dengan cita-citanya, yaitu memberikan angin segar bagi universitas-universitas Islam, merevitalisasi Islam dengan metode-metode baru sejalan dengan perkembangan zaman, mengembangkan sastra Arab menjadi sosok yang lincah dan dinamis. Kaya akan bahasa, dan menghilangkan cara-cara lama, kolot dan fanatik. Tak hanya itu, ia juga mengkritisi politik pemerintahan secara umum,

⁴² M. Quraish Shihab, Studi Kritis Tafsir Al-Manar,...15-16

khususnya politik pengajaran yang menyebabkan mahasiswa Mesir kurang memiliki semangat kebangsaan yang hidup dan rela dimanipulasi oleh politik kolonial asing.⁴³

Sayang bagi ‘Abduh setelah kurang lebih dua tahun ia melaksanakan tugasnya sebagai dosen dengan cita-cita yang murni dan semangat yang penuh, maka pada tahun 1879, pemerintah Mesir berganti dengan lebih kolot dan reaksioner: yaitu Khedive Ismail dari singasana, digantikan oleh putranya Taufiq Pasya. Pemerintahan yang baru ini segera memecat ‘Abduh dari jabatannya dan mengusirnya selain itu bersamaan pula dengan pengusiran Jamaluddin al-Afghani dari Mesir.

1. Di Asingkan Ke Syria (Beirut)

Pada tahun 1882 di Mesir terjadi sesuatu pemberontakan, dimana perwira-perwira tinggi yang tadinya dipercaya setia kepada pemerintahan, ikut serta memimpin pemberontakan, pemberontakan itu didahului oleh suatu gerakan yang dipimpin oleh Arabi Pasya, dimana ‘Abduh diangkatnya menjadi penasehat. Setelah pemberontakan yaitu dapat dipadamkan, Abduh dibuang keluar Negeri dan ia memilih Syria (Beirut). Disinilah ia mendapat kesempatan mengajar pada perguruan tinggi Sulthaniyah, kurang lebih satu tahun lamanya. Pada permulaan tahun 1884 ia pergi ke Paris atas panggilan Said Jamaluddin Al-Afghani, yang waktu itu telah berada disana.⁴⁴

2. Gerakan Al-Urwatul Wutsqa

Muhammad Abduh memiliki tujuan sendiri dalam penerbitan organisasi dan surat kabar Al-‘urwat Al-wutsqa’ :

(1) Menyerukan suara keinsyafan ke seluruh dunia Islam, supaya

⁴³ Khambali Fitriyanto, “Peran Akal Menurut Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar” (Skripsi Fakultas Ushuluddin Uin Walisonggo Semarang, 2015), 7

⁴⁴ Ibid.,77

umat Islam bangkit dari tidurnya.

- (2) Mengidentifikasi cara menuntaskan berbagai problem masa lalu yang telah menyebabkan terjadinya kemunduran.
- (3) Menyuntikan kepada umat Islam harapan untuk menang dan menyingkirkan keputusan.
- (4) Menyerukan kesetiaan kepada prinsip-prinsip para leluhur.
- (5) Menghadapi dan menolak tuduhan yang mengatakan bahwa umat Islam tidak dapat maju selama mereka memegang teguh prinsip-prinsip Islam.
- (6) Memberikan informasi mengenai berbagai peristiwa politik yang penting.
- (7) Meningkatkan hubungan antar bangsa dan meningkatkan kesejahteraan umat⁴⁵

Melalui majalah ini, suara keimanan menyebar ke seluruh dunia Islam, sehingga dalam waktu singkat kaum imperialis menjadi heboh dan khawatir akan hal tersebut. Pada akhirnya Inggris melarang majalah tersebut masuk ke Mesir dan India: kemudian pada tahun 1884, setelah majalah tersebut baru terbit 18 terbitan, pemerintah Perancis melarang penerbitannya. 'Abduh kebetulan diperbolehkan kembali ke Mesir, sedangkan Said Jamaluddin merantau ke Eropa lalu melanjutkan ke Rusia.⁴⁶

C. Karya- Karya Muhammad Abduh

Muhammad Abduh dikenal sebagai salah satu tokoh pembaharu dalam dunia pemikiran Islam, beliau berhasil mengubah pola pikir masyarakat yang pada saat itu berada pada kondisi “Jumud”.⁴⁷ Keadaan ini dibawa ke dalam umat

⁴⁵ Risda Nurhasanah, “Muhammad ‘Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha (Studi Perbandingan Pemikiran Pembaharuan Islam)” (Skripsi Fakultas Adab Dan Humaniora UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014), 18.

⁴⁶ Khambali Fitriyanto, “Peran Akal Menurut Muhammad Abduh...”, 77.

⁴⁷ Keadaan membeku, keadaan statis, tidak ada perubahan dan tidak mau menerima perubahan

Islam oleh Barat yang kemudian mampu merebut kekuasaan dari tangan umat Islam.

Mereka menjauhkan masyarakat dari ilmu pengetahuan karena ilmu menyadarkan masyarakat, masyarakat harus dijauhkan dari kebodohan agar mudah dalam pengelolaannya. Oleh karena itu, termasuk ajaran Islam yang akan membuat umat berada dalam keadaan statis, seperti ibadah yang berlebihan kepada syekh dan wali, ketaatan buta terhadap ulama, ketundukan pada ulama terdahulu, serta kepercayaan dan ketundukan penuh kepada semua pihak. hal-hal yang berkaitan dengan Qada' dan Qadr. Dengan demikian akal menjadi statis dan pemikiran terhenti dalam Islam. Seiring berjalannya waktu, ideologi jumud menyebar di masyarakat seluruh dunia Islam. Konsep perubahan yang mulai diterapkan Muhammad Abduh dalam mengubah keadaan dan mengangkat masyarakat dari kesengsaraan akibat kolonialisme adalah, Al-Islam Din Al-Ilm wa Al-Madaniah.

Karya pertamanya yang menjadi salah satu landasan pembaharuannya dalam membentuk pola pikir dan akidah masyarakat berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits adalah kitab "Risala Tauhid", yaitu kitab yang berisi kumpulan hikmah. kursus sekaligus dia mengajar di Universitas Al-Azhar yang dicatat oleh penulis. karena keperluan pengajaran ilmu tauhid.

Adapun karya-karya Syaikh Muhammad Abduh dalam bidang Tafsir, di antaranya ialah :

1. Tafsir Juz 'Ammah, yang ditulisnya sebagai pegangan bagi para guru-guru di Maroko.
2. Tafsir QS. al-Ashar. Karya ini semula adalah materi kuliah ataupun materi pengajian yang disampaikan di hadapan beberapa orang ulama dan tokoh masyarakat di al-Jazair.

3. Tafsir QS. al-Nisa' 77 dan 87, QS. al-Hajj 52-54 dan QS. al-Ahzab 57. Karya ini disusun sebagai bantahan terhadap tanggapan-tanggapan negatif tentang Islam oleh kalangan Non Muslim.

4. Tafsir al-Qur'an yang dimulai dari QS. al-Fatihah sampai dengan QS. al-Nisa' 129 yang disampaikannya di Masjid kampus al-Azhar Kairo. Karya ini di mulai sejak bulan muharram 1317 H sampai 1332 H. Lantas tidak semuanya ditulis oleh Abduh sendiri, melainkan juga dibantu oleh muridnya Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. Meskipun demikian, apapun yang dituliskan oleh muridnya ternyata telah melalui koreksi. Di samping adanya penambahan dan pengurangan di hadapan Abduh sebelum ditakdirkan dalam Majallah "al-Manar", yang kemudian hari karya tersebut dikenal dengan nama "Tafsir al-Manar".

Selain tulisan dan karangan-karangan lepasnya yang tersebar di berbagai majallah dan surat kabar, adapun karya-karya Mauhammad Abduh sepanjang hayatnya ialah sebagai berikut :

1. Risalah al-Waridah (Kairo, 1874) : menyangkut bidang ekonomi dan politik.
2. Hasyiyah 'ala Dawani li al-'Aqaid al-'Adudiyah (Kairo, 1876) : menyangkut tasawuf dan mistik.
3. Syarah Nahj al-Balaghah (Beirut, 1885) : sebuah uraian mengenai karangan sayyidina Ali, khalifah keempat.
4. Al-Radd 'ala al-Dahriyyin (Beirut, 1886) : sebuah salinan dari Jamaluddin al-Afghani untuk menyerang materialisme historis.
5. Syarah Maqamat Badi' al-Zaman al-Hamdani (Beirut, 1889).
6. Syarah Kitab al-Basyir al-Nasriyyah fi 'ilmi al-Mantiq (Kairo, 1898)
7. Taqirir fi Islah al-Mahakim al-Syari'ah (Kairo, 1900)
8. Al-Islam wa al-Nasriyyah ma'a al-Ilmi wa al-Madaniyyah (Kairo, 1902)
9. Risalah al-Tauhid, tahun 1969.

10. Tafsir Juz 'Ammah dan Surah al-'Asr.

Penghargaan-Penghargaan Muhammad 'Abduh

Beliau pernah menjabat beberapa jabatan penting dalam kerajaan, diantara jabatan yang pernah disandangnya ialah:

- a. Guru di Masjid al-Husaini di Mesir; pensyarah di Darul 'Ulum, Mesir
- b. Guru di Sekolah as-Sultaniah, Beirut.
- c. Ketua Editor Akhbar al-Waqa'i'a al-Misriyah di Mesir
- d. Ketua Hakim Mahkamah Rayuan di Mesir; anggota Majlis Pengurusan Universiti al-Azhar di Mesir.
- e. Mufti kerajaan Mesir (1899 - 1905).⁵²

D. Ide Pemikiran Muhammad Abduh

Ide Muhammad 'Abduh adalah tentang mendobrak akar permasalahan suatu argumentasi (status quo) yang dikenal dengan ideologi jumud, kata ini berarti keadaan yang beku, keadaan statistik, tidak ada perubahan dan tidak mau menerima perubahan, dan hanya umat Islam saja. tetap pada itu. tradisi.

