12._DEVY_KISAH_MASHDAR.pdf

by

Submission date: 10-Sep-2022 03:54AM (UTC+0700)
Submission ID: 1896164957
File name: 12._DEVY_KISAH_MASHDAR.pdf (683.1K)
Word count: 9501
Character count: 57514

MASHDAR
Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis

Model Penafsiran Kisah oleh Muhammad Abduh dalam *Al-Manar*: Studi Kisah Adam pada Surah Al-Baqarah

Risman Bustamam*
IAIN Batusangkar
email: risman.bustamam@iainbatusangkar.ac.id

Devy Aisyah
IAIN Batusangkar
email: devy.aisyah@iainbatusangkar.ac.id

**Corresponding Author*

Abstract: *This paper aims to criticize Tafsir al-Manar, Muhammad Abduh's monumental work as a pioneer of modern interpretation, which criticizes classical interpretative works, which he considers to be too story oriented, then offers a method of interpreting stories that focuses on `ibrah narratives, although not maximally. This study is a research library, using a semantic perspective as a knife of analysis, through three approaches; interpretation, content analysis, and hermeneutics. This study found that Abduh had applied the method of interpretation of the verse of the story that he had conceived. From the perspective of semantic interpretation and study, Abduh interprets verse by verse, studies the meaning of lughah, and reviews balaghah, munasabah, which focuses on hida'i (hidayah) and intiqadi (critical studies), and does not use hadiths. That is, Abduh is consistent with the Salaf pattern in interpreting the story, namely positioning it as mutasyabihat, and holding to the principle; tanziih, tasliim, and tafwiidh, and anti-takwil.*

Keywords: *Method; interpretation; Abduh; al-Manar; ibrah*

(P-ISSN: 2685-1547; E-ISSN: 2685-1555)
Pemalink:
Avaible on https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/mashdar

PENDAHULUAN

Al-Quran oleh dirinya sendiri (*self referensial*) antara lain disebut sebagai *kitab* (dokumen, kitab)[1] dan karenanya ia menjadi objek bacaan sehingga disebut *qur'an*; sesuatu yang dibaca, dan dibacakan[2] dalam arti luas, sehingga ia harus menjadi objek kajian (*tadabbur*).[3] Karena itu, salah satu aktifitas interaksional dengan Al-Quran adalah menafsirkannya, yakni menjelaskan

[1] *Kitab* atau *al-kitab* misalnya disebutkan secara literal pada pada QS.al-Baqarah/2: 2, Fushhilat/41: 3, dan Alu Imran/3: 3 dan 7.

[2] Lihat QS.al-Qiyamah/75: 18, al-Isra'/17: 106, al-A'raf/7: 204.

[3] Lihat misalnya QS. al-Nisa'/4: 82. Lihat lebih lanjut misalnya: Risman Bustamam, *Hakikat Al-Quran: Ulumul Quran Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Cet.I (Jakarta: Kencana, 2018) h. 1-18 dan 165-190.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

maksud atau makna ayat-ayatnya, dan serta menggali isi atau kandungan teksnya.

Dari pengertian umum di atas, pada dasarnya kerja menafsir Al-Quran identik dengan proses atau lingkup kerja ilmu semantik[4] (*ilmu dilalah*). Artinya, semantik memiliki titik singgung dengan tafsir dan *takwil* Al-Quran. Keduanya pada dasarnya adalah sebuah upaya dalam mencari dan menggali makna yang dimaksud oleh ayat Al-Quran.[5] Semua bahasa mempunyai makna yang disampaikan secara sistematis dan sistemis. Sistematis artinya bahasa tersusun menurut suatu pola dan sistemis artinya bahasa itu terdiri dari subsistem-subsistem pada tataran fonologi, morfologi, dan sintaksis.[6] Objek kajian semantik adalah makna yang berada pada semua satuan bahasa yang saling bangun-membangun.[7]

Dalam Islam ranah makna yang menjadi kajian semua pihak adalah teks Al-Quran, dengan segala keistimewaan dan keunikannya. Ayat-ayat Al-Quran harus ditafsirkan agar maksud dan kandungannya sebagai Kitab Suci, bisa diketahui, dipahami dan bisa diaplikasikan dalam kehidupan. Tafsir Al-Quran adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah dalam Al-Quran sesuai dengan kemampuan manusia.[8] Semantic adalah ilmu tentang makna kata atau bahasa, yang ingin mencari makna konseptual yang menjadi esensial dari kata atau bahasa itu. Artinya, semantik menguak makna yang tersembunyi di dalam kata.[9] Di sinilah titik singgung tafsir dan kerja semantic.

Kisah di dalam Al-Quran adalah satu dari sekian banyak kandungan Al-Quran yang sangat penting dan tergelar dalam begitu banyak ayat dan surat. Dalam studi Al-Quran, tema kisah dalam Al-Quran ini dipandang Sulaimân al-Tharwanah sebagai 'situs medan makna dan kajian tekstual' yang sangat ramai 'dikunjungi' para pengkaji Al-Quran hingga ahli sejarah.[10] Kisah-kisah Al-Quran itu mencakup kisah para nabi dan rasul serta umat terdahulu tertentu, yang terungkap pada 1600 ayat.[11] Secara kuantitas, ayat kisah menjadi tema yang penting dalam Al-Quran. Karenanya, Muhammad Abduh memasukkan kisah para nabi/rasul ini sebagai salah satu dari 5 (lima) pokok kandungan Al-Quran yang disimpulkannya dari surah al-Fatihah.[12]

Mengingat pentingnya kisah-kisah di dalam Al-Quran, sepanjang sejarahnya sudah banyak pendekatan, metode atau orientasi kajian ulama terhadapnya. Menurut Muhammad Radhi al-Hafizh, yang mengutip al-Tihami Naqrah, ada empat pendekatan dan orientasi

---

[4] Toshihiko Izutsu, "Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an, Terj" (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), h. 2.

[5] Tafsir berasal dari kata فسر (*fasara*), lalu dibentuk dengan pola فسّر (*fassara-yufassiru-tafsiran*), artinya; الترجمة-الإيضاح- البيان-الشرح-التأويل (lihat al-Raghib al-Ashfahani, Kairo: Dar al-Fikr, tanpa tahun: 394 dan *A Dictionary of Modern Written Arabic*, karya Hans Wehr, hal. 713). Tentang *Takwil*, lihat (al-Ashfahani, tp.th: 27).

[6] Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, Cet II (Jakarta: Rineka Cipta, 2003) h. 44. (Abdul Chaer, 2003: 284). Dalam bahasa Arab, lihat misalnya; Ahmad Mukhtar Umar, *'Ilmu al-Dilalah*, Kuwait: Maktabah Dar al-'Urubah, 1982, Cet I.)

[7] Chaer. h. 35.

[8] Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Jakarta: Lentera Hati, 2015) h. 9-10.

[9] T Fatimah and Djaja Sudarman, *Semantik I: Pemahaman Ke Arah Ilmu Makna*, Cet I (Bandung: Eresco, 1993) h. 5. Lihat juga Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2003, Cet II : 287.

[10] Sulaiman Al-Tharwanah, "Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an," in *Dirâsah Nashshiyah Âdâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah*, Cet.I (Jakarta: Qisthi Press, 2004), 4.

[11] Lihat Howard M Federsipel, *Kajian Al-Qur'an Di Indonesia*, Cet. I (Bandung: Mizan, 1996) h. 192.

[12] Muhammad Abduh, dalam Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr Al-Manâr Atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*, Cet.II, Jilid I (Kairo: Dâr al-Fikr, Tp.Th) h. 36. Inilah tafsir *al-Manâr* yang digunakan pada riset ini, serta versi Maktabah Syamilah Kamilah. Dalam tulisan ini, selanjutnya ditulis dengan Abduh-Ridho, *Tafsîr al-Manâr*.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

metodologis kajian klasik terhadap kisah Al-Quran. Dua di antaranya adalah *pertama*, kajian *al-tabsîth wa al-tafshîl* yaitu kajian yang menganalisa dan memaparkan kisah-kisah Al-Quran secara detail terkait dengan peristiwa, tempat dan waktu, serta peran tokohnya. *Kedua*, kajian *al-tahlîl fi hudûd al-nashshî al-qur'ânî* yakni kajian yang menjelaskan isyarat dan pengajaran dari kisah-kisah Al-Quran serta berusaha menerangkan sesuatu yang samar atau problematis, melalui telaah *uslûb* bahasa, argumentasi rasional, serta mengacu kepada riwayat sahih. [13]

Mahmûd Syaltût seperti dikutip Fathi Ahmad Amir juga menyebutkan tiga metode dan kecenderungan mufassir klasik dalam memahami kisah-kisah Al-Quran. *Pertama*, mufassir yang menakwilkan makna literal ayat kisah kepada secara bebas. *Kedua*, mufassir yang mengalihkan makna hakiki serta menafikan realitas sejarah-sosial dari kisah Al-Quran. *Ketiga*, mufassir yang mengandalkan riwayat untuk memahami dan merinci kisah-kisah Al-Quran, dengan segala aspeksnya.[14]

Sejalan perjalanan waktu, model-model kajian mufassir klasik terhadap kisah-kisah Al-Quran itu mendapat kritikan tajam dari para pemikir modern karena dianggap kurang relevan dengan kebutuhan masyarakat. Salah satu kritikusnya adalah Muhammmad Ahmad Khalafullâh. Menurutnya, kisah-kisah Al-Quran bukan kisah sejarah yang faktual, melainkan kisah sastrawi imajinatif dari Allah yang 'dibuat-Nya' guna meringankan beban kejiwaan Nabi Muhammad dan orang yang bersamanya dalam menghadapi kaum kafir ketika itu. Ada dua kekeliruan ulama dalam menafsirkan kisah-kisah Al-Quran, *pertama*, karena memandangnya sebagai ayat *mutasyabihat* dan *kedua*, karena memakai pendekatan historis. Metode yang tepat dalam memahaminya adalah dengan pendekatan sastrawi.[15]

Pandangan Khalafullah ini sejalan dengan Montgomery Watt yang muncul jauh sebelumnya, yang menyatakan bahwa rincian dalam kisah-kisah para nabi dalam Al-Quran merefleksikan apa yang terjadi pada diri Nabi Muhammad dan umatnya sendiri.[16] Artinya, kisah-kisah Al-Quran pada dasarnya tidak untuk narasi historis, melainkan lebih untuk narasi etis-edukatif.

Sesungguhnya kritik terhadap metode dan kontens penafsiran ulama klasik terhadap kisah-kisah Al-Quran sudah dimulai oleh Muhammad Abduh dalam karyanya *al-Manar* (selanjutnya ditulis Abduh). Abduh dalam pemikiran pembaharuannya ikut menggagas pembaruan dalam bidang metode dan orientasi penafsiran Al-Quran, tidak terkecuali ranah penafsiran ayat kisah. Seperti dikatakan Quraish Shihab, Abduh mempelopori pembaharuan tafsir dengan menggagas tafsir bercorak *al-adabî al-ijtimâ`î*, antara lain menukik pada kritik terhadap karya-karya tafsir era sebelumnya yang dianggap sebagai karya yang justru menjauhkan ummat dari tujuan Al-Quran sebagai hidayah dan tujuan tafsir itu sendiri, sehingga perlu pembaharuan tafsir sesuai dengan

[13] M. Hadhi al-Hafizh, "Nilai Edukatif Kisah Al-Quran" (Disertasi Doktor, Yogyakarta, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1995) h. 5-9.

[14] Fathî Ahmad Amir, *Al-Ma'ânî al-Tsâniyah Fî al-Uslûb al-Qur'ânî*, Cet.I (Iskandariyah: Minsya'ât al-Ma'ârif, 1976) h. 230-235.

[15] Muhammad Ahmad Khalafullah, "Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an," in *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm* (Jakarta: Paramadina, 2002), 13–15 dan 159–76.

[16] W.Montgomery Watt, "Pengantar Studi Al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell," in *Bell's Introduction to the Qur'an*, Cet.II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 204–217.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

dinamika kehidupan modern.[17] Khusus terkait penafsiran kisah-kisah Al-Quran, Abduh menekankan pada penafsiran yang lebih progresif dan edukatif, sejalan dengan tujuan utama dari kisah-kisah Al-Qur'an itu, yakni sebagai pelajaran dan bimbingan bagi manusia. Selama ini kajian mufassir klasik terlalu rumit dengan menulis apa saja guna menafsirkan kisah-kisah itu, termasuk menukil mitos dan takhayul, dan sebagainya.[18]

Sejalan dengan gagasan Abduh, sejumlah ulama merespon dengan kajian-kajian inovatif tentang kisah-kisah Al-Quran. Ini misalnya Abdul Ghanî `Abbûd (1978) dengan buku berjudul *Anbiyâ'ullâh wa al-Hayâh al-Mu`âshirah,* berpendapat bahwa amat penting untuk 'menghadirkan kembali' para nabi/rasul dalam kehidupan modern yang penuh problematik ini. Salah satunya dengan cara melakukan tafsir yang lebih kontekstual, serta berfokus pada pengungkapan pelajaran dari kisah bagi manusia modern.[19]

Pada masa sesudah itu, sejumlah mufassir modern mengikuti pandangan dan metode Abduh dalam menafsirkan kisah-kisah Al-Quran, yakni dengan lebih *concern* pada aspek *`ibrah* atau hikmah dari kisah itu. Pengaruh Abduh itu diakui sejumlah tokoh, seperti ditulis oleh Kusmana bahwa pengaruh Abduh sebagai pemikir Muslim cukup signifikan dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam modern. Abduh ingin menggeser paradigma berpikir keagamaan yang statis dalam Islam dengan cara menghidupkan kembali rasionalitas akal guna membebaskan manusia dari pemahaman keimanan yang sempit.[20] Bahkan, menurut Johanna Pink bahwa interpretasi Qur'an muslim kontemporer, memiliki kesamaan dengan gagasan dari Abduh untuk menempatkan Al-Quran sebagai sumber pertama-tama dalam membimbing muslim.[21] Dari pengaruh Abduh itu, kemudian, di era kontemporer ini, banyak muncul kajian tentang nilai-nilai Al-Quran untuk diaplikasikan dalam kehidupan sisial, ekonomi, dan politik, tidak sekedar tafsir yang teoritik-normatif.[22]

Salah satu kisah yang banyak diungkap dalam Al-Quran, sering menjadi sorotan, bahkan menjadi polemik adalah kisah Nabi Adam. Kisah Adam terdapat dalam Al-Quran pada QS. al-Baqarah/2: 30-39, al-A`raf /6: 11-25, al-Hijr/15: 28-44, Thaha/20: 115-127, Shad/38: 71-88, dan dan sebainya.[23] Hasil kalkulasi Adi Fadli, misalnya, kata Adam disebut dalam Al-Quran sebanyak 25 kali. Dari semua ayat itu, menurutnya, kisah Adam dapat dikelompokkan pada 4 (empat) tema; yaitu (1) tema Adam sebagai *khalifah* dan rasul; (2) Adam dan hubungannya dengan iblis (syaithan); (3) Adam dalam kaitan manusia secara umum; dan (4) Adam dan asal penciptaannya.[24]

---

[17] lihat Muhammad Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Quran: Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar*, Cet.I (Jakarta: Lentera Hati, 2006).

[18] Ridhâ, *Tafsîr Al-Manâr Atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim, Juz I, h. 38.*

[19] Abdul Ghanî `Abbûd, *Al-Anbiyâ' Wa al-Hayâh al-Mu`âshirah*, Cet.I (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1978).

[20] Kusmana, "Epistemologi Tafsir Maqashidi," *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 6, no. 2 (2016): 207–231.

[21] Lihat Johanna Pink, "Interpreting the Qur'an Today: Between Tradition and New Media," OASIS, 2019, www.oasiscenter.eu.

[22] Lihat misalnya: Abdul Halim, dkk, "Karakteristik Pemegang Amânah Dalam Al-Quran," *Mashdar: Jurnal Studi al-Quran Dan Hadis* 1, no. 2 (2019): 93–108.

[23] Indeks penggunaan kata *Adam* dalam Al-Quran dapat juga dilihat pada: Muhammad Fu'ad 'Abdul Bâqi, "Al-Mu'jamal-Mufahras Li Alfâzh Alqur'an al-Karîm," Cet.I (Beirût: Dâral-Fikr, 1987), 24–25.

[24] Adi Fadli, "Menyoal Ādam Dalam Al-Qur'an Dan Teori Darwin (Kajian Tematik Berdasarkan Kata-Kata Kunci)," *El-Hikam: Jurnal Pendidikan Dan Kajian Keislaman* 4, no. 2 (2011): 22–41.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

Kisah Adam dalam surah al-Baqarah ayat 30-38 misalnya memuat beberapa isu krusial di dalamnya, antara lain tentang keberadaan isteri Adam (*zaujaha*) yang disebutkan pada kisah ini. Selama ini dipahami ulama bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Abduh dalam hal ini berpendapat bahwa penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak ada dalil dalam Al-Quran. Maksud ayat *wa khalaqa minha zaujaha* tidak bisa dipahami demikian, dan lebih salah lagi jika dikaitkan dengan penjelasan Injil Kitab Kejadian. Semua kajian tentang tersebut bagi Abduh tidak termasuk tujuan kisah dalam Al-Quran.[25]

Dari latar belakang demikian, maka kajian ini ingin menjawab pertanyaan; bagaimana model penafsiran Abduh pada *Tafsir al-Manar* dalam menafsirkan ayat-ayat kisah dalam Al-Quran, khususnya kisah Nabi Adam dalam surah al-Baqarah? Fokus kajiannya adalah; bagaimana metode Abduh dalam menafsirkan kisah Nabi Adam? Apa fokus utama Abduh dalam menafsirkan kisah Nabi Adam? Apa prinsip penafsiran yang diperpeganginya dalam menafsirkan ayat sehingga menempuh metode dan fokus demikian?

PERSPEKTIF METODOLOGI

Sebagai kajian terhadap karya tafsir, kajian ini menggunakan *library research*, dalam bentuk studi naskah dan studi tokoh, yakni naskah tafsir al-Manar dengan tokoh utamanya Abduh. Perspektif semantik yang digunakan hanya dalam pengertian 'menelaah bentuk elaborasi makna ayat kisah Adam oleh Abduh dan bentuk formulasi *'ibrah/hikmah* yang dibuat dari kisah melalui kajian makna dari kosa kata (*mufradat*) dan frasa (*jumlah, tarkib*). Guna menganalisis data digunakan tiga (3) pendekatan; *pertama, content analysis* untuk menganalisa sumber pemikiran Abduh,[26] *kedua*, pendekatan tafsir untuk menjelaskan metode dan kontent serta orientasi penafsiran Abduh,[27] *ketiga*, pendekatan hermeneutika untuk memahami teks dan konteks yang mengitari karya Abduh ini.[28]

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah tafsir al-Manar yang disusun Rasyid Ridha,[29] khusus tentang kisah Nabi Adam pada surah al-Baqarah/2: 30-38.[30] Bagian-bagian tafsir al-Manar yang berasal dari Abduh yang dituliskan oleh Rasyid Ridha ditandai oleh notasi "*al-Imam atau al-Ustadz berkata*" (قال الأمام أو قال الأستاذ). Sedangkan sumber sekunder, digunakan kajian-kajian yang sudah ada tentang penafsiran Abduh, dan Tafsir al-Manar.

---

[25] Ridhâ, *Tafsîr Al-Manâr Atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim, Juz I. h. 38.*

[26] Eriyanto, *Analisis Isi: Pengantar Metodologi Untuk Penelitian Ilmu Komunikasi Dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya*, et. I (Jakarta: Kencana, 2011).

[27] Imam Suprayogo and Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Cet. I (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), h. 70.

[28] Suprayogo and Tobroni, h. 73.

[29] Namanya; Sayyid Muhammad Rasyid ibn `Ali Ridha ibn Muhammad al-Baghdadi al-Husaini. Lahir di Qalmun, Libanon, 27 Jumadil Awal 1282 H/1850 M. Ia wafat 23 Jumadil Awal 1354 H/22 Agustus 1935. (lihat Muhammad `Ali Ayâzî, *Al-Mufassirûn: Hayâtuhum Wa Manhajuhum*, Cet. I (Teheran: Mu'assasah al-Thibâ`ah wa al-Nasyr Wizârah al-Tsqâfah wa al-Irsyâd al-Eslâmî, 1373, h. 664-672) Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur`ân*, tp.th., Kuwait: Mansyûrât al-`Ashr al-Hadîts, Cet.III, hal.372, Muhammad Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Cet., I, hal.5-141).