Sikap tersebut, sebagaimana diterapkan oleh Muhammad 'Abduh dalam Al-Islam Din Al-Ilm wa al-Madaniah.⁴⁸ Dengan masuknya orang-orang Barat ke dalam Islam, adat istiadat dan paham animisme mereka turut mempengaruhi umat Islam yang mereka kuasai. Selain itu, mereka juga bukan berasal dari bangsa yang mengutamakan penggunaan akal seperti yang dianjurkan dalam Islam. Mereka berasal dari bangsa yang bodoh dan tidak mengenal ilmu pengetahuan. Mereka memusuhi sains karena sains akan membuka mata masyarakat, masyarakat perlu dibiarkan dalam kebodohan agar mudah diatur.

Oleh karena itu, mereka memasukkan ke dalam ajaran Islam ajaran-ajaran yang akan meninggalkan ummat dalam keadaan statis, seperti ibadah yang

⁴⁸ Khambali Fitriyanto, "Peran Akal Menurut Muhammad Abduh...", 81

berlebihan kepada syekh dan wali, ketaatan buta terhadap ulama, ketundukan kepada ulama terdahulu, dan kepercayaan serta ketundukan penuh dalam segala hal kepada Qada. ' dan Qadr. Dengan cara ini, akal budi membeku dan pemikiran dalam Islam terhenti. Seiring berjalannya waktu, ideologi jumud menyebar di masyarakat.⁴⁹

Syahrin Harahap menjelaskan bahwa metode setiap tokoh pemikir biasanya mewarnai seluruh pemikirannya, bahkan merupakan akar tunggal dari seluruh pendekatan dan gagasan yang dikedepankannya. Metode berpikir tokoh ini dapat dibedakan menjadi normatif (kewahyuan dan fiqh oriented), rasional ('aqliyah), sufistik-mistik (kasyfiah), dan sosiologis (empirik). Metode dan corak pemikiran seorang tokoh dari satu masalah ke masalah lain atau dari periode tertentu ke periode tertentu ke periode lain dimungkinkan mengalami perkembangan.⁵⁰

Mengenai perkembangan pemikiran Muhammad 'Abduh, penulis berpandangan bahwa 'Abduh adalah sosok yang memenuhi segala bentuk metode berpikir tersebut di atas. Pasalnya, dari sudut pandang normatif (berorientasi pada wahyu dan fiqh), jelas Muhammad 'Abduh menyadari bahwa ada ajaran agama yang sulit dipahami akal, namun tidak bertentangan dengan akal. Sebagaimana beliau juga menyadari keterbatasan akal manusia dan perlunya bimbingan Nabi SAW khususnya dalam berbagai persoalan metafisika atau dalam beberapa urusan ibadah. 38 Maka Muhammad 'Abduh menjadikan Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber asli hukum Islam yang menjadi acuan langsung baginya untuk menjauhi taqlid. pendapat para ulama sebelumnya.

⁴⁹ Ibid,...81

⁵⁰ Lihat Syahrin Harahap, Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), 32.

Penolakan Muhammad 'Abduh terhadap taqlid dan penganut pemikiran rasional (alimah) menunjukkan komitmennya terhadap perubahan positif dan transformasi norma-norma masyarakat tradisional. Perspektif modernisnya menantang pola pikir konservatif dan menganjurkan pembaruan metode pendidikan dan pencarian pengetahuan. Menurut Abduh, pemikiran Islam harus mampu beradaptasi dan tanggap terhadap perubahan zaman agar umat Islam tidak terjebak dalam pemikiran yang stagnan (berpikir jumūd). Ia percaya bahwa umat Islam harus memupuk keterbukaan pikiran untuk menghadapi tantangan yang ditimbulkan oleh dunia yang berkembang pesat. Dengan melakukan hal ini, umat Islam dapat membela Islam terhadap pengaruh dan keterbatasan yang diberlakukan oleh Kristen-Eropa sekaligus mencapai kemajuan dalam berbagai aspek kehidupan.⁵¹

Muhammad 'Abduh juga menggunakan metode berpikir sufi (kasyfiyah) karena ia pernah mempelajari dunia sufi ketika pamannya menyarankannya. Cara berpikir sufistik ini terdapat dalam dua karya terbesarnya, yaitu Risalat al-Tauhīd dan al-Islām wa al-Naṣrāniyyah Ma'a al-'Ilmi wa al-Madaniyyah. Muhammad 'Abduh berusaha menyelaraskan akal dan wahyu, meski pada akhirnya akallah yang paling ditekankan. Jika ada kesamaan antara akal dengan apa yang diriwayatkan dalam hadis, maka akal harus didahulukan, dan hadis tersebut ditafsirkan kembali agar sesuai dengan akal atau akal, atau mengakui kebenarannya dengan tetap mengakui ketidakmampuan manusia mengetahui maksud Allah swt.

Dari sudut pandang sosiologi (empiris), cara berpikir Muhammad 'Abduh sangat memperhatikan masyarakatnya karena di antara misinya adalah membawa perubahan terhadap pemikiran kolot umatnya dan memperbaharui pemahaman

⁵¹ Ahmad Zuhri Ranguti. "Studi Analisis Konsep Muhammad 'Abduh... , 35.

mereka tentang Islam yang harus maju dan maju. setara. terhadap kemajuan dunia barat agar umat Islam tidak menjadi bangsa yang terbelakang dan tertinggal oleh perkembangan zaman. Demi kepentingan reformasi sosial, Muhammad 'Abduh menyerukan agar syariah direvisi agar lebih sesuai dengan tuntutan dunia modern.

Reformasi mengenai peran dan kedudukan perempuan perlu dilakukan. Dalam Islam terdapat ajaran tentang kesetaraan gender. Laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama, serta mempunyai alasan dan perasaan yang sama. Antara laki-laki dan perempuan terdapat hak dan kewajiban satu sama lain, keduanya mempunyai tanggung jawab dan kewajiban yang sama terhadap Allah, keduanya mempunyai kewajiban dan tanggung jawab terhadap iman dan Islam, dan keduanya dipanggil untuk mencari ilmu.⁵²

Dari pemaparan latar belakang hidup Muhammad 'Abduh, penulis berpendapat ada beberapa faktor yang mempengaruhi berkembangnya pemikiran Muhammad 'Abduh, antara lain sebagai berikut:

a. Faktor sosial

Kondisi sosial Muhammad 'Abduh di Mahallat Nasr, tempat ia dibesarkan, mengalami tekanan ekonomi yang besar dari rezim Muhammad Ali. Sistem politik Muhammad Ali menyebabkan rakyat Mesir mengalami pengusiran dan penindasan. Mereka mengungsi dari satu tempat ke tempat lain untuk menghindari kejaran pemerintah otoriter yang menindas mereka.

b. Faktor Sosial Ekonomi

Tokoh revolusioner al-Afghāni yang secara serius mempertimbangkan pentingnya kebangkitan negara-negara timur untuk melawan dominasi barat dan menentang para pemimpin Islam yang bertindak sewenang-wenang yang mengakibatkan kelumpuhan umat Islam dan menggulingkan pemerintahan

⁵² Ibid,...36

otoriter, tampaknya turut mempengaruhi perkembangan Muhammad. 'Pikiran Abduh. Namun sebagaimana telah dikemukakan, peran revolusi 'Abduh lebih identik dan lebih besar dibandingkan dengan dunia pendidikan. Dalam menjalankan perjuangan tersebut diperlukan dukungan massa, sehingga salah satu bentuk misinya, kata Abduh, adalah ilmu-ilmu modern yang menjadi rujukan utama Barat perlu diambil alih. Peran Muhammad 'Abduh dalam kancah politik juga terlihat pada revolusi Urabi Pasha yang disebutkan dalam pembahasan latar belakang iklim sosial politik.

c. Faktor Politik

Dalam hal ini sangat mempengaruhi perkembangan pemikiran Muhammad 'Abduh dalam perjalanannya menuntut ilmu di beberapa tempat yang telah penulis uraikan dalam latar belakang pendidikan Muhammad 'Abduh dan salah satu yang paling mengesankan dan berpengaruh adalah ketika 'Abduh menuntut ilmu. Tasawuf dimana pada saat itu ia mengalami kebingungan. hidup karena putusnya hubungan dengan masyarakat dan setelah itu ia kembali belajar kepada Syekh Darwisy Khadr. Selain dipengaruhi oleh pemikiran al-Afghāni, ia juga dipengaruhi oleh Muqaddimah karya Ibnu Khaldūn. 'Abduh mempelajari kitab ini bahkan mengajarkannya dalam bidang pendidikan. Selain membahas hubungan agama dan politik, Muqaddimah Ibnu Khaldun juga membahas tentang khilafah, raja-raja, pemerintahan berdasarkan syariah dan non-syariah, serta membahas pertumbuhan dan perkembangan masyarakat, serta karakter bangsa-bangsa di dunia. menghadapi kemajuan peradaban. Dengan pengaruh Muqaddimah karya Ibnu Khaldun, 'Abduh pun berpikir lebih objektif dan menganalisis realitas sosial.⁵³

⁵³ Ibid,...37-38.

Dengan demikian, jelaslah bahwa pemikiran Muhammad 'Abduh mengalami perkembangan yang sangat signifikan, terutama setelah mendapat banyak ilmu dari al-Afghāni yang berpikiran modern dan mempelajari Muqaddimah karya Ibnu Khaldūn. Hal istimewa yang diberikan Al-Afghāni antara lain adalah semangat ketaqwaan dan jihad untuk memutus rantai pemikiran ortodoksi dan tradisional serta mengubahnya dengan cara berpikir yang lebih maju.