[30] Pilihan dan pembatasan ini didasari oleh dua (2) hal; 1) karena ini adalah kisah yang pertama muncul di dalam Al-Quran dan termasuk pada bagian tafsir al-Manar yang dilakukan oleh Abduh sendiri, dan 2) karena kisah Adam banyak mengandung 'isu kritis', dan.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

PEMBAHASAN

SEKILAS TENTANG MUHAMMAD ABDUH DAN *TAFSIR AL-MANAR*

Muhammad Abduh

Dalam khazanah tafsir Al-Quran, Muhammad Abduh tidak asing lagi bagi para peneliti. Demikian juga halnya tentang Muhammad Rasyid Ridha (1282 H/1865 M- 1354 H/1935 M), muridnya yang menuliskan *Tafsîr al-Manâr* atau *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*.[31]

Nama lengkap Abduh adalah Muhammad ibn Abduh ibn Hasan Khairullah. Lahir di Syinera, Mahallat Nasr, Kairo, Mesir, tahun 1266 H/1850 atau 1848 M. Abduh lahir dari keluarga petani sederhana, dan wafat 11 Juli 1905 di Kairo, Mesir. Pendidikan dasar Abduh bermula ketika ia dikirim oleh ayahnya ke Masjid al-Ahmadi, Thantha untuk belajar tajwid. Karena tidak puas dengan sistem pendidikan di sana, tahun 1864 Abduh pulang ke desanya. Meskipun demikian, ia tetap dipaksa ayahnya untuk belajar hingga akhirnya Abduh lari ke Syibral Khit. Di kota ini ia ketemu Syaikh Darwisi Khidr, pamannya yang ulama sufi. Tokoh ini berhasil menumbuhkan minat belajarnya kembali dengan nuansa sufistik yang kental. Dari Thantha, Abduh kuliah ke Al-Azhar. Namun ia kecewa dengan sistem pendidikan di sana yang hanya mengajarkan pendapat-pendapat ulama klasik yang tabu untuk dikritisi. Meskipun demikian, di luar kampus ia belajar dengan beberapa ulama al-Azhar tentang filsafat Yunani, filsafat Islam, bahasa dan sastra Arab. Tahun 1871, Jamaluddin al-Afghani datang ke Mesir dan Abduh menyambutnya dengan antusias, dengan mengikuti diskusi dan ceramah al-Afghani yang menyerukan umat Islam agar bangkit melawan kebodohan dan penjajahan Barat.[32]

Perkenalannya dengan al-Afghani ini merubah cara pikir Abduh dari sufisme sempit kepada tasawuf yang mendobrak kejumudan dan kebodohan, menuju pemahaman Islam yang benar. Di usia 26 tahun Abduh mulai menulis beberapa buku yang berisi pandangan kritisnya terhadap pemikiran teologi, filasafat, dan tasawuf. Akhirnya tahun 1877, di usia 28 tahun Abduh lulus dari al-Azhar dengan prediket terbaik. Setelah tamat kuliah, Abduh mengajar manthiq dan teologi di Al-Azhar dan di rumahnya. Tahun 1878, ia mengajar di Dar al-Ulum dan di Madrasah Idarah wa Alsun. Tahun 1879 al-Afghan diusir dari Mesir, Abduh dipecat sebagai pengajar dan diasingkan ke Mahallat Nasr. Tahun 1880 Abduh menjadi pimpinan koran pemerintah *al-Wâqi`iyah al-Mishriyah*. Namun karena selalu mengkritik aparat dan keterlibatannya pada revolusi Urabi (1882), Abduh diasingkan ke Suriah. Setahun di sini Abduh menyusul al-Afghani ke Paris, dan mereka menerbitkan surat kabar *al-Urwah al-Wutsqa* untuk mengembangkan ide pan-islamisme guna menentang imperialisme. Tahun 1885, Abduh meninggalkan Paris menuju Libanon. Di kota ini kegiatannya dicurigai pemerintah Turki Ustmani bermuatan politik hingga akhirnya dia dideportasi ke Mesir. Guna membatasi aktifitasnya Abduh diangkat rezim menjadi hakim pengadilan agama, dan pada 1899 ia menjadi Mufti dan Anggota Majelis Syuro Mesir, hingga wafat pada 1323 H/1905 M.[33]

---

[31] lihat Ayâzî, *Al-Mufassirûn: Hayâtuhum Wa Manhajuhum h.* 664-672, al-Qaththân, *Mabâhits*, tp.th., hal.372, Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an*, hal.5-141, dan Abduh-Ridha, Pengantar *Tafsir al-Manâr*, pada Juz I.

[32] Ayâzî, h. 664-672, al-Qaththân, *Mabâhits*, tp.th., hal.372-373, Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an*, hal.5-141, dan Abduh-Ridha, Pengantar *Tafsir al-Manâr*, pada Juz I.

[33] Ayâzî, h. 664-672, al-Qaththân, *Mabâhits*, tp.th., hal.372-373, Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an*, hal.5-141,

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

Tafsir al-Manar

Abduh dan Rasyid Ridha memiliki peran berbeda dalam menghasilkan *tafsir al-Manar*. Abduh menafsirkan surah al-Fatihah hingga ayat 129 surah al-Nisa. Semua penafsirannya itu sudah pernah disampaikannya di Mesjid al-Azhar Kairo, sejak awal Muharram 1317 H hingga pertengahan Muharram 1332 H. Pengajian tafsir Abduh itulah yang kemudian ditulis oleh Rasyid Ridho kembali, lalu dikoreksi oleh Abduh sendiri. Peran Rasyid Ridha dengan demikian, sangat signifikan atas lahirnya karya tafsir al-Manar ini. Ridho yang menuliskan tafsir 'secara lisan' Abduh itu, kemudian diterbitkan di *Majalah Al-Manâr*. Bagian-bagian tafsir yang berasal dari Abduh sendiri di *tafsir al-Manar*, dituliskan oleh Rasyid Ridha umumnya dengan notasi "*al-Imam atau al-Ustadz berkata*" (قال الأمام أو قال الأستاذ). Bagian pernyataan Abduh inilah yang penulis teliti dalam tulisan ini, karena diyakini sebagai penafsiran orisinil darinya.

Secara umum, langkah-langkah tafsir *al-Manâr* ini adalah: *Pertama*, Menjelaskan informasi umum tentang surah; nama surah, kategori Makkiyah-Madaniyah, kandungan umum surah, serta korelasi surah dengan surah sebelumnya. *Kedua*, Membuat kelompok ayat berdasarkan kesatuan isi lalu ditafsirkan ayat demi ayat. *Ketiga*, Mengemukakan analisa makna kata, sedikit mengemukakan masalah bahasa dan *balâghah* bila diperlukan, menjelaskan kandungan ayat secara umum, dan mengemukakan *munâsabah* ayat dengan ayat sebelumnya atau ayat lainnya. *Keempat*, Mendahulukan tafsir ayat dengan ayat, lalu tafsiran ayat dengan hadis, dan pengutipan serta mengkirtik pendapat para mufassir seperlunya. *Kelima*, Membahas permasalahan penting secara lebih luas dalam sebuah tema dan dikaitkan dengan konteks sejarah dan kontek masyarakat modern. *Keenam*, Menganalisa keistimewaan Al-Quran dan kisah-kisahnya secara agak panjang, terutama untuk mengungkap *mau`izhah* dan *`ibrah* dari kisah. *Ketujuh*, Mengkritik penafsiran klasik, terutama yang ada kaitannya dengan taklid, kebodohan, dan kemusyrikan, dan hal-hal yang menjadi penyebab kemunduran umat Islam.[34] Selain itu, dalam kajian tafsirnya Abduh banyak menegaskan perihal prinsip-prinsip pandangan Salaf dalam memahami Al-Quran, semisal pandangan Ibn Taimiyah dan lainnya.

Penafsiran Abduh terhadap Kisah Adam pada QS.al-Baqarah/2: 30-38

***Pertama*, Pengertian dan Eksistensi Malaikat**

Kajian Abduh tentang malaikat ini berdasarkan pada ayat yang menyebut term malaikat yakni ayat;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...

Kajian pertama Abduh terfokus pada makna dan konsepsi tentang hakikat malaikat. Abduh menyatakan dalam hal ini ia lebih memperpegangi pendapat Salaf. Malaikat menurut Salaf adalah makhluk yang diinformasikan Allah tentang eksistensi mereka dan sebagian tentang pekerjaan mereka, yang semuanya wajib diimani. Abduh tidak berpretensi untuk menjelaskan hakikat malaikat lebih rinci karena menurutnya hanya Allah yang mengetahuinya. Ketika ada dalil yang menjelaskan malaikat memiliki sayap,

dan Abduh-Ridha, Pengantar *Tafsir al-Manâr*, pada Juz I.

[34] Ayâzî, h. 664-672, al-Qaththân, *Mabâhits*, tp.th., hal.372-373, Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an*, hal.5-141, dan Abduh-Ridha, Pengantar *Tafsir al-Manâr*, pada Juz I.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

menurutnya harus diyakini, namun sayap itu bukan seperti sayap seperti burung, dan sebagainya.[35]

Selanjutnya Abduh melontarkan kritik ulama yang berusaha menjelaskan hakikat malaikat dengan berbagai kemungkinan. Sikap yang benar menurutnya ialah mengimani hal-hal di alam ghaib tanpa membahas hakikatnya. Menurut Abduh, sebagian mufassir memahami makna malaikat dengan cara menggabungkan semua nash yang ada, yang intinya menyatakan bahwa malaikat merupakan makhluk yang dipercayai Allah untuk mengurus pekerjaan tertentu, antara lain untuk mengembangkan tanaman, mengadakan hewan, menjaga manusia, dan lain-lain. Bahkan anehnya, Abduh sendiri justru menyatakan malaikat itu bisa saja semacam ruh atau kekuatan alamiah pada makhluk hidup, yang 'menumbuhkan tanaman', seumpama ruh khusus yang ditiupkan Allah ke dalam tanaman sehingga terjadi kehidupan padanya. Itu adalah ruh ilahi yang dinamakan syara` dengan malaikat. Orang yang tidak setuju dengan penamaan ini menyebutnya dengan *al-qawiyah al-thabi`iyah* (kekuatan alamiah) yang terdapat dalam inti suatu makhluk yang menjadi tempatnya bergantung, sebagai sistem yang mengatur makhluk itu. Tujuannya adalah agar terwujud secara sempurna *hikmah ilahiah* pada pengadaan makhluk itu. Sebagian mukmin menolak penamaan malaikat sebagai *quwwah thabi'iyah* karena nama ini tidak ada dalam istilah syara'. Padahal sebenarnya hakikatnya sama dengan 'makhluk' yang dinamakan Allah dengan *malaikat*. Pada intinya sesungguhnya penamaannya dengan 'malaikat' tidak bisa dihalangi oleh manusia, karena itu merupakan bagian kekuasaan Allah.[36]

Berikutnya adalah pandangan Abduh terkait dialog yang terjadi antara Allah dan Malaikat di dalam kisah Adam ini, yang terdapat pada ayat:

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Menurut Abduh, masalah dialog ini merupakan urusan Allah dengan Malaikat-Nya. Dalam dialog ini digambarkan Allah kepada manusia tentang adanya ungkapan dari Allah dan bantahan malaikat, adanya pertanyaan Allah dan jawaban malaikat. 'Kita' kata Abduh tidak bisa mengetahui hakikat dialog ini. Namun begitu, di situ pasti ada kandungan pesan-pesan serta faedahnya yang dituju oleh Allah yang ada kaitannya dengan kebutuhan dan keutamaan manusia. Abduh mengkritik ulama yang membahas tentang hakikat malaikat dengan membuat definisi-definisi dan opsi-opsi, seolah-olah malaikat itu bisa dikenali dan diketahui secara empiris dan logika.[37] Bahkan menurut Rasyid Ridho hal yang prinsip ialah berkeyakinan secara lurus tentang eksistensi malaikat sesuai dalil yang ada.[38]

Terkait ayat; *Kenapa Engkau akan (mengangkat khalifah) di bumi dengan orang yang membuat kerusakan di sana dan menumpahkan darah?*, menurut Abduh, pertanyaan dan pernyataan ini lahir dari dua kemungkinan kuat; *Pertama,* dari adanya pemahaman malaikat yang sudah terbentuk tentang beberapa hal, yakni tentang makna *khalifah*, tentang kebutuhan manusia kepada ilmu yang tanpa batas dan

[35] Abduh and Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Manâr I*, h. 254.

[36] Abduh and Ridha, h. 268.

[37] Abduh and Ridha, *Tafsîr Al-Manâr I, h. 254*.

[38] Abduh and Ridha, h. 257.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

keinginan yang bebas, tentang ilmu bisa mengendalikan iradah, tentang ketiadaan penguasaan ilmu akan membawa kepada perilaku fasad, serta tentang adanya pertumpahan darah oleh makhluk sebelumnya. *Kedua,* karena Allah tidak memberikan ilmu yang luas kepada malaikat sehingga ada sisi-sisi ketidaktahuan mereka. Ini mirip dengan prinsip pada manusia bahwa 'setiap manusia mengetahui satu ilmu maka dia akan menyadari kebodohannya sendiri dan akan semakin terlihat pula kekurangan akalnya.' Jadi, dialog Allah dan Malaikat itu memberikan bukti bahwa hanya Allah yang Maha Mengetahui tentang segala hikmah dan rahasia, termasuk ketika menjadikan manusia sebagai *khalifah*.[39] Sebab, kemampuan malaikat, ilmu dan perbuatan mereka terbatas, sedangkan ilmu dan perbuatan manusia tidak seperti malaikat. Dari sini, kata Abduh, terbukti bahwa dengan fitrah khususnya manusia lebih pantas dijadikan Allah sebagai *khalifah* daripada malaikat.[40]

Abduh, mengemukakan faedah di balik narasi kisah Al-Quran tentang dialog antara malaikat dan Allah, yaitu: *Pertama*, Allah dengan segala kemuliaan-Nya memperkenankan hamba-Nya untuk bertanya tentang hikmah ciptaan-Nya yang tidak mereka ketahui. Ketika seseorang sedang kagum, pertanyaannya bisa saja diekspresikan dengan kata-kata (*maqal*) dan bisa pula melalui perbuatan (*hal*) serta dengan sikap menghadap serius (*tawajjuh*). Dialog antara malaikat dan Allah pada kisah Adam ini adalah salah satu cara Allah mengajar manusia tentang metode dalam menimba ilmu dalam hal-hal yang belum diketahuinya. *Kedua*, jika rahasia dan hikmah Allah tidak diketahui oleh malaikat, maka manusia tentu lebih tidak bisa mengetahuinya. Sebenarnya tidak ada kebutuhan manusia untuk mengetahui semua rahasia *khalifah* Allah dan hikmah pemberiannya, karena manusia hanya diberi Allah sedikit ilmu sehingga tidak dituntut untuk menggali semua hikmah tersebut. *Ketiga*, Sesungguhnya ketika Allah menunjuki malaikat di saat mereka heran atas kekhalifahan Adam lalu Allah menjawab pertanyaan mereka, semua itu bertujuan untuk menegakkan dalil bahwa pihak yang disuruh harus tunduk dan patuh memasrahkan diri kepada yang menyuruhnya itu, bukan malah sebaliknya dengan mempertanyakan perintah itu.[41]

Kedua, Adam, Khalifah dan Kemampuan Manusia

Kajian Abduh tentang ke-*khalifah*-an dan kemampuan asasi manusia ini, muncul saat dia menafsirkan ayat berikut;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...

Terkait makna *khalifah* pada ayat ini, Abduh menjelaskan tentang adanya kontroversi di kalangan ulama tentang hal ini; ada yang berpendapat bahwa Adam merupakan suatu spesies di bumi, atau Adam adalah salah satu jenis dari hewan yang berbicara-berpikir (*nathiq*) di bumi namun sudah musnah. Maka dalam kelompok ini, makna *khalifah* yang disebutkan Allah kepada malaikat adalah pengganti makhluk yang sudah punah itu. Ini juga sesuai dengan penjelasan QS.Yunus/10:14. Spesies musnah tersebut sudah berbuat kerusakan dan pertumpahan darah di bumi. Atas dasar fakta inilah malaikat membuat pertanyaan dengan menganalogikan makhluk punah perusak itu dengan manusia yang akan diciptakan Allah dan dijadikan *khalifah*. Inilah makna *khalifah* sebagai 'pengganti' dari makhluk perusak yang sudah musnah dimaksud. Makna ini mudah diterima

[39] Abduh and Ridha, h. 261.
[40] Abduh and Ridha, h. 262.
[41] Abduh and Ridha, h. 254-255.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

logika murni, namun, tidak ada dalil yang menjelaskan tentang eksistensi makhluk punah itu, tentang penggantian makhluk itu, serta tentang tujuan *khilafah* itu sendiri. Jika demikian, kata Abduh, berarti Adam bukanlah jenis makhluk berakal pertama di bumi ini, melainkan hanya kelompok makhluk baru dari hewan berakal yang mirip hakikat dan unsurnya dengan makhluk lain sebelumnya yang sudah punah. Hanya saja manusia dan makhluk punah perusak itu amat berbeda dalam hal perilaku dan perangai yang belum diketahui oleh malaikat.[42]

Dari itu, Abduh mengkritik keras pemahaman yang berkembang di kalangan sebagian umat Islam yang menggunakan berbagai dongeng dan *khurafat* dari bangsa Persia untuk menjelaskan tentang mahkhluk perusak sebelum Adam itu. Dikatakan bahwa makhluk yang perusak dan sudah punah itu bernama Hun dan Bun, Thumm dan Rumm. Mereka berbuat kerusakan dan pertumpahan darah sehingga Allah memusnahkan mereka. Tidak ada sanad yang jelas sumber cerita ini, namun sikap taklid telah menyebarkan dongeng ini. Bagi Abduh, pendapat yang benar sesuai dengan pandangan ulama umumnya ialah bahwa '*Allah menciptakan khalifah*' yakni menjadikan Adam sebagai *khalifah* (pengganti/wakil) dari diriNya, bukan pengganti dari makhluk lain. Secara zahir, yang dimaksud dengan *khalifah* Allah itu adalah Adam dan anak keturunannya, dan selanjutnya juga memberikan kekhalifahan antara satu manusia atas lainnya di muka bumi.[43]

Pada pembahasan selanjutnya, Abduh membicarakan perihal kemampuan asasi manusia yang dijadikan Allah sebagai *khalifah*-Nya. Menurut Abduh, makhluk lain yang dikenali manusia melalui penglihatan dan eskperimen ialah berupa isi bumi dan benda-benda mati, serta makhluk hidup tidak mempunyai ilmu dan tidak pula *iradah* (kehendak). Setiap makhluk hidup empiris dan makhluk gaib memiliki kemampuan potensial; diberi ilmu ilahiah dan kemampuan beraktifitas, namun tidak membuat mereka pantas menjadi *khalifah*. Sedangkan manusia, memang diciptakan Allah dalam keadaan *dha`if* (QS.al-Nisa/4: 27) dan jahil (QS.al-Nahl/16:78), tetapi pantas menjadi *khalifah*-Nya.[44]

Manusia memang lemah dan bodoh, dalam pandangan Abduh, lemahnya manusia dapat berubah menjadi makhluk yang kuat, dan dengan modal bodohnya manusia bisa diajar dan belajar untuk mengilmui semua objek di alam ini. Manusia lahir sebagai makhluk yang mengetahui mana yang berguna dan mana yang berbahaya. Dalam waktu tertentu kemampuannya bertambah, meskipun ketika lahir ia hanya bisa menangis, lalu secara periodik ia mampu berusaha dan menaklukkan alam ini. Itulah yang dinamakan dengan kekuatan akal pada manusia yang membuatnya mempunyai karya dalam mengelola alam ini. Manusia memang lebih layak dijadikan Allah sebagai *khalifah*.[45]

Menurut Abduh, manusia dengan segala potensinya secara personal, dapat berusaha secara komunal di alam ini. Manusia diberi Allah potensi-potensi dan hukum-hukum alam agar mengetahui rahasia ciptaan dan kekuasaan-Nya di bumi. Allah pun memberi manusia hukum-hukum syariat untuk membatasi perbuatan dan akhlak mereka agar antara satu individu dan kelompok manusia tidak saling menganiaya, melainkan saling membantu guna mencapai kesempurnaan.