Meskipun terdapat kontak sejarah antara Muhammad 'Abduh dengan Jamaluddin al-Afghāni yang merupakan gurunya dan mempunyai pemikiran revolusioner, namun pemikiran gurunya tidak mempengaruhi pemikiran asli Muhammad 'Abduh. Sehingga kreasi asli pemikiran Muhammad 'Abduh tetap utuh meski semangat juang sang guru untuk reformasi dan perubahan sudah tertanam di benaknya. Hal ini dibuktikan oleh Muhammad 'Abduh yang cenderung menjadi seorang pemikir dan pendidik. Jadi perubahan dan reformasi yang dilakukan Muhammad 'Abduh dilakukan melalui pendidikan dan kebudayaan dan bukan revolusi seperti yang dilakukan gurunya. Begitu pula dengan jurnal yang diterbitkannya. Dalam jurnal ini, jiwa dan pikiran yang terkandung dalam jurnal tersebut sebenarnya berasal dari guru, sedangkan tulisan yang mengungkapkan jiwa dan pikiran tersebut berasal dari 'Abduh.

Perkembangan pemikiran Muhammad 'Abduh juga terlihat dalam bidang keilmuan dan dunia pendidikan. Menurutnya, ilmu-ilmu modern perlu dimasukkan ke Universitas al-Azhar, agar ulama mengerti kebudayaan modern dan mampu mencari penyelesaian yang baik bagi persoalan-persoalan yang timbul di zaman modern. Modernisasi sistem pelajaran di Universitas al-Azhar menurutnya akan mempunyai pengaruh besar terhadap pembaruan dalam Islam.

Al-Azhar sebagai universitas agama Islam dapat maju kalau ke dalamnya dimasukkan ilmu pengetahuan modern. Sebaliknya, sekolah-sekolah negeri yang didirikan untuk mendidik tenaga administrasi, militer, kesehatan dan perindustrian, dapat lebih kuat dan maju apabila ke dalamnya dimasukkan ilmu pengetahuan agama. Dengan ide metode seperti itu, jurang pemisah antara golongan ulama dan golongan ahli ilmu modern dapat diperkecil. 'Abduh juga mengkritik politik pemerintah Mesir pada umumnya, terutama politik pengajaran yang menyebabkan mahasiswa Mesir tidak mempunyai sikap patriotisme yang hidup, sehingga mudah dipermainkan oleh penjajah asing.⁵⁴

Perkembangan pemikiran 'Abduh menjadikannya seorang pembaharu dan penentang pendapat ortodoks dan taqlid ulama sebelumnya. Mengenai persoalan hukum, menurut 'Abduh, jiwa (ruh) hukum Islam adalah ijtihad. Tanpa ijtihad, hukum Islam tidak berdaya menghadapi kehidupan masyarakat yang terus berkembang. Menurutnya, syariat Islam yang ditetapkan para ulama pada zaman klasik sudah tidak layak lagi diterapkan saat ini, karena suasana umat Islam sudah banyak berubah. Oleh karena itu, hukum yurisprudensial perlu disesuaikan dengan kondisi modern. Untuk menyesuaikan hukum Islam dengan situasi modern, perlu dilakukan penafsiran baru, dan untuk itu pintu ijtihad perlu didorong.

E. Pembaharuan dan Sumbangsih Muhammad 'Abduh

Berbicara mengenai pembaharuan dan kontribusi Muhammad 'Abduh, dalam melakukan perbaikan, 'Abduh melihat bahwa perbaikan tidak selalu melalui revolusi atau cara serupa. Seperti ada sesuatu yang berubah dengan cepat dan drastis. Namun, hal ini juga dilakukan melalui perbaikan cara berpikir umat Islam. Melalui pendidikan, pembelajaran dan peningkatan akhlak. Begitu pula dengan

⁵⁴ Ahmad Zuhri Ranguti. "Studi Analisis Konsep Muhammad 'Abduh....", h. 39

terbentuknya masyarakat yang berbudaya dan berfikir yang mampu melakukan pembaharuan dalam agamanya.

Hal ini akan menimbulkan rasa aman dan ketabahan dalam mengamalkan Islam. Muhammad 'Abduh meyakini cara ini akan memakan waktu lebih lama dan rumit. Namun, hal ini mempunyai dampak perbaikan yang lebih besar dibandingkan melalui politik dan perubahan skala besar dalam mewujudkan kebangkitan dan kemajuan. Selain itu, menurut Muhammad 'Abduh, pembaharuan adalah upaya memperbaiki, mengembangkan dan menyelaraskan hakikat pemikiran yang ada dengan tuntutan zaman.

Jika dipandang dalam aspek pembaruan hukum, maka Muhammad 'Abduh dapat digolongkan sebagai seorang pembaharu pada zamannya. Pemikirannya muncul dari situasi dan tuntutan sosial yang mengharuskannya melakukan reformasi. Oleh karena itu, ia tergolong modernis, yaitu orang yang paling cepat tanggap terhadap perkembangan yang terjadi sekaligus paling cepat tanggap terhadap orang-orang disekitarnya.

Dalam reformasi pendidikan Islam menurut 'Abduh Ilmu pengetahuan modern yang sebagian besar didasarkan pada hukum alam sebenarnya tidak bertentangan dengan Islam. Hukum alam atau sunnatullah adalah ciptaan Tuhan dan wahyu juga berasal dari Tuhan. Karena sama-sama berasal dari Tuhan, maka ilmu pengetahuan modern yang berdasarkan hukum alam dan Islam sejati yang berdasarkan wahyu tidak bisa dan tidak bisa bertentangan.

Menurut Muhammad 'Abduh, tujuan pendidikan yang ingin dicapai adalah tujuan pendidikan yang luas, yang mencakup aspek intelektual (kognitif) dan spiritual (afektif). Aspek kognitifnya adalah menanamkan kebiasaan berpikir, dan mampu membedakan mana yang baik dan buruk, mana yang bermanfaat dan mana yang merugikan. Aspek afektif untuk menanamkan akhlak mulia dan jiwa

yang bersih. Program reformasi 'Abduh juga fokus pada reformulasi rumusan ajaran Islam ke dalam makna yang lebih dapat diterima masyarakat modern.⁵⁵

Adapun pembaharuan dan sumbangsih Muhammad 'Abduh dalam berbagai bidang, diantaranya sebagai berikut:

1. Ide pembaharuan di Sektor Hukum

Di bidang hukum, gagasan reformasi Muhammad 'Abduh adalah mengeluarkan fatwa agama tanpa terikat pada pendapat ulama sebelumnya atau tidak terikat pada satu mazhab, karena menjadikan pendapat para imam bertentangan dengan ajaran Islam. Dalam bidang hukum ini terdapat tiga prinsip pokok pemikiran 'Abduh sebagai berikut, yaitu Al-Qur'an sebagai sumber syariat, memerangi taqlid, dan berpegang teguh pada akal dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an.

1. Di bidang Pendidikan

Dalam bidang pendidikan, pembaharuan ini terletak pada aspeknya metodologi, dimana 'Abduh menghidupkan kembali metode munazarah (diskusi) dalam memahami ilmu pengetahuan yang sebelumnya kebanyakan mengarah pada taqlid hanya berdasarkan pendapat para ulama tertentu yang dianggap sangat berpengaruh. Ia mengubahnya dengan mengembangkan kebebasan intelektual di kalangan mahasiswa al-Azhar. Begitu pula dengan sikap ilmiah, khususnya dalam memahami sumber-sumber ilmu agama, yang selalu mempunyai landasan yang tidak dapat diganggu gugat oleh pemikiran dan kemajuan zaman.

2. Pembaharuan di Bidang Sosial Keagamaan

Menurut 'Abduh, kemajuan agama Islam disembunyikan oleh masyarakat Islam sendiri, dimana umat Islam dibekukan dalam memahami ajaran Islam. Akal mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam agama Islam. Dari akal, misteri

⁵⁵ Ibid.,50

alam semesta yang Tuhan ciptakan untuk kesejahteraan manusia akan terungkap. Ajaran Islam harus sesuai dengan ilmu pengetahuan modern, begitu pula ilmu pengetahuan modern harus sesuai dengan ajaran Islam. Pemikiran Abduh untuk reformasi sosial dan keagamaan adalah membongkar hambatan, memberikan pemahaman tentang perlunya ijtihad, dan penggunaan akal pikiran.⁵⁶

Pokok-pokok pemikiran Muhammad `Abduh dalam bidang sosial keagamaan adalah:

- 1) Kemajuan agama Islam ditanggung oleh umat Islam itu sendiri, dimana pemeluknya berada Islam dibekukan dalam memahami ajaran Islam, menghafal maknanya namun tidak berusaha mengamalkan isinya. Dalam hal ini, ungkapan Muhammad `Abduh yang terkenal di dunia Islam adalah “Islam ditutup oleh umat Islam sendiri”.
- 2) Akal mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam agama Islam.
Dalam keterangannya, `Abduh menyatakan bahwa: “Agama itu sejalan dengan akal dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menggunakan akal.”
- 3) Ajaran Islam harus sesuai dengan ilmu pengetahuan modern, demikian pula ilmu pengetahuan modern harus sesuai dengan ajaran Islam.

Selain itu ada beberapa ide pembaruan `Abduh dalam bidang agama, diantaranya sebagai berikut:

- 1) Abduh mengkategorikan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Qur`an dan hadis ada dua kategori, yaitu ibadah dan mu`āmalah.
- 2) Perkawinan seharusnya hanya satu atau tidak berpoligami, jika tidak mampu berbuat adil secara lahir. Sebab hal itu merupakan syarat bolehnya berpoligami.
- 3) Menentang hal-hal bidah dan penyimpangan terhadap akidah, di antaranya

⁵⁶ Ibid,...51

ziarah kubur pada auliya' (pemimpin) mengganggu orang yang sedang salat dengan menabuh beduk.