[42] Abduh and Ridha, h. 268.
[43] Abduh and Ridha, h. 258-259.
[44] Abduh and Ridha, h. 258-259.
[45] Abduh and Ridha, h. 259-260.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

Justru itulah manusia dijadikan Allah sebagai *khalifah*-Nya di bumi, sebagai *ahsan al-taqwim* sehingga layak dijadikan Allah sebagai *khalifah*.[46]

Ketiga, Ta`lim Allah kepada Adam dan Malaikat

Kajian Abduh tentang konsep *Ta`lim* Allah ini beranjak dari ayat berikut;

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ...

Maksudnya ayat ini menurut Abduh ialah bahwa Allah menempatkan dalam diri Adam ilmu tentang segala sesuatu, melalui suatu pengajaran terhadap nama-nama benda. Makna *al-asma* pada ayat ini ialah *al-musammiyat* (sesuatu yang diberi nama; benda). Sebab suatu *ilmu haqiqi* ialah mengetahui segala yang dikenali, sedang lafazh yang menunjukkan pada apa 'yang dinamai' itu bisa saja berbeda-beda sesuai dengan perbedaan bahasa secara konvensional dan sesuai pula dengan istilah yang senantiasa berubah, sedangkan 'makna/substansi' dari objek yang dinamai itu sendiri tidak lah berubah dan tidak berbeda. *Ism* (jamaknya *asma'*) adalah sesuatu yang diketahui manusia yang sampai ke pikirannya. Nama Allah misalnya, adalah sesuatu yang dengannya manusia bisa mengetahui-Nya. Maka *al-ism* ialah apa yang mengantarkan manusia mengenal sesuatu atau *asma* ialah pengetahuan-pengetahuan yang sesuai dengan hakikatnya.[47]

Mengenai makna term *ta'lim* pada ayat di atas, Abduh menjelaskan bahwa pola kata *ta`lim* menunjukkan adanya *tadrij* (berangsur), misalnya terdapat juga pada ayat-ayat lain (QS.al-Baqarah/2:151; al-Nisa'/4:115, dan Alu Imran/3: 48). Tetapi makna kata *ta'lim* dalam kisah Adam ini bisa saja berlangsung sekaligus, tidak *tadriij*. Allah mengajarkan kepada Adam segala sesuatu, tanpa dapat dibedakan apakah dalam satu waktu atau dalam banyak waktu. Kekuatan ilmiah 'mampu mengetahui segala sesuatu' ini ada secara umum pada Bani Adam, namun tidak mesti semua mereka mampu mengetahui *al-asma'* tersebut sejak dari awal masa kejadiannya. Sebab, berilmu atau tidak, ditentukan oleh usaha mereka pada masa selanjutnya, apakah mereka melakukan kajian, belajar, dan *istidlal* (konklusi) untuk mengetahuinya secara rinci atau tidak. Maksud ayat; *Kemudian Adam mengungkapkannya kepada mereka (malaikat),* menurut Abduh ialah bahwa Adam menyebutkan kepada malaikat tentang kumpulan sesuatu secara *global* melalui *ilham,* bukan disampaikan secara rinci. Sesudah Adam menyampaikan kepada para malaikat semua benda-benda itu dan menanyakannya kembali kepada mereka untuk menunjukkannya, ternyata malaikat tidak mampu. Inilah yang disebut *ta`jiz* (membungkam lawan) yang dilakukan Allah terhadap malaikat.[48]

Makna ayat; *Sampaikanlah kepada-Ku nama-nama (sesuatu) ini,* menurut Abduh tujuannya adalah untuk menunjukkan sejauh mana pengetahuan malaikat tentang benda-benda yang ditunjukkan kepada mereka, sesuai akhir ayat; *jika kalian orang-rang yang benar.* Maksudnya; jika malaikat heran dan merasa aneh dengan pengadaan *khalifah* di bumi dari jenis manusia, maka mereka diuji Allah untuk menyampaikan nama-nama yang sudah diberikan Adam tersebut. Malaikat ternyata hanya mampu menjawab: *Mahasuci Engkau*. Lafal *subhana* adalah *mashdar*, yang dipakai hanya kepada Allah. Dari ungkapan malaikat

[46] Abduh and Ridha, h. 260.
[47] Abduh and Ridha, h. 262.
[48] Abduh and Ridha, h. 263.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

demikian berarti mereka mengakui bahwa Allah itu Mahamulia karena ilmu-Nya yang tak terbatas, sedangkan ilmu mereka terbatas. Ketika malaikat menanyakan kenapa diciptakan *khalifah* dari Adam, sebenarnya mereka hanya ingin mempertanyakan faedahnya. Narasi ayat yang demikian menurut Abduh adalah format *balaghah* yang tinggi, berbentuk *tamtsil*, sebagai cara Allah menyampaikan yang haq dan menunjuki manusia ke jalan yang benar. Hasilnya, terlihat, yakni malaikat akhirnya me-Mahasucikan Allah, menyerahkan ilmu mereka kepada Allah. Dari sisi *balaghah*, pola *ta'kid* di ayat ini menunjukkan adanya ketakjuban malaikat dan sikap *tabarru'* (berlepas diri) dari segala sesuatu, serta sikap *al-tsana'* (pujian) kepada Allah. Jadi, jawaban malaikat itu menunjukkan bahwa mereka bersikap *taslim* (tunduk, patuh) kepada Allah.[49]

Menurut Abduh, makna sesungguhnya dari semua penyataan, tanya jawab, dan diskusi antara malaikat dan Allah dalam kisah ini, tetap diserahkan kepada Allah, karena segitulah kemampuan insani dalam mengetahui faedah dan hikmahnya. Ia mengkritik ulama *khalaf* yang berusaha melakukan penggunaan *takwil* atas kisah ini. Padahal sudah menjadi sunnatullah di dalam kitab-Nya; Allah senantiasa mengungkap kepada manusia hal-hal yang abstrak melalui bahasa penggambaran inderawi atau empiris (*tamtsil*), guna mendekatkan pemahaman dan memudahkan untuk mengetahuinya.[50]

***Keempat,* Makna Sujud dan Sosok Iblis**

Kajian ini ditemukan pada penafsiran Abduh terhadap ayat yang berbunyi:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ....

Menurut Abduh, setelah Allah menjelaskan kepada malaikat tentang sebab Dia menciptakan *khalifah* di bumi, maka Allah memerintahkan kepada mereka agar tunduk dan hormat kepada Adam alias *sujud*. Makna *sujud* di ayat ini tidak diketahui sifatnya seperti apa. Tetapi ajaran pokok agama mengajarkan bahwa secara logika itu bukanlah *sujud* ibadah, karena yang disembah dengan sujud hanya Allah. *Sujud* secara bahasa bermakna suatu sikap tunduk dan patuh. Di zaman dahulu, istilah *sujud* merupakan salah satu cara hormat manusia kepada para pembesar, misalnya sujudnya Nabi Ya'qub dan anak-anaknya kepada Nabi Yusuf. *Sujud* kepada Allah ada dua bentuk; sujudnya makhluk berakal yang ditaklif untuk beribadah sesuai dengan ketentuan syara', dan sujudnya sesama makhluk sesuai iradah-Nya (QS.al-Ra'd/13:15).[51]

Pendapat Abduh, semua malaikat sujud kepada Adam, kecuali iblis. Iblis adalah salah satu individu dari malaikat, sebagaimana dapat dipahami dari ayat ini dan ayat lain tentang kisah yang sama. Tidak ada dalil untuk menyatakan bahwa antara malaikat dan jin ada perbedaan substansial. Keduanya hanya berbeda dalam komunitas dengan perbedaan tertentu. Dalam Al-Quran terkadang kata *jinn* dipakai untuk menyebut malaikat seperti pada QS.al-Shaffat/37: 158. Istilah *jinn* juga digunakan untuk menyebut syetan semisal pada surah al-Nas. Bagi Abduh, hal-hal yang dinamakan dengan tersebut merupakan bagian dari alam gaib yang tidak bisa diketahui hakikatnya oleh manusia, selama tidak ada dalilnya yang *qath'i*. Allah menjelaskan sifat Iblis adalah *aba* (tidak mau) untuk bersujud dan *istakbara* (sombong), disebabkan menganggap diri mereka sebagai paling baik asal ciptaannya, sebagaimana diungkapkan pada QS. Al-A'raf/7:11.

[49] Abduh and Ridha, h. 263-264.
[50] Abduh and Ridha, h. 264.
[51] Abduh and Ridha, h. 265.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

Sombong sesungguhnya bukanlah karakter Iblis, melainkan berpotensi ke arah itu.[52]

Menurut Abduh, dari semua kekuatan alamiah, ada suatu kekuatan yang dinamakan Allah dengan Iblis. Iblis adalah sebuah kekuatan alamiah yang lengket di alam ini. Ibris cenderung membawa kepada kekurangan, melawan perbuatan baik, dan menghadang manusia untuk memperoleh manfaat dan kemaslahatan demi kesempurnaan tugas *khilafah* yang disandangnya di sisi Allah. Kekuatan jahat itu oleh bangsa atau kaum tertentu dikalim sebagai *ilah al-syarr* (tuhan kejahatan). Kekuatan jahat itu bukanlah tuhan, melainkan ujian Tuhan, yang hanya Dia yang mengetahui hikmahnya.[53] Demikian pandangan Abduh tentang eksistensi Iblis.