- 4) Menentang perbuatan sogok-menyogok atau dengan istilah sekarang suap-menyuap. Alasannya, perbuatan tersebut merupakan kebiasaan buruk yang membahayakan agama dan dunia.
- 5) Menentang perbuatan yang tidak memperhatikan kemaslahatan umum, yaitu ia tidak menyukai umat Islam yang tidak mau bekerja sama dengan orang lain karena kerja sama dapat menimbulkan saling-tolong menolong sesama manusia.
- 6) Menentang sifat kikir dan boros yang dilakukan umat manusia.
- 7) Sumbangsih dalam tafsir al-Qur'an.

BAB IV

PENAFSIRAN MUHAMMAD ABDUH TERHADAP QS. AN-NISA AYAT 3 DAN 129 DALAM TAFSIR AL-MANAR

A. Perspektif Muhammad Abduh Tentang Poligami

Salah satu aspek pemikiran Muhammad ‘Abduh yang belum mendapat perhatian para peneliti adalah dalam masalah hukum Islam atau yang lebih dikenal sebagai fiqh. Pemikiran Muhammad ‘Abduh dalam bidang fiqh ini nampaknya sangat penting untuk dilakukan penelitian secara seksama, yaitu untuk mengetahui corak pemikiran pembaruannya secara khusus dalam bidang tersebut, serta pengaruhnya terhadap perkembangan dan corak pemikiran pembaruan fiqh setelah periode Muhammad ‘Abduh.

Dalam merespon persoalan hukum poligami, ‘Abduh memiliki pandangan yang berbeda dengan para ulama pada umumnya. ‘Abduh menilai bahwa diperbolehkannya poligami dalam ajaran Islam merupakan tindakan yang dibatasi dengan berbagai persyaratan yang amat ketat. Sehingga, adanya persyaratan itu, menunjukkan bahwa praktek poligami merupakan tindakan darurat yang hanya bisa dilakukan oleh orang yang membutuhkannya saja, bukan untuk semua orang.⁵⁷

Muhammad'Abduh mengatakan bahwa poligami merupakan suatu perbuatan yang tidak boleh atau haram. Poligami hanya boleh dilakukan oleh suami dalam keadaan tertentu, misalnya istri tidak mampu hamil atau melahirkan.⁵⁸ Setelah mengutip Al-Quran surat al-Nisâ' ayat 3, ia menyatakan

⁵⁷ Muhammad Rasyid Rida, Tafsir al-Manar, Vol 4, (Beirut: Dar al Ma'arif), 349.

⁵⁸ Kerr dalam Islamic Reform, the Political and Legal Theories of Muhammad ‘Abduh and Rasyid Ridha, 350

bahwa Islam memang membolehkan poligami, namun mensyaratkannya secara adil. terhadap istrinya. Dari syarat ini, menurut Muhammad 'Abduh, dapat dirinci menjadi tiga kondisi⁵⁹

Pertama, kebolehan berpoligami sesuai dengan kondisi dan tuntutan zaman. *Kedua*, syarat bisa berbuat adil merupakan syarat yang sangat berat. Sampai-sampai Allah sendiri mengatakan, walaupun manusia berusaha keras untuk berbuat adil, manusia tidak akan mampu, khususnya dalam hal pembagian cinta dan hal-hal yang berhubungan dengan pelayanan batin. Sementara ada hadis Nabi Saw. yang mengatakan bahwa seorang pria yang mempunyai dua orang istri dan berbuat ketimpangan kepada salah satu diantaranya, di hari kiamat akan merasakan tubuhnya akan rusak⁶⁰

Ketiga, suami yang tidak dapat menjalankan syarat wajib poligami sebaiknya melakukan monogami. Setelah menjelaskan pentingnya kemampuan bersikap adil, Muhammad 'Abduh kemudian mengatakan bahwa mengingat beratnya syarat untuk melakukan poligami, maka tujuan utama syariat dalam pernikahan adalah monogami. Setelah mengutip Al-Quran surat al-Nisâ ayat 129, 'Abduh menekankan kemampuan seorang suami untuk bersikap adil terhadap istrinya. Diakuinya para sahabat Nabi SAW melakukan poligami, namun hal itu dilakukan karena kondisi yang mengharuskannya. Karena pada saat itu jumlah perempuan lebih banyak dibandingkan laki-laki.^M

Oleh karena itu, poligami yang dilakukan pada masa itu bertujuan untuk melindungi perempuan. Dalam persoalan ini, Muhammad 'Abduh sependapat

⁵⁹ Ibid.,340

⁶⁰ Bunyi hadis tersebut adalah sebagai berikut: Qâla Râsulullah Saw. Man Kânat Lahu Imraatâni Famâlla Ila Ahadihimâ Duna al-Ukhrâ Jâa Yauma al-Qiamâti Mâ Ilun. (H.r. Ahmad Wa al-Arba'ah). Artinya: “seorang pria yang mempunyai dua orang istri dan berbuat ketimpangan kepada salah satu diantaranya, dihari kiamat nanti akan merasakan tubuhnya akan rusak”

dengan Ameer Ali, yaitu diperbolehkannya poligami sangat bergantung pada situasi dan tuntutan zaman. Oleh karena itu, konteks sejarah turunnya ayat tentang bolehnya poligami harus dibaca secara cermat dan jelas. Dengan kata lain, meskipun Muhammad 'Abduh dengan tegas melarang poligami, namun tetap ada kemungkinan untuk melakukan poligami, yaitu jika ada tuntutan agar ada yang benar-benar melaksanakannya. Bagi Muhammad 'Abduh, larangan atau bolehnya poligami nampaknya lebih ditentukan oleh tuntutan zaman, yakni keadaan darurat, bagi Muhammad 'Abduh, poligami merupakan sesuatu perbuatan yang haram kalau tujuannya hanya untuk kesenangan.

Tetapi jika alasannya dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan biologis kaum Adam, maka hubungannya menjadi tidak boleh. Sebab menurut dia, kalau untuk memenuhi kebutuhan biologis ini, manusia tidak akan pernah puas, dan kalau dituruti terus, manusia tidak ada bedanya dengan binatang. Muhammad 'Abduh juga menyinggung perilaku poligami yang dilakukan sebelum pra Islam, yang menurutnya lebih sering dilakukan sebagai simbol kekuatan atau kejantanan. Latar belakang sejarah inilah barangkali yang membuat Muhammad 'Abduh bersikap sangat ketat terhadap hukum poligami.⁶¹

Abduh menjadikan Surat an-Nisa' ayat 3 dan 129 sebagai dasar hukum poligami. Saat menganalisis ayat 3 Surat an-Nisa', 'Abduh menggali berbagai pemikiran para ahli tafsir. Bagi Abduh, jika memperhatikan pendapat mayoritas ulama, ayat 3 an-Nisa' diturunkan Allah setelah perang Uhud yang banyak pejuang Islam gugur di medan perang. Akibatnya, banyak anak yatim dan janda yang ditinggal ayah dan suaminya. Akibatnya, banyak anak-anak yatim piatu yang terlantar dalam kehidupan, pendidikan, dan masa depannya.⁶²

⁶¹ Kerr dalam Islamic Reform,..264

⁶² Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 4, 344.

Sebagai penjelasan lebih lanjut, 'Abduh pun melontarkan 'pernyataan Aisyah tentang surat an-Nisa ayat 3'. Sebagaimana diketahui, dalam al-Sahihain, Sunan al-Nasa'i dan al-Baihaqi serta tafsir Ibnu Jarir disebutkan bahwa 'Urwah Ibnu al-Zubair pernah bertanya kepada 'Aisyah, Ummu al-Mu'minin, tentang penjelasan ayat ini. 'Aisyah menjawab bahwa yang dimaksud al-Yatama dalam ayat itu adalah seorang wanita yang berada di bawah kekuasaan walinya. Wali adalah orang yang mengurus dan mengurus harta kekayaannya. Dia mengagumi kekayaan dan kecantikannya, jadi dia ingin menikahnya semata-mata karena kekayaan dan kecantikannya, tanpa memberinya mahar yang layak. Menurut Abdullah, hal ini haram dan kemudian diberikan alternatif dengan mengawini perempuan yang bukan anak yatim, satu, dua, tiga, atau empat asalkan mampu berlaku adil di antara mereka.⁶³

Atas dasar itu, Abdullah berpendapat bahwa ayat tersebut menjelaskan permasalahan hukum yang berkaitan dengan status perempuan yatim piatu pada khususnya dan juga perempuan bukan yatim piatu pada umumnya. Berdasarkan penjelasan 'Aisyah, nampaknya cukup jelas bahwa larangan menikahi perempuan, baik anak yatim maupun bukan, pada dasarnya terfokus pada persoalan mampu atau tidaknya seseorang untuk berbuat adil.

Bahkan, ketika menjelaskan ayat ini, sebagaimana dikemukakan 'Abduh, 'Aisyah juga mengaitkannya dengan ayat 127 dalam an-Nisa'. Ia meyakini yang dimaksud dengan “wama yutla ‘alaikum fi al-Kitab” pada ayat 127 adalah ayat 3 (wa in khiftum an la tuqsitu fi al-Yatama...). Sedangkan kalimat “wa targhabuna an tankihuhunna” merupakan penegasan larangan terhadap wali yang cenderung

⁶³ Ibid.,

mengawini wanita yatim piatu yang cantik-cantik agar dapat memanfaatkan dan menguasai hartanya.

Dari sinilah ketika mengomentari ayat ini. ‘Abduh menyatakan, apabila pembatasan kawin itu mempunyai tujuan untuk menjaga hak-hak anak yatim, pada dasarnya tujuan utamanya adalah peringatan tentang kepedulian terhadap orang-orang yang tak berdaya. Artinya, ayat 3 surat an-Nisa’ ini diturunkan Allah bukan semata-mata untuk mensyari’atkan poligami. Akan tetapi, ajaran poligami yang terdapat dalam ayat ini merupakan satu alternatif untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat, khususnya bagi perempuan yatim.

Prinsip keadilan merupakan tema yang mewarnai penafsiran ‘Abduh terhadap ayat tentang poligami. Disamping menganalisis prinsip keadilan dalam surat an-Nisa’ ayat 3 diatas, ‘Abduh juga memberikan penafsiran yang cukup tajam atas surat an-Nisa’ ayat 129. Bagi ‘Abduh, ayat ini merupakan peringatan Allah bagi manusia, bahwa mereka nyaris tidak akan mampu berbuat adil dalam memperlakukan istri-istrinya. Apalagi, misalnya, perkawinan dengan beberapa orang istri itu, hanya didasarkan pada pemenuhan nafsu birahi, tanpa bermaksud menjaga dan menjalankan aktifitas kehidupan keluarga. Akibatnya tindakan kesewenang-wenangan dan ketidakadilan akan dilakukan suami terhadap istrinya.⁶⁴

Meskipun ‘Abduh berpendapat bahwa akan sulit bagi seorang suami untuk bersikap adil terhadap istrinya, namun keadilan yang dimaksud di sini adalah keadilan yang bersifat lahiriah, bukan keadilan batin yang timbul dari perasaan hati, menurut ‘Abduh, ayat 129 an-Nisa’ Hal ini menjelaskan ketidakmampuan seseorang mengungkapkan perasaan batinnya, termasuk Rasulullah sendiri.

⁶⁴ Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 5, 450.

Sebab, di akhir hayatnya, Rasulullah lebih condong kepada 'Aisyah dibandingkan istri-istrinya yang lain.⁶⁵

Pemikiran Abduh mengenai kecenderungan memperketat pelaksanaan poligami dipengaruhi oleh berbagai faktor. Berbagai faktor tersebut, baik langsung maupun tidak langsung, turut menentukan keputusan 'Abduh dalam menentukan status hukum poligami. Pendidikan yang dijalani 'Abduh ternyata memberikan dampak yang luar biasa terhadap perkembangan pemikirannya. Berbagai informasi ilmiah yang diperoleh dari gurunya melahirkan 'Abduh sebagai seorang pemikir modernis-rasionalis. Tanpa menampik peran guru-gurunya yang lain seperti Syekh Darwisy, Hasan al-Tawil dan lain sebagainya, diantara beberapa guru yang sangat berpengaruh dalam membentuk pola pikir 'Abduh adalah Jamaluddin al-Afgani. Dari al-Afgani-lah 'Abduh mulai bersentuhan dengan dunia Barat yang penuh kemajuan peradaban dan kebebasan berpikir. Berbeda dengan kondisi masyarakat Mesir yang saat itu sedang terjerumus dalam kefakuman berpikir.⁶⁶

Pengaruh Al-Afgani sangat terasa dalam perkembangan pemikiran 'Abduh. Ia mulai bertindak rasional, berusaha memadukan kepentingan agama yang bersifat ta'abbudi dengan kondisi masyarakat yang bersifat adabi al ijtima'iy. Dalam konteks pemikirannya mengenai poligami, pola pikir 'Abduh juga berpengaruh dalam menentukan status hukum poligami.

Baginya, syari'at Islam tentang poligami harus disesuaikan dengan konteks kehidupan masyarakat, bukan diberlakukan secara menyeluruh tanpa reserve. Selain pengaruh intelektual, kondisi sosial masyarakat sangat

⁶⁵ Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 4, 348

⁶⁶ Hourani, Arabic Thought, h. 107-108. Lihat juga: Lubis, Pemikiran Muhammadiyah, dan Muhammad 'Abduh: Suatu Studi Perbandingan, Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 4, 348.

mempengaruhi pola pikir 'Abduh. Secara politis, 'Abduh dibesarkan dalam kondisi Mesir berada dalam cengkraman penjajah. Keluarganya terpaksa harus mengungsi ke desa terpencil di Mesir. Ini dilakukannya lantaran mereka didalimi oleh para pengusaha yang otoriter saat itu.

Di sana terjadi peristiwa dimana para pengusaha itu banyak melakukan diskriminasi terhadap kaum perempuan. Bahkan, pengusaha banyak sekali berpoligami tanpa memperhatikan rasa keadilan istri-istri mereka. Mereka memperlakukan para istri itu sehendak hatinya dimana. secara leluasa mereka dengan bebas mengawini atau menceraikan perempuan menurut seleranya. Kondisi ini sangat berbeda dengan apa yang ditemui 'Abduh di bangsa Barat. Ketika itu, di dunia Barat pihak perempuan sudah mulai menggugat persamaan derajat. Gerakan ini masyhur dengan sebutan gerakan feminisme. Sehingga, melihat kondisi yang demikian, 'Abduh dan para pengikutnya berupaya melakukan perubahan dan modernisasi terhadap status perempuan. Orientasi pemikiran 'Abduh ini adalah melakukan sesuatu untuk melahirkan kembali moral dari masyarakat Islam. Dengan kata lain, kepedulian 'Abduh sebenarnya ada pada upaya reformasi dalam hal penguatan kembali perintah-perintah agama.⁶⁷

Dalam konteks inilah pemikiran 'Abduh mengenai status hukum poligami dapat dipahami. Berdasarkan orientasi reformasi mengenai peran perempuan Mesir, 'Abduh memandang penting untuk mereformasi praktik poligami. Bagi 'Abduh, ajaran poligami yang selama ini dikenal dalam Islam harus dievaluasi kembali agar sejalan dengan tuntutan zaman. Jadi, dengan mempertimbangkan aspek sosial, 'Abduh memandang poligami sebagai tindakan yang hanya bisa

⁶⁷ Harden, Nelly Van Doorn, Perempuan di Mesir: Perspektif Budaya dan Agama dalam Syafiq Hasyim, ed., Menakar Harga Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam, (Bandung: Mizan 1999), 25-26.

dilakukan dalam kondisi darurat, dan tidak bisa diterapkan secara umum seperti yang dipahami saat ini.

Dalam memahami teks-teks keagamaan, khususnya Al-Qur'an, 'Abduh tidak hanya mengkajinya dari aspek kebahasaan semata. Namun 'Abduh mencoba memahaminya dalam kaitannya dengan kondisi sosial masyarakat di mana ayat tersebut muncul. Jadi, dalam kajian tafsir, pendekatan 'Abduh disebut dengan metode tafsir al-Adabi al-Ijtima'iy, yaitu penafsiran yang melibatkan aspek sosiologis.⁶⁸ mempertimbangkan kondisi sosial pada saat turunnya nas. Sehingga, dalam penafsiran satu ayat, 'Abduh terlebih dahulu mengkaji aspek sosial yang melatari turunnya ayat tersebut. Di sinilah peran akal begitu dominan dalam mengkaji berbagai aspek yang melatari turunnya ayat. Sehingga, pendekatan terhadap nas semacam ini bercorak kontekstuan- rasional.

Di samping itu, 'Abduh memandang bahwa ayat al- Qur'an dalam satu surat merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Artinya, berbagai ayat dalam satu surat merupakan satu rangkaian yang membahas satu persoalan secara konprehensif. Sehingga, dengan model pendekatan semacam itu, 'Abduh memahami sebuah ayat dalam konteks universal dalam satu surat.⁶⁹

Pendekatan di atas juga mempengaruhi penafsiran ayat poligami. Bagi Abduh, ayat 3 dan 129 terkait poligami merupakan bagian dari tema besar yang diangkat dalam Surat an-Nisa', yakni tentang kesejahteraan perempuan dan anak yatim. Secara khusus ayat di atas hadir dalam konteks anak yatim dan larangan memakan hartanya. Dengan demikian, ayat ini tidak berbicara secara langsung

⁶⁸ Dhahabi, al-Tafsir, 548.

⁶⁹ Syahatah, 'Abdullah Mahmud, Manhaj al-Iman Muhammad 'Abduh fi al Tafsir al-Qur'an al Karim, (Cairo: al-Majlis al A'la Ri'ayah al Funun wa al Adab wa al 'Ulum al Ijtima'iyah) ,20

dan spesifik mengenai poligami.⁷⁰ Artinya poligami dalam ayat ini harus dipahami sebagai salah satu bagian dari tema utama dalam surat An-Nisa'. Berdasarkan hal tersebut, 'Abduh memandang praktik poligami sebaiknya hanya dilakukan dalam kondisi tertentu, darurat.

Pengaruh penafsiran 'Abduh terhadap keputusan poligami semakin diperkuat dengan analisis sejarahnya. Bagi Abduh, ayat tentang poligami turun setelah perang Uhud yang mengakibatkan banyak pejuang Islam yang gugur di medan perang. Akibatnya, banyak anak yatim dan janda yang ditinggal ayah dan suaminya. Akibatnya banyak anak yatim piatu yang tertinggal dalam kehidupan, pendidikan, dan masa depannya. Dengan demikian, keputusan hukum mengenai poligami sangat bergantung pada kondisi sosial masyarakat. Dari sini, 'Abduh menyimpulkan bahwa praktik poligami di zaman modern hampir mustahil untuk diterapkan.