Kelima, Jannah dan Penciptaan *Hawa*, serta *Syajarah Khuldi*

Kajian Abduh tentang hal ini meuncul ketika menafsirkan ayat berikut ini:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Menurut Abduh, di sini Allah memerintahkan Adam dan istrinya tinggal di *al-Jannah* dan bersenang-senang di sana. Allah melarang keduanya memakan sesuatu dari pohon tertentu, dan mengingatkan keduanya; jika mereka mendekati berarti zalim.[54] Tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, menurut Abduh tidak ada nash Al-Quran yang menjelaskannya. Kesimpulan itu juga tidak bisa dengan menakwilkan ayat *wa khalaqa minha zaujaha* kepada pemahaman demikian. Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam memang sesuai dengan informasi Injil Kitab Kejadian.[55] Sebab deskripsi sejarah bukanlah tujuan dari kisah Al-Quran. Sebab, agama memerlukan sejarah hanya pada posisi menyampaikan *ibrah* darinya. Bagi Abduh, kisah tentang penciptaan Adam dan penyediaan alam ini untuknya oleh Allah adalah agar manusia menjadi makhluk sempurna dan menjadi *khalifah*-Nya.[56]

Al-jannah, menurut Abduh diperselisihkan ulama Ahli Sunnah dan lainnya. Ada yang menyatakan *al-jannah* adalah sebuah taman/*al-bustan*, atau sebuah tempat yang terlindungi oleh pepohonan sehingga bagian dalamnya tertutupi sebagaimana. Atau ia adalah *al-dar* (kampung, tempat) yang sama dengan tempat dijanjikan Allah di akhirat nanti. Abu Manshur al-Maturidi mengatakan bahwa *al-jannah* adalah *bustan* dari taman-taman atau sebuah hutan dari hutan-hutan yang ada, yang mana Adam dan istrinya merasa nikmat di sana. Ini juga pendapat Salaf. Tidak ada dalil bagi orang yang ingin mendalami tentang tempat *al-jannah* ini.[57]

Pohon *Khuldi*, menurut Abduh, hanya disebutkan bahwa Allah melarang Adam dan Hawa memakan sesuatu dari pohon itu, dan mengingatkan keduanya bahwa jika mereka mendekati pohon itu berarti sudah bersikap zalim. Syetan lalu menggoda keduanya untuk melanggar aturan itu, dengan tujuan mengeluarkan Adam-Hawa dari segala kenikmatan yanga ada di *jannah* menujun ke kondisi sebaliknya. Hanya saja Allah tidak menjelaskan apa jenis pohon itu. Pohon itu disebut sebagai penyebab keluarnya Adam dan istrinya dari satu keadaan ke kondisi lain yang sebaliknya. Larangan itu merupakan sebuah ujian dari Allah untuk menunjukkan potensi manusia berupa kecenderungan mereka kepada yang terbaik dalam sesuatu dalam kehidupan

[52] Abduh and Ridha, h. 265-266.
[53] Abduh and Ridha, h. 269.
[54] Abduh and Ridha, h. 276.
[55] Abduh and Ridha, h. 279-280.
[56] Abduh and Ridha, h. 279-280.
[57] Abduh and Ridha, h. 276-277.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

dunia ini. Maksud ayat *fa azallahuma* menurut Abduh bahwa Iblis berusaha menyingkirkan Adam dan Hawa dari *al-jannah*, atau membawa keduanya kepada kehinaan disebabkan 'mendekati dan memakan buah pohon' itu. Syetan yang menggoda mereka itu adalah Iblis yang tidak sujud dan tidak tunduk kepada Adam, ketika disuruh sujud (seperti dijelaskan pada surah al-A'raf dan Thoha), sehingga keduanya terjatuh kepada kehinaan. Setan menggodanya untuk memakan buah dari pohon tersebut, lalu keduanya memakannya, sehingga *mengeluarkan keduanya* dari tempat *jannah* itu atau dari kenikmatan yang ada di dalamnya. Dosa Adam dan Hawa dalam kasus ini adalah hubungan sebab akibat. Sebab kelemahan yang ada dalam diri manusia yaitu mudah dikalahkan oleh waswas. Sunnatullah tidak akan berubah; Adam dihukum atas kesalahannya meskipun taubatnya sudah diterima Allah. Jadi *ibrahnya*, maksiat pasti menimbulkan dampak negatif kesengsaraan dan kebahagiaan terletak pada kepatuhan kepada petunjuk ilahiyah.[58]

Menurut Abduh, kemaksuman ada pada Adam, karena sudah menjadi sikap mazhab Salaf bahwa masalah maksiat dan taubah Adam merupakan salah satu masalah *mutasyabihat*. Terjadinya pelanggaran Adam adalah sebelum dia mendapatkan *nubuwwah*, sebagaimana diisyaratkan ayat; *Fanasia wa lam najid lahu `azma*. Ulama sepakat bahwa *'ishmah* para nabi hanyalah berlaku pasca *nubuwah*. Maka hal yang terjadi pada Adam adalah kelupaan manusiawi, namun tidak merendahkan sikapnya itu dan tidak menafikan kemaksuman. Apalagi, bila semua kisah ini diposisikan sebagai sebuah *tamtsil*, maka pembahasan tentang hilangnya *ismah Adam* merupakan hal yang tidak relevan.[59]

Mengenai pengusiran Adam dan Hawa dari surga, menurut Abduh, Allah hanya menjelaskan cara keluar itu dengan kalimat; *ihbitu*, yakni Adam, istrinya dan Iblis keluar dari *jannah*. Tidak ada argumen untuk mentakdirkan kalimat jamak ini hanya kepada anak cucu Adam, sebagaimana ditafsirkan al-Jalalain. Makna asal *hubuth* ialah turun dari tempat yang tinggi kepada yang lebih rendah. Karenanya, ada yang berargumen bahwa Adam berada di langit. Padahal kata ini juga kadang dipakai untuk makna pindah. Menurut al-Raghib kata *al-hubuth* adalah *al-inhidar `ala sabil al-qahr;* turun menggelincir dengan cara paksa. Maka boleh jadi *al-jannah* itu berada di suatu gua, sehingga *hubuth* adalah keluar dari gua. Atau *hubuth* adalah pindah dari satu daerah ke daerah lain, seperti dikatakan Allah kepada Bani Israil; *ihbithu mishran* (pergilah kalian ke Mesir).[60]

Dari data-data yang sudah dikemukakan, terlihat bahwa metode atau langkah tafsir yang dipakai, atau sumber-sumber interprestasi yang digunakan Abduh dalam menafsirkan kisah Adam di QS.Al-Baqarah/2: 30-38 ini, konsisten dengan prinsip yang dianutnya. Dalam hal ini, simpulan besar yang bisa dicatat adalah;

Pertama, Abduh dari tinjauan semantik dan metodologi tafsir, terbukti lebih cenderung untuk mengambil makna literal ayat, seraya menyerahkan makna sesungguhnya kepada Allah atau menyatakan bahwa makna ayat sudah jelas dan lalu menyatakan 'kita' hanya bisa mengambil hikmahnya.' Abduh mengajak pembaca untuk mengambil pelajaran atau hikmah dari kisah, tanpa menjelaskan

[58] Abduh and Ridha, h. 276-278.

[59] Abduh and Ridha, h. 280-281.

[60] Abduh and Ridha, h. 278.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

maksud ayat secara detail. Ia tidak mau menggunakan *takwil* atau menggunakan sumber penafsiran lain yang lemah.[61] Justru itu, Abduh melontarkan kritikan kepada ulama Khalaf yang menafsirkan kisah-kisah Al-Quran dengan jalan *takwil*, atau merujuk sumber atau dalil yang lemah.[62]

Kedua, sebagai mufassir yang dikenal menggunakan corak tafsir *al-adabî al-ijtimâ`î*, terlihat sikap dan metode serta konten dari penafsiran Abduh tentang kisah Adam cukup konsisten pada analisa segi-segi ketelitian redaksional ayat, berupaya mengungkap kandungan ayat dengan sederhana dalam suatu redaksi yang padat, menonjolkan tujuan utama Al-Quran sebagai petunjuk. Abduh sudah mulai menekankan kajian kisah sebagai sumber pelajaran dan bimbingan, namun belum maksimal dan detail. Selain itu, Abduh juga menegaskan kisah Adam di dalam Al-Quran tidak bisa disamakan dengan kisah di dalam Taurat dan Injil.

Dengan data demikian, selanjutnya, terlihat Abduh dalam menafsirkan kisah Adam di surah al-Baqarah ini menggunakan langkah-langkah tafsir yang mencerminkan sumber dan fokus penasirannya, yaitu;

a. Abduh melakukan tafsir ayat dengan ayat. Pada setiap penjelasan terhadap bagian ayat yang membutuhkan dalil dengan ayat lain ia menyebutkan ayat yang relevan. Ini misalnya ketika Abduh menjelaskan makna *khalifah*, sikap dan alasan Iblis menentang sujud, tentang makna sujud, tentang asal dan posisi Iblis, dan tentang hakikat malaikat. Ketika menyebut ayat-ayat yang sejalan dengan masalah-masalah tersebut, makna kata atau isi ayat yang dituju Abduh adalah makna literalnya. Sikap ini sering dikaitkan Abduh dengan prinsip Salaf yang dianutnya.
b. Abduh terbukti melakukan analisa makna *lughah* dan *balaghah*. Kajian bahasa yang dilakukan Abduh adalah tinjauan singkat tentang makna kata (etimologi) dalam bahasa Arab dari sumber tertentu semisal pendapat al-Raghib al-Ashfahani atau dari ibn Taimiyah. Ini misalnya ketika Abduh membahas makna kata *khalifah*, ketika menjelaskan maka kata *ta'lim*, kata *al-asma'*, kata *sujud*, makna *al-jannah*, dan makna *ihbithu*. Abduh menggunakan kajian *balaghah* terutama *ilmu ma'ani*, hanya berupa penjelasan tentang ketinggingan bahasa Al-Quran dan hikmah di balik redaksinya. Ini antara lain ketika Abduh menganalisa makna ayat tentang dialog malaikat dan Allah. Ia menguraikan makna pola *ta'kid* (penegasan) yang digunakan ayat dan menjelaskan pola dialog tersebut merupakan gaya bahasa *tamtsil*. Dari sisi *balaghah* pola pengisahan demikian disebutnya sebagai *ta'jiz* (untuk membungkam argumentasi lawan).
c. Abduh melakukan telaah *munasabah*. Abduh melakukan kajian *munasabah* ayat yang dibahas dengan ayat lain, baik ayat sebelumnya atau ayat lain di surah lain. Abduh ketika memulai kajian ke bagian ayat berikutnya, secara eksplisit atau implisit mencoba mengaitkan dengan kajian sebelumnya. Misalnya ketika dia menjelaskan makna *sujud* para malaikat kecuali Iblis, ia menyebutkan ayat lain tentang hal itu yakni pada QS.al-Ra'd/13:15 dan ayat lain tentang kisah yang sama.[63] Demikian pula saat Abduh menjelaskan makna *Jinn* dan kaitannya dengan malaikat, ia mengemukakan isi ayat al-Baqarah ini sejalan dengan QS.al-Shaffat/37: 158

[61] Abduh, *Tafsîr Al-Manâr I, h. 211-212.* (versi Syamilah).
[62] Abduh, *Tafsîr Al-Manâr I, h. 211.* (versi Syamilah).
[63] Abduh and Ridha, h. 265.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

dan surah al-Nas. Begitu pula ketika ia menjelaskan makna penolakan Iblis untuk sujud sebagai sikap *istakbara* (sombong) dengan mengutip ayat QS. Al-A'raf/7:11.

d. Telaah pendapat ulama. Abduh dalam mengemukakan tafsir ayat kisah selalu mengemukakan perbedaan ulama tentang masalah yang dibahas. Abduh menyebutkan pendapat ulama secara umum dan sering mengkomparasi pendapat Salaf dan Khalaf, dimana ia lebih memilih pendapat Salaf. Ini antara lain ketika Abduh membahas tentang hakikat malaikat, makna dan tujuan *khalifah*, tentang makna *sujud*, serta makna *al-jannah*.
e. Tidak menggunakan hadis/riwayat. Tidak ditemukan dalam tafsiran Abduh terhadap ayat-ayat kisah Adam ini menggunakan hadis sebagai dalil atau sumber tafsirnya. Kalaupun ada hadis di sana itu pun dalam konteks mengkritik tafsir yang menggunakan dalil tersebut. Misalnya tentang penciptaan Hawa, yang mana ulama sering mengutip hadis yang menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Abduh mengatakan dari makna zahir ayat isi hadis tersebut tidak bisa diterima secara pasti, karena tidak sesuai dengan logika.