Dari aspek teori hukum dan Ijtihadnya, 'Abduh lebih banyak menfokuskan pada aspek terciptanya kesejahteraan umum. Meskipun ia tetap mendasarkan pemikirannya pada hukum al-Qur'an, as-Sunnah, dan Ijma', akan tetapi, seluruh dasar hukum dalam Islam itu bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat. Karenanya, dalam menganalisa persoalan hukum, 'Abduh lebih banyak menekankan aspek kesejahteraan ini. Sampai-sampai sebagaimana dikutip Khairuddin Nasution, bila terjadi pertentangan antara nas dan aspek kesejahteraan ini, maka 'Abduh akan lebih memilih penegakan hukum berdasar kesejahteraan yang bisa dicapai dengan akal. Sementara, formalitas ayat itu akan ditinggalkan. Sebab, bagi 'Abduh, hukum yang berakar pada nas hanya merupakan sarana bagi

⁷⁰ Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 4, . 348.

tegaknya kesejahteraan masyarakat. Sehingga, bila ayat itu tidak sesuai dengan kondisi kesejahteraan masyarakat, maka ayat itu bisa ditinggalkan.⁷¹

Dalam konteks ayat poligami, 'Abduh memandang bahwa tujuan poligami dalam Islam, sebagaimana tercantum secara jelas dalam al-Qur'an, berdampak secara positif bagi perkembangan Islam masa awal. Bagi 'Abduh, pengakuan Islam atas praktek poligami ini bisa memperbanyak pemeluk Islam, sehingga dapat menciptakan rasa solidaritas yang sangat tinggi. Apalagi, pada masa itu, tidak terdapat berbagai aspek negatif yang memicu kehancuran dalam masyarakat.⁷²

Kondisi ini berbeda dengan konteks masyarakat modern saat ini. Adanya poligami dapat menyebabkan terjadinya pertentangan dalam masyarakat. Sebab, menurut 'Abduh, praktek poligami di zaman ini dapat memicu permusuhan antara para istri, anak-anak, dan keluarga. Akibatnya, permusuhan itu akan meluas dalam kehidupan masyarakat. Sehingga, disyari'atkannya poligami yang bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat tidak akan tercapai. Dari sinilah 'Abduh memandang penting untuk mempertimbangkan kembali ajaran poligami dengan pertimbangan maslaha. Sebab, bagi 'Abduh, ajaran Islam seluruhnya bermuara pada kesejahteraan manusia.⁷³

B. Metode Tafsir Kontemporer Muhammad Abduh tentang Ayat Poligami

Kembali ke pembahasan khusus mengenai metode penafsiran Muhammad 'Abduh dalam menafsirkan ayat poligami, yaitu Alquran surat al-Nisâ' ayat 3 dan 129. Jelas bahwa aturan umum akan mencakup aturan khusus. Begitu pula dengan metode dan pendekatan yang digunakan Muhammad 'Abduh secara

⁷¹ Nasution, Riba, 20.

⁷² Rida, Tafsir al-Manar, Vol. 4, 349.

⁷³ Ibid., 350

umum dalam menafsirkan al-Manâr, maka secara otomatis akan terlihat penerapan metode dan pendekatan tersebut dalam menafsirkan ayat, termasuk dalam menafsirkan ayat tentang poligami (Quran surah al-Nisâ' ayat 3 dan 129).

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَجَدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ آدَتِيَ ۚ أَلَّا تَعْلَمُوا ۚ

Terjemahan : Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۚ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا مَا كَالْمُعَافَةِ ۚ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Terjemahan : Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Metode tafsir yang digunakan Muhammad 'Abduh dalam menafsirkan surat al-Nisâ' ayat 3 dan 129 tentang poligami di atas mengacu pada metode dan pendekatan tafsir yang umumnya ia gunakan dalam penafsirannya terhadap al-Manâr. Dalam tafsir al-Manâr cara menafsirkan ayat di atas adalah dengan menggunakan metode tahlilly dengan pendekatan bi al-ra'yi. Sedangkan gaya dan orientasi penafsiran dalam menafsirkan ayat tentang poligami, sebagaimana pada umumnya gaya dan orientasi penafsiran al-Manâr adalah orientasi terhadap adabi al-ijtimâ'i.

Penafsiran ayat tentang poligami (surat al-Nisâ' ayat 3) terdapat dalam tafsir al-Manâr jilid IV, dari halaman 339-375. Pembahasan yang cukup luas, karena ditambah dengan uraian mengenai beberapa hikmah berpoligami, hukum syariat mengenai poligami yang dilakukan Nabi Saw. Namun demikian dalam uraian itu sangat jelas dibedakan, mana yang bersumber dari Muhammad 'Abduh dan mana yang merupakan uraian dari Rasyid Ridha sendiri.⁷⁴

Sebagai pembuka diskusi, Rasyid Ridha mengemukakan beberapa riwayat yang bersumber dari 'Aisyah, baik yang dikutip dari Sahih Bukhârî dan Muslim, Sunan al-Nasâ'i, Bayhaqî, maupun yang dikutip dari Tafsir Ibnu Jarîr al-Thabani, mengenai beberapa kasus terkait. dengan turunnya ayat, atau tentang materi yang berkaitan dengan masalah poligami. Setelah mengulas sejarah kasus-kasus terkait poligami dan meninjau pendapat para ulama terdahulu mengenai tafsir ayat tersebut, dengan penjelasan yang cukup panjang, Rasyid Ridha kemudian menjelaskan tafsir gurunya Muhammad 'Abduh mengenai ayat tentang poligami, di deskripsi kira-kira. tiga halaman.

Uraian berikutnya tentang hikmah berpoligami, hukum syariat tentang berpoligami, dan hikmah berpoligami yang dilakukan oleh Nabi Saw, ini merupakan uraian tambahan dari Rasyid Ridha sendiri. Dengan demikian penafsiran yang disampaikan oleh Muhammad 'Abduh sendiri cukup singkat dan padat, yaitu hanya sekitar 3 (tiga) halaman.

Berbeda dengan cara Rasyid Ridha yang mengawali pembahasannya dengan mengutip beberapa riwayat dan menjelaskan pendapat para mufasir sebelumnya, Muhammad 'Abduh mengawali pembahasannya dengan menunjukkan munâsabah isi ayat tersebut (al-Nisâ' ayat 3). dengan ayat

⁷⁴ A. N. Busool, "Shaykh Muhammad Rashîd Ridha Relations With Jamâl-Dâl-Afghni and Muhammad Abduh". The Muslim World, 66 (4), (1976):. 272-286.

sebelumnya. Dimana kaitan kedua ayat tersebut adalah keadilan terhadap anak yatim dan larangan memakan harta anak yatim meskipun melalui perkawinan. Menurut Muhammad 'Abduh, awal ayat ke-3 surat al-Nisa' kembali mengingatkan kita, jika khawatir akan menyita harta anak yatim dengan mengawininya, maka sebaiknya nikahi saja wanita lain.

Lebih lanjut, Muhammad 'Abduh juga menghubungkan Surat al-Nisâ' ayat 3 dengan ayat 129. Dalam Al-Qur'an Surat al-Nisâ' ayat 3 disebutkan bahwa diperbolehkan menikahkan maksimal 4 orang istri jika kondisi terpenuhi. mampu bertindak adil, jika tidak maka menurut Muhammad 'Abduh, itu hanyalah salah satunya. Sedangkan dalam surat yang sama, ayat 129 disebutkan bahwa seorang suami tidak akan mampu memperlakukan istrinya dengan adil, padahal dia sangat menginginkannya. Menurut Muhammad 'Abduh, ketidakmampuan bertindak adil adalah ketidakmampuan bertindak adil yang berkaitan dengan kecenderungan hati, karena jika yang dimaksud adalah keadilan secara keseluruhan (hidup, kiswah, dan sebagainya), maka menggabungkan keduanya ayat tersebut berarti poligami tidak diperbolehkan. Untuk memperkuat pendapatnya itu Muhammad 'Abduh mengutip hadits Nabi Saw. yang berisikan do'a penyerahan atas ketidakmampuan Nabi Saw. dalam berbagai keadilan terhadap istrinya, yakni keadilan dalam membagi kecenderungan hati.

Masih menyoroti munâsabah kedua ayat itu (al-Nisâ' ayat 3 dan 129), menurut Muhammad 'Abduh isyarat yang terkandung antara hubungan kedua ayat itu menunjukkan, bahwa poligami merupakan kebolehan yang sempit, sebagai dispensasi bagi orang yang dalam kondisi darurat yang sangat membutuhkannya.

Muhammad 'Abduh kemudian menyoroti makna ayat tersebut berdasarkan tinjauan sejarah dan sosial kontemporer. Menurut analisisnya, secara historis pada

masa awal Islam, poligami merupakan suatu keharusan bagi masyarakat, dan diakui telah memberikan banyak manfaat, terutama dalam mempererat hubungan kekeluargaan dan kekerabatan, sehingga mempererat rasa persaudaraan dalam agama (nashabiyah), dan tidak menimbulkan krisis seperti yang terjadi sekarang. Namun menurut Muhammad 'Abduh, hal tersebut bisa terwujud karena ajaran agama telah tertanam kuat dalam jiwa kaum perempuan dan laki-laki.

Berdasarkan tinjauan sosial saat ini, menurut Muhammad 'Abduh, poligami telah menjadi sumber kesengsaraan dan sumber penyakit sosial bagi orang tua dan anak-anaknya, karena telah menimbulkan beban dan menjadi sumber kejahatan dan krisis moral, seperti perzinahan, pencurian, pengkhianatan, kebohongan, bahkan pembunuhan sesama anggota keluarga.

Akhirnya Muhammad 'Abduh mengingatkan, bahwa poligami harus dilihat dari segi kemaslahatan dan kemafsadatan dalam pelaksanaannya di masyarakat, dengan alasan bahwa agama (Islam) diturunkan untuk kemaslahatan dan kebaikan umat. Maka berdasarkan tinjauan ini, suatu hukum dapat berubah penerapannya sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi. Berdasarkan asumsinya itu, dan dihubungkan dengan kaidah *ushûl* yaitu *dar'u al-mafâsid muqaddamun 'alâ jalbi al-mashâlih*. Muhammad 'Abduh berkesimpulan bahwa poligami dapat menjadi haram secara mutlak manakala takut tidak adanya keadilan.

Dari uraian di atas cukup jelas bahwa metode tafsir yang digunakan Muhammad 'Abduh dalam menafsirkan ayat tentang poligami adalah metode tahlili. Sedangkan pendekatan interpretatif menggunakan pendekatan *bi al-ra'yi* yang berorientasi pada reformasi sosial budaya (*adab al-ijtimâ'i*).

Namun demikian kiranya perlu dicatat beberapa kekhususan yang menarik untuk diidentifikasi, sekaligus yang membedakan metode dan pendekatan

penafsiran yang digunakan Muhammad ‘Abduh dengan yang lainnya. Kekhususan-kekhususan tersebut antara lain:

Pertama, Muhammad ‘Abduh meninggalkan tradisi yang biasa ditemukan dalam tafsir metode tahlily yang lain, yaitu berlarut-larut dalam memperdebatkan tinjauan lafazh matsnâ wa tsulâtsa wa rubâ’, Muhammad ‘Abduh memandang bahwa memperdebatkan tinjauan makna lafaz tersebut, merupakan hal yang tidak perlu, karena problem sesungguhnya adalah dalam bagaimana kandungan ayat itu menjadi petunjuk dalam menegakkan keadilan dan kemaslahatan di tengah-tengah masyarakat.

Kedua, Muhammad ‘Abduh juga tidak banyak mengutip hadis-hadis dari sumber-sumber periwayatan lainnya, yang biasa yang dijadikan sumber atau dasar penafsiran oleh mufassir-mufassir sebelumnya. Sebab, mungkin riwayat-riwayat itu hanya memberikan informasi tentang pembatasan jumlah wanita yang boleh dimadu dalam berpoligami, dimana hal itu dipandang sebagai hal yang sudah mafhum, sebagaimana yang tersurat dalam ayat itu sendiri (al-Nisâ’: 3).

Ketiga, demikian juga, Muhammad ‘Abduh tidak mengangkat dan tidak merujuk kepada pendapat-pendapat para mufassir terdahulu, dalam menafsirkan ayat tersebut. Barangkali hal tersebut disebabkan di samping pendapat-pendapat para mufassir itu tidak sejalan dengan pandangannya, juga seperti yang dikatakan oleh banyak pengamat bahwa Muhammad ‘Abduh berusaha menghindari perdebatan yang tidak perlu, dan sebaliknya ia menafsirkan Alquran dengan ijtihadnya sendiri tanpa terikat oleh pendapat para ulama sebelumnya.

Keempat, Muhammad ‘Abduh menganalisis persoalan poligami berdasarkan tinjauan sosio-historis dan sosial kontemporer. Hal ini merupakan metode baru yang tidak dilakukan oleh mufassir sebelumnya. Dengan cara ini

Muhammad 'Abduh ingin menunjukkan bahwa aturan poligami bukan sekedar ideal normatif tetapi dalam aplikasinya justru poligami harus dilihat sebagai kondisional normatif. Hal ini karena menurut Muhammad 'Abduh bahwa inti dari suatu ajaran hukum adalah keadilan dan kemaslahatan, jika suatu aturan hukum pada masa tertentu tidak membawa kemaslahatan dan keadilan, maka harus dicari alternatif lain yang bisa membawa keadilan dan kemaslahatan.

C. Hukum Poligami Menurut Muhammad Abduh

Muhammad 'Abduh tidak menolak bahwa pada awal Islam aturan mengenai poligami dapat dipandang sebagai solusi terbaik dari problem-problem sosial yang dihadapi masyarakat pada saat itu, sehingga kebolehan berpoligami telah memberikan banyak manfaat. Manfaat yang terpenting dari poligami pada awal Islam adalah menjalin hubungan nasab dan kekeluargaan, sehingga dengan cara itu akan dapat membangun kekuatan 'ahabi'ah (kekuatan persaudaraan Islam). Selain itu menurut Muhammad 'Abduh, pelaksanaan poligami di masa Rasulullah Saw. dan sahabat didasarkan pada keyakinan agama yang kuat yang telah bersemayam dalam jiwa kaum perempuan dan laki-lakinya, sehingga mereka melaksanakannya berdasarkan tuntutan syariat bukan keinginan hawa nafsu, dan karenanya tidak menimbulkan kemadaratan sebagaimana yang disaksikan pada sekarang.⁷⁵

Pandangan Muhammad 'Abd tentang poligami pada masa awal Islam tampaknya sejalan dengan pandangan umum Mufasir yang menyatakan bahwa keadaan pada saat itu memerlukan poligami untuk menyelesaikan permasalahan sosial yang dihadapi. Permasalahan yang paling utama adalah banyaknya anak yatim dan janda yang ayah atau suaminya gugur di medan perang, tentunya

⁷⁵ Muhammad Abduh, *Ilmu dan Peradaban menurut Islam* dan Kristen, trans. oleh Mahyudin Syafdan Bakar Usman (Bandung: Diponegoro, 1978), 92

membutuhkan perlindungan dan bimbingan baik materil maupun non materil. Beban sosial ini dapat diatasi dengan membolehkan poligami dalam kondisi yang adil dan tanpa kekerasan.

Selain itu, seperti dikemukakan oleh Ibn Jarir al-Thabari dan banyak mufassir lain, bahwa aturan poligami dalam syariat Islam sebenarnya adalah untuk membatasi jumlah istri dan memperlakukan mereka secara adil, karena dalam tradisi masyarakat Arab sebelumnya kebiasaan berpoligami telah dilakukan dengan tanpa batas dan tanpa memperhatikan keadilan bagi kaum perempuan.

Namun demikian dalam pandangan Muhammad ‘Abduh kebolehan berpoligami bukanlah aturan hukum yang tetap dan baku. Aturan tersebut tetap harus dilihat dari segi kemaslahatan dan kemadaratannya dalam pelaksanaan di masyarakat, sehingga jika ia ternyata membawa dampak negatif pada suatu masa, yang sebelumnya tidak pernah ditemukan, maka tidak ragu lagi aturan itu harus dirubah dalam pelaksanaannya sesuai dengan situasi dan kondisi yang berkembang. Hal ini sesuai dengan kaidah: *Dar-u al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalbi al-mashâlih* (mencegah kemafasadatan harus lebih diutamakan ketimbang mengusahakan kemaslahatan).

Selain itu, seperti dikemukakan oleh Ibn Jarir al-Thabari dan banyak mufassir lain, bahwa aturan poligami dalam syariat Islam sebenarnya adalah untuk membatasi jumlah istri dan memperlakukan mereka secara adil, karena dalam tradisi masyarakat Arab sebelumnya kebiasaan berpoligami telah dilakukan dengan tanpa batas dan tanpa memperhatikan keadilan bagi kaum perempuan. Namun demikian dalam pandangan Muhammad ‘Abduh kebolehan berpoligami bukanlah aturan hukum yang tetap dan baku.

Aturan tersebut tetap harus dilihat dari segi kemaslahatan dan kemadaratannya dalam pelaksanaan di masyarakat, sehingga jika ia ternyata membawa dampak negatif pada suatu masa, yang sebelumnya tidak pernah ditemukan, maka tidak ragu lagi aturan itu harus dirubah dalam pelaksanaannya sesuai dengan situasi dan kondisi yang berkembang. Hal ini sesuai dengan kaidah: Daru al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalbi al-mashâlih (mencegah kemafasadatan harus lebih diutamakan ketimbang mengusahakan kemaslahatan).⁷⁶

Pandangan Muhammad Abduh mematahkan paradigma penafsiran sebelumnya yang terikat erat pada kitab suci, namun tidak memberikan ruang untuk memahami hubungan teks kitab suci dengan latar belakang sosial dan dinamika perubahan zaman. Paradigma penafsiran sebelumnya yang memandang diperbolehkannya poligami sebagai aturan normatif yang tetap tidak dapat dipertahankan lagi, karena menurut penelitian Mohammad Abduh, penafsiran tersebut banyak melahirkan anomali dalam realitas sejarah berikutnya.

Anomali yang muncul antara lain: Pertama, dari segi pemahaman teks ayat itu sendiri, dimana jika kita mengaitkan Surat al-Nisâ' ayat 3 yang menunjukkan bolehnya poligami, dengan Surat al-Nisâ' ayat 129 yang menyatakan bahwa poligami adalah hal yang tabu. tidak diperbolehkan. seorang suami yang adil, maka pesan yang sebenarnya ingin disampaikan oleh Al-Quran bukanlah tentang dibolehkannya poligami sebagai aturan yang berlaku umum, melainkan bahwa poligami adalah suatu kemampuan yang terbatas (sempit) atau bahkan sangat terbatas, yaitu kemampuan itu diberikan. apabila dalam keadaan sangat mendesak (dlarûrah) bagi orang-orang yang karena alasan hukum sangat memerlukannya,

⁷⁶ Muhammad ‘Abduh, Tafsir al-Qur’ân al-Hakîm (Tafsir al-Manâr), 350. dan Abdul Mazid Abdussalam al-Mustashib, Visi dan Paradigma Tafsir Alquran Kontemporer, 192.

itupun dengan syarat yang berat yaitu harus dapat bertindak adil dan dijamin tidak akan melakukan aniaya.

Kedua, dalam pelaksanaannya di masyarakat poligami seringkali tidak ditegakkan dengan keadilan, karena itu poligami dapat menimbulkan kezaliman, ketidakpatuhan terhadap aturan dan hilangnya keharmonisan, sehingga tidak mungkin dapat menegakkan kebahagiaan dalam keluarga sebagaimana yang menjadi tujuan dari sebuah perkawinan. Terjadi justeru sebaliknya, suami istri masing-masing berusaha saling menghancurkan rumah tangganya. Sehingga pada gilirannya kerusakan-kerusakan semacam itu dapat menyebar dari individu ke keluarga dan keluarga ke masyarakat.

Ketiga, kebolehan berpoligami seringkali digunakan alasan oleh suami untuk menuruti keinginan-keinginan nafsu biologis, padahal keinginan- keinginan itu tidak akan pernah puas, justeru hal inilah sesungguhnya yang berjalan di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah dan Islam datang untuk mencegah

Keanehan tersebut semakin bertambah seiring berjalannya waktu, yang pada akhirnya menimbulkan krisis sosial dan penyakit yang sangat serius di kalangan masyarakat luas, terutama seperti yang disaksikan oleh Muhammad 'Abduh sendiri di Mesir. Menurut Muhammad 'Abduh, dampak poligami sungguh mengkhawatirkan, menimbulkan kebencian dan permusuhan antar keluarga, antara anak dengan orang tua, dan antar saudara kandung, yang pada akhirnya menimbulkan bencana dan kerusakan moral pada masyarakat secara keseluruhan.