Ketiga, dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa orientasi tafsir Abduh dalam menafsirkan ayat kisah Adam dalam QS.al-Baqarah: 30-38 ini memang sudah mulai terfokus kepada upaya untuk mengungkap *'ibrah* dan meluruskan pemahaman yang dianggapnya menyalahi zahir ayat dan tujuan hidayah Al-Quran. Kajian ini menunjukkan bahwa Abduh dalam menafsirkan kisah Adam ini sudah fokus kepada hikmah atau *`ibrah* kisah namun tidak rinci. Abduh lebih berupaya merasionalkan maksud ayat dalam bingkai paham Salaf yang anti *takwil*. Karena *takwil* terhadap ayat tidak akan menyampaikan pembaca kepada tujuan kisah. Ia lebih memahami ayat secara literal namun berupaya menangkap pesan esensial dari makna literal itu. Dalam perspektif semantik, Abduh bisa dikatakan memperpegangi makna leksikal (kamus) dan makna gramatikal (redaksional), kemudian dirasionalkannya menuju *`ibrah* kisah. Di sisi lain Abduh juga terjebak pada penafsiran yang tidak punya rujukan dari ulama Salaf. Misalnya ketika ia memaknai malaikat sebagai *'kekuatan alamiah positif'* di dalam makluk hidup dan memahami setan sebagai *'kekuatan alamiah negatif'* di dalam makhluk hidup. Padahal Abduh sebelumnya mengkritik mufassir lain yang menjelaskan hakikat malaikat dan setan/iblis dari berbagai sumber, yang dituduhnya penuh khurafat dan mitos tanpa dasar syar'i.[64]

Keempat, dari semua simpulan di atas, semakin membuktikan bahwa Abduh dengan kuat dan konsisten mengikuti mazhab Salaf dalam menafsirkan ayat kisah Adam ini. Hal ini terlihat pada sikap Abduh yang melakukan beberapa hal: *Pertama,* menjelaskan sikap Salaf dalam memposisikan kisah ini, yakni sebagai bagian dari *mutasyabihat* dan *tamtsil*; *Kedua,* selalu mengikuti tiga prinsip Salaf yakni *tanziih* (menyucikan Allah dari segala bentuk penyerupaan dengan makhluk), *tasliim* (menyerahkan maknanya kepada Allah sebagai wujud keterbatasan ilmu manusia), dan *tafwiidh* (menyerahkan urusannya kepada Allah).[65]

Temuan demikian dapat dimaklumi, mengingat logika rasional Abduh lebih berorientasi pada akal pragmatis dan

[64] Bandingkan misalnya dengan Ahmad Khairuddin Azis, "Setan Dalam Al-Quran: Studi Kritis Tentang Makna Setan Perspektif Tafsir Anwar al-Tanzil Wa Asrar al-Ta'wil," *Diya' al-Afkar* 5, no. 2 (2017): 429–452.

[65] Abduh, *Tafsîr Al-Manâr I, h. 211.* (versi Syamilah)

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

kemanfaatan penafsiran serta tujuan kisah. Ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Kusmana bahwa pemahaman keagamaan rasional Abduh terfokus pada penggunaan akal pragmatis yang didasarkan pada pertimbangan kemanfaatan.[66] Ini juga sejalan dengan penilaian Johanna Pink yang menyatakan gagasan Abduh berpengaruh pada mufassir sesudahnya lebih pada upaya penafsiran agar Al-Quran pertama-tama menjadi sumber bimbingan bagi Muslim, guna memberikan norma etika dan orientasi sosial guna mengilhami umat Islam berjuang menuju kesuksesan dan untuk berperilaku moralistik.[67]

Menurut penulis, model penafsian Abduh, dari hasil penelitian ini, terkesan terlalu sempit dalam mengelaborasi makna, karena terpaku pada makna *mufradati*, sehingga hanya berupa gagasan besar atau simpulan umum dari ayat kisah. Akibatnya pengungkapan kemanfaatan kisah Adam sebagai pusaran *`ibrah* belum tergali dengan mendalam dan kompleks, sehingga juga kurang relevan dengan kebutuhan masyarakat modern kontemporer. Apalagi kajian yang lebih komprehensif banyak bermunculan sesudahnya. Sekedar komparasi isi dan metode, misalnya kajian singkat, padat, dan komprehensif kisah Adam oleh Lajnah Pentashih Al-Quran. Kajiannya dari berbagai perpspektif ilmiah dan tafsir otoritatif, termasuk sumber dari Yahudi dan Nasrani. Artinya, kajian yang utuh seperti inilah yang akan memberikan suatu pemahaman yang utuh pula. Namun kajian Lajnah ini bisa dimaklumi lebih sistematis dan komprehensif karena memang ditulis lebih belakangan, sehingga sudah tunduk pada ketentuan karya ilmiah dengan kajian yang interdisipliner. [68]

Hal demikian misalnya sejalan dengan kesimpulan Nur Arfiyah Febriani bahwa dinamika metode penafsiran terus berkembanng sesuai kebutuhan dan tantangan zaman. Maka kelahiran metode tafsir tematik sudah menujua kepada kajian yang multidisipliner adalah sebuah metode yang dikembangkan dari metode tafsir maudu'i, untuk menjawab kebutuhan dan tantangan zaman tersebut. Melalui metode ini, diharapkan integrasi ilmu dalam tradisi ilmiah Islam dapat kembali digaungkan dan membuktikan al-Quran *ṣāliḥ fi kulli makān wa zamān*. [69]

Terlepas dari hal di atas, hasil inovasi dan reformasi yang digagasnya sudah menampakkan pengaruh pada mufassir sesudahnya, yakni terbebasnya tafsir Al-Quran dari hal-hal yang tidak selayaknya guna memaksimalkan fungsi Al-Quran dan kisah-kisahnya bagi manusia. Sudah banyak kajian-kajian tentang peran dan pengaruh Abduh bagi generasi sesudahnya. Misalnya tulisan berjudul *"Dampak Tafsir Muhammad 'Abduh terhadap Tafsir-Tafsir Sesudahnya"* yang ditulis oleh Masduki. Ia menyatakan bahwa ditemukan adanya pengaruh nyata tafsir Abduh terhadap tafsir para mufasir pasca Abduh, terutama pada lima mufasir yang populer di kalangan umat Islam, yaitu Rasyîd Ridlâ, Mahmûd Syaltût, Bint al-Syâthî, Al-Marâghî dan Sayyid Quthb.[70]

---

[66] Kusmana, "Epistemologi Tafsir Maqashidi. h. 209

[67] lihat Pink, "Interpreting the Qur'an Today: Between Tradition and New Media."

[68] Lihat Lajnah Pentashih Mushhaf Al-Quran, "Al-Tafsir al-Ilmi: Kisah Para Nabi Pra Ibrahim Perspektif Al-Quran Dan Sains," Cet. I (Jakarta: Badan Litbang Diklat Kemenag RI dan LIPI, 2002), 27–53.

[69] Nur Arfiyah Febriani, "Metode Tematik Multidisipliner: Aplikasi Pada Tafsir Ekologi Berwawasan Gender," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 1, no. 2 (2019): 1–32.

[70] Masduki, "Dampak Tafsir Muhammad 'Abduh Terhadap Tafsir-Tafsir Sesudahnya," *TAJDID* 25, no.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

Demikian pula tulisan Nurlailah Abbas tentang *Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme dalam Islam*, yang menegaskan bahwa Abduh seorang Pemikir Pembaru Islam yang sangat berpengaruh di dalam sejarah pemikiran Islam, yakni membawa dampak signifikan dalam berbagai tatanan kehidupan dan pemikiran masyarakat meliputi aspek penafsiran Al-Qur'an, pendidikan, sosial masyarakat, politik, peradaban dan sebagainya.[71]

Selanjutnya tulisan '*Modernisme Islam Dalam Pandangan Muhammad Abduh*' oleh Bobbi Aidi Rahman juga menyatakan bahwa posisi Abduh cukup berpengaruh, sebagai arsitek modernisme Islam yang melakukan pembaharuan di berbagai bidang, guna membebaskan umat Islam dari sifat *jumud* dan memberantas taklid serta memberi kebebasan dalam berijtihad.[72] Bahkan pengaruh Abduh juga menjalar ke Indonesia, tidak hanya dalam pemahaman agama tetapi juga dalam pendidikan, sebagaimana ditulis oleh Kamaruzzaman, berjudul *Studi Pemikiran Muhammad Abduh Dan Pengaruhnya Terhadap Pendidikan Di Indonesia*.[73]

Semua data di atas menunjukkan signifikansi kontribusi dan ketokohan Abduh di bidang tafsir khususnya dan pembaharuan Islam umumnya di dunia Islam. Hanya saja point-poin keterpengaruhan mereka dalam tafsir khususnya masih perlu dibuktikan melalui riset-riset ilmiah yang lebih komprehensif tentunya.