“... Jika orang mau merinci kejelekan-kejelekan dan berbagai musibah yang menjadi dampak poligami, maka sudah tentu anda akan melihat tubuh orang mukmin menjadi gemetar. Antara lain kejelekan dan musibah itu adalah pencuri, perzinahan, dusta, khianat, pengecut, berdusta bahkan termasuk pembunuhan,

hingga anak membunuh orang tuanya, orang tua membunuh anaknya. Semuanya itu adalah fakta yang terjadi saat ini dipengadilan-pengadilan. Jika permasalahannya seperti yang kita saksikan dan kita dengarkan, maka tentu tidak ada jalan untuk membina umat karena berkembangnya poligami di tengah-tengah mereka. Sehingga para ulama harus benar-benar memperhatikan masalah ini....”.⁷⁷

Dengan demikian, Muhammad 'Abduh mengkritisi penafsiran yang membolehkan poligami secara longgar, dimana penafsiran hanya berdasarkan kajian tekstual dan argumentasi kebahasaan, tanpa menghubungkan cita-cita moral yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan misi sosialnya. Sehingga keberadaan tafsir Al-Quran terkesan hanya untuk dunianya sendiri dan tidak memperhatikan realitas yang terjadi dalam kehidupan sosial.

Padahal menurut Muhammad 'Abduh, mereka (para ulama) tidak mengingkari bahwa Islam sebenarnya diturunkan untuk kemaslahatan dan keutamaan manusia, dan nyatanya salah satu landasan utama agama ini adalah penghapusan keburukan. Oleh karena itu, apabila suatu peraturan hukum pada suatu waktu menimbulkan kerugian yang belum pernah diketahui sebelumnya, maka tidak dapat dipungkiri bahwa peraturan hukum tersebut harus diubah dan penerapannya harus disesuaikan dengan kebutuhan manfaat saat ini. Hal ini sesuai dengan kaidah dar-u al-mafâsid muqaddamun 'alâ jalbi al-mashâlih.⁷⁸

Berangkat dari pemikiran tersebut, dan dihubungkan dengan tafsir surat al-Nisâ' ayat 3 dan 129, Muhammad 'Abduh menyimpulkan bahwa diperbolehkannya poligami dalam Islam merupakan aturan yang sangat terbatas. Tampaknya menjadi solusi darurat ketika menghadapi kesulitan yang lebih besar,

⁷⁷ Muhammad 'Abduh, Tafsir al-Qur'ân al-Hakîm (Tafsir al-Manâr), 394

⁷⁸ Abdul Mazid Abdussalam al-Mustashib, Visi dan Paradigma Tafsir Alquran Kontemporer, 192.

bagi masyarakat yang benar-benar membutuhkan, asalkan mampu menegakkan keadilan dan menjamin tidak akan terjadi kekerasan. Bahkan, menurut Muhammad ‘Abduh, poligami dapat menjadi haram secara mutlak, bagi orang yang takut tidak bisa berlaku adil.⁷⁹

Berdasarkan teori paradigma Thomas S. Kuhn, paradigma tafsir Muhammad ‘Abduh tentang poligami dapat dilihat sebagai paradigma tafsir baru, hasil revolusi dari paradigma tafsir sebelumnya, sehingga menimbulkan anomali dan terbukti menimbulkan perpecahan. krisis sosial dan moral dalam masyarakat. Paradigma interpretatif baru ini diharapkan dapat menjadi alternatif solusi untuk menghilangkan anomali-anomali yang ada, serta mampu membawa masyarakat keluar dari krisis yang dihadapi.

Adapun mengenai paradigma penafsiran Muhammad ‘Abduh berdasarkan skema di atas dapat dirumuskan sebagai berikut: Pertama, kebolehan berpoligami dalam Islam bukanlah merupakan hukum yang pokok melainkan sebagai alternatif jalan keluar ketika dalam situasi darurat yang bersifat terbatas. Kebolehan ini pun harus disertai dengan syarat mampu berlaku adil dan menjamin untuk tidak berbuat aniaya. Kedua, aturan hukum berpoligami ini merupakan aturan hukum yang bersifat kondisional, tergantung kepada situasi dan kondisi serta maslahat dan mafsadatnya bagi kepentingan umat. Dengan kata lain, pada saat tertentu poligami dapat dibolehkan karena kemaslahatan umat menghendaki demikian, dan pada saat yang lain menjadi haram apabila menimbulkan kemadharatan yang meluas di kalangan umat

Ketiga, paradigma penafsiran ini didasarkan pada pesan yang terkandung dalam Alquran surat al- Nisâ’[4] ayat 3, intinya selain membatasi jumlah

⁷⁹ Muhammad Abduh, Tafsir al-Qur’an al-hakim., 350

kebolehan bepoligami, juga memberikan persyaratan bagi orang yang hendak melakukannya. Seperti halnya dengan keharusan berlaku adil dan terjamin untuk tidak berbuat aniaya.

Kandungan ayat tersebut dihubungkan dengan surat al- Nisâ'[4] ayat 129, yang menyatakan ketidakmungkinan seorang suami berbuat adil meskipun sangat menginginkannya. Selain itu juga didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan dan kemafsadatan dalam pelaksanaan bagi kepentingan umat; dan Keempat, paradigma penafsiran ini lebih berorientasi kepada kemaslahatan dan pembinaan masyarakat (al-ijtimâ'i).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: paradigma Muhammad 'Abduh tentang poligami merupakan antitesis dari paradigma interpretatif sebelumnya. Menurutnya, poligami dipandang sebagai solusi terbaik atas permasalahan sosial yang dihadapi masyarakat saat itu, sehingga kemampuan melakukan poligami telah memberikan banyak manfaat, seperti menjalin kekeluargaan dan hubungan kekeluargaan. faktor-faktor yang mempunyai pengaruh sangat dominan terhadap ciri-ciri pemikiran dan pola penafsiran Muhammad 'Abduh antara lain, yaitu latar belakang pendidikan atau keilmuan, latar belakang sosial, dan latar belakang budaya yang dihadapi semasa hidupnya. Berdasarkan hal tersebut pola pikir 'Abduh, khususnya pendekatan dalam memahami nas yang melibatkan aspek sosio-kultural dan penekanan pada aspek masalah dalam teori hukum dan ijtihad. Sehingga, dengan pola pikir demikian, 'Abduh hadir sebagai pemikir yang bercorak kontekstual-rasional dalam menetapkan hukum poligami, bahwa poligami bisa menjadi haram, ketika takut hilangnya keadilan.

B. Saran

Semoga dengan adanya penelitian ini dapat menjadi tambahan khazanah keilmuan serta memperkaya pembahasan tentang tema penelitian ini, mengingat pembahasan ini masih sering menjadi perdebatan hangat sampai saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, dan Muhammad Rasyîd Ridhâ. *Tafsîr Al-Manâr. Dâr Al-Ma'rifah: Kairo, t.th.al-Aridh, Ali Hasan. Sejarah Dan Metodologi Tafsir. Diterjemahkan oleh Ahmad Akrom.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Abduh, Muhammad dan M. Rasyid Ridho, *Tafsir Manar*, Beirut : Daar al-Kutub al- almiyyah, 1999.
- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus A.N. Jakarta: PT Bulan Bintang, cet.X, 1996.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an.* terj. Mudzakir AS. Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007.
- Al-Munawwar, Sa'id Agil Husin. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki.* Ciputat: PT Ciputat Press, 2005.
- , dan Masykur Hakim. *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir.* Semarang: Dina Utama Semarang (Dimas), 1994.
- Alwy, Syihabuddin. *"Isu-isu Sosial Masyarakat Dalam Tafsir"*. Jurnal Studi al-Qur'an Volume 2, No. 1, 2016.
- Abd. Al-Rahim ,Abd Al-Ghaffar. *Al-Imam Muhammad Abdul w Manhaj fi al Tafsir* . Kairo: Dar Al-Manar, 1991.
- Abdullah, *Arah Baru Metode Penelitian Tafsir. dalam Islam qusmian, Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Idiologi.* Jakarta: Teraju, 2003.
- Azîz, Amîn 'Abdul . *Jam'ah. Wasiat Qur'ani Aktivis Harakah. Diterjemahkan oleh Bahrudin dari judul Silsilah Min Turâts al-Imâm alBanna fi al-Tafsîr.* Yogyakarta: USWAH, 2007.
- H. Abd ,Muin Salim. *Metodologi Tafsir, Sebuah Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu.* Ujung Pandang : IAIN Alauddin, 1999.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir.* Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Masyhuri, Ahmad Ari. *"Tafsir Sosial Dalam Perspektif Al-Qur'an"*, Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, Vol. 2 No. 2 : 2018
- Putra ,Heddy Shri Ahmisa, *Penutup: Suatu Refleksi Antropologis dalam J.W.M Bakker, Filsafat Kebudayaan.*
- Rida, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar*, Vol 4, Beirut: Dar al Ma'arifah

Syahatah, ‘Abdullah Mahmud. *Manhaj al-Iman Muhammad ‘Abduh fi al Tafsir al-Qur’an al Karim*, Cairo: al-Majlis al A’la Ri’ayah al Funun wa al Adab wa al ‘Ulum al Ijtimaiyah.

Soleh, Subhi . *Mahabits Fi ulumil Qur’an. Cet: I* . Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t.

Shihab ,M. Quraish. *Rasionalitas Al-Qur’an Studi Kelas Atas Tafsir Al-Manar*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Samsurohman. *Pengantar Ilmu Tafsir. Cet. 1*; Jakarta: AMZAH, 2014