SIMPULAN

Muhammad Abduh menafsirkan ayat-ayat kisah Adam pada QS.al-Baqarah: 30-38 di dalam Tafsir al-Manar terbukti konsisten dengan bingkai mazhab Salaf, yakni dengan prinsip *tanziih*, *tasliim*, dan *tafwiidh*. Tetapi dari perspektif semantik, nuansa kajian makna yang digunakan dalam menjelaskan maksud ayat ialah: 1) sumber tafsir yang digunakan adalah Tafsir ayat dengan ayat yang relevan, kajian *lughah* yang cenderung literal, tidak menakwil, dan tinjauan *balaghah*, 2) telaah pendapat ulama untuk mendukung Salaf, 3) kajian *munasabah*, serta 4) tidak menggunakan riwayat atau hadis, dalam kajian ayat kisah (Adam). Ini juga membuktikan orientasi Abduh dalam menafsirkan kisah Adam ini adalah *hida'i* (menekankan hidayah Al-Quran) dan *intiqadi* (melakukan kritikan kepada pendapat ulama).

Ternyata, bahwa fokus kajian Abduh dalam menafsirkan kisah-kisah Al-Quran kepada analisa *`ibrah* dan *hikmah* baru sebatas cetusan ide dan deskripsi global, alias tidak rinci dan konseptual. Formulasi *`ibrah* dan *hikmah* dari kisah yang dikemukakan Abduh belum terformulasikan secara jelas, karena belum semuanya menggunakan penekanan dengan anotasi khusus. Maka dalam hal ini selayaknya Abduh diposisikan sebagai pionir belaka dalam pengungkapan dan perumusan *`ibrah* dan *hikmah* kisah Al-Quran, dan model yang ia gunakan belum bisa dijadikan sebagai model penafsiran. Namun karena kajian ini masih amat terbatas dalam hal lokus dan fokus penelitian, maka memungkinkan untuk dielaborasi lagi secara utuh pada kisah-kisah yang lain.

(2018): 141–54, https://doi.org/10.36667/tajdid.v25i2.324.

[71] Nurlaelah Abbas, "Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme Dalam Islam," *Jurnal Dakwah Tabligh* 15, no. 1 (2014): 51–68.

[72] Bobbi Aidi Rahman, "MODERNISME ISLAM DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ABDUH," *Tsaqofah Dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan Dan Sejarah Islam* 2, no. 1 (2017): 39–50.

[73] Komaruzaman Komaruzaman, "Studi Pemikiran Muhammad Abduh Dan Pengaruhnya Terhadap Pendidikan Di Indonesia," *Tarbawi: Jurnal Keilmuan Manajemen Pendidikan* 3, no. 01 (2017): 90–101.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

DAFTAR KEPUSTAKAAN

`Abbûd, Abdul Ghanî. *Al-Anbiyâ' Wa al-Hayâh al-Mu`âshirah*. Cet.I. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1978.

Abbas, Nurlaelah. "Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme Dalam Islam." *Jurnal Dakwah Tabligh* 15, no. 1 (2014): 51–68.

Abduh. *Tafsîr Al-Manâr I*, n.d.

Al-Tharwanah, Sulaiman. "Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur'an." In *Dirâsah Nashshiyah Ādâbiyah fî al-Qishshah al-Qur'âniyah*, Cet.I., 4. Jakarta: Qisthi Press, 2004.

Amir, Fathî Ahmad. *Al-Ma'ânî al-Tsâniyah Fî al-Uslûb al-Qur'ânî*. Cet.I. Iskandariyah: Minsya'ât al-Ma'ârif, 1976.

Ayâzî, Muhammad `Ali. *Al-Mufassirûn: Hayâtuhum Wa Manhajuhum*. Cet. I. Teheran: Mu'assasah al-Thibâ`ah wa al-Nasyr Wizârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Eslâmî, 1373.

Azis, Ahmad Khairuddin. "Setan Dalam Al-Quran: Studi Kritis Tentang Makna Setan Perspektif Tafsir Anwar al-Tanzil Wa Asrar al-Ta'wil." *Diya' al-Afkar* 5, no. 2 (2017): 429–52.

Bâqî, Muhammad Fu'ad 'Abdul. "Al-Mu'jamal-Mufahras Li Alfâzh Alqur'an al-Karîm," Cet.I., 24–25. Beirût: Dâral-Fikr, 1987.

Bustamam, Risman. *Hakikat Al-Quran: Ulumul Quran Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Cet.I. Jakarta: Kencana, 2018.

Chaer, Abdul. *Linguistik U[illegible]m*. Cet II. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

Eriyanto. *Analisis Isi: Pengantar Metodologi Untuk Penelitian Ilmu Komunikasi Dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya*. Cet. I. Jakarta: Kencana, 2011.

Fadli, Adi. "Menyoal Ādam Dalam Al-Qur'an Dan Teori Darwin (Kajian Tematik Berdasarkan Kata-Kata Kunci)." *El-Hikam: Jurnal Pendidikan Dan Kajian Keislaman* 4, no. 2 (2011): 22–41.

Fatimah, T, and Djaja Sudarman. *Semantik I: Pemahaman Ke Arah Ilmu Makna*. Cet I. Bandung: Eresco, 1993.

Febriani, Nur Arfiyah. "Metode Tematik Multidisipliner: Aplikasi Pada Tafsir Ekologi Berwawasan Gender." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 1, no. 2 (2019): 1–32.

Federsipel, Howard M. *Kajian Al-Qur'an Di Indonesia*. Cet. I. Bandung: Mizan, 1996.

Hafizh, M. Radhi al-. "Nilai Edukatif Kisah Al-Quran." Disertasi Doktor, Pasacasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1995.

Halim, dkk, Abdul. "Karakteristik Pemegang Amânah Dalam Al-Quran." *Mashdar: Jurnal Studi al-Quran Dan Hadis* 1, no. 2 (2019): 93–108.

Izutsu, Toshihiko. "Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an, Terj," 2. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

Khalafullah, Muhammad Ahmad. "Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra, dan Moralitas dalam Kisah-kisah Al-Qur'an." In *al-Fann al-Qashashî fî al-Qur'ân al-Karîm*, 13–15

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

dan 159–76. Jakarta: Paramadina, 2002.

Komaruzaman, Komaruzaman. "Studi Pemikiran Muhammad Abduh Dan Pengaruhnya Terhadap Pendidikan Di Indonesia." *Tarbawi: Jurnal Keilmuan Manajemen Pendidikan* 3, no. 01 (2017): 90–101.

Kusmana. "Epistemologi Tafsir Maqashidi." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 6, no. 2 (2016): 207–31.

Lajnah Pentashih Mushhaf Al-Quran. "Al-Tafsir al-Ilmi: Kisah Para Nabi Pra Ibrahim Perspektif Al-Quran Dan Sains," Cet. I., 27–53. Jakarta: Badan Litbang Diklat Kemenag RI dan LIPI, 2002.

Masduki. "Dampak Tafsir Muhammad 'Abduh Terhadap Tafsir-Tafsir Sesudahnya." *TAJDID* 25, no. 2 (2018): 141–54. https://doi.org/10.36667/tajdid.v25i2.324.

Pink, Johanna. "Interpreting the Qur'an Today: Between Tradition and New Media." OASIS, 2019. www.oasiscenter.eu.

Rahman, Bobbi Aidi. "MODERNISME ISLAM DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ABDUH." *Tsaqofah Dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan Dan Sejarah Islam* 2, no. 1 (2017): 39–50.

Ridhâ, Rasyîd. *Tafsîr Al-Manâr Atau Tafsîr al-Qurâ'n al-Hakim*. Cet.II. Jilid I. Kairo: Dâr al-Fikr, Tp.Th.

Shihab, Muhammad Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2015.

———. *Rasionalitas Al-Quran: Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar*. Cet.I. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Suprayogo, Imam, and Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Cet. I. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Watt, W.Montgomery. "Pengantar Studi Al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell." In *Bell's Introduction to the Qur'an*, Cet.II., 204–17. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

© 2020 by Mahdar: Jurnal Studi al-Qur'an Hadis - This work is licensed under (CC-BY-SA)

12._DEVY_KISAH_MASHDAR.pdf

ORIGINALITY REPORT

23%	23%	6%	6%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	www.coursehero.com Internet Source	7%
2	Submitted to Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang Student Paper	2%
3	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	2%
4	ecampus.iainbatusangkar.ac.id Internet Source	2%
5	adoc.pub Internet Source	1%
6	core.ac.uk Internet Source	1%
7	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1%
8	islamic-education.uii.ac.id Internet Source	<1%
9	Submitted to Republic of the Maldives Student Paper	<1%

10	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
11	www.neliti.com Internet Source	<1 %
12	ejournal.iainbengkulu.ac.id Internet Source	<1 %
13	ricko-7.blogspot.com Internet Source	<1 %
14	www.riset-iaid.net Internet Source	<1 %
15	docobook.com Internet Source	<1 %
16	repository.ptiq.ac.id Internet Source	<1 %
17	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	<1 %
18	jurnal.iain-padangsidimpuan.ac.id Internet Source	<1 %
19	repository.iainkudus.ac.id Internet Source	<1 %
20	ejournal.idia.ac.id Internet Source	<1 %
21	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1 %

22	kolomterjemah.wordpress.com Internet Source	<1 %
23	repository.iainpalopo.ac.id Internet Source	<1 %
24	repository.iiq.ac.id Internet Source	<1 %
25	Submitted to Sogang University Student Paper	<1 %
26	repository.iainpare.ac.id Internet Source	<1 %
27	gudangsemesta.blogspot.com Internet Source	<1 %
28	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %
29	qiyadah89.blogspot.com Internet Source	<1 %
30	iqraulquran.wordpress.com Internet Source	<1 %
31	ajadumeh99.blogspot.com Internet Source	<1 %
32	anzdoc.com Internet Source	<1 %
33	books.google.com Internet Source	<1 %

34	darwinhmdn.wordpress.com Internet Source	<1%
35	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1%
36	jkpis.com Internet Source	<1%
37	mujaddidahelbarayef.blogspot.com Internet Source	<1%
38	www.researchgate.net Internet Source	<1%
39	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	<1%
40	Submitted to Universiti Teknologi MARA Student Paper	<1%
41	mukminahsakinah.blogspot.com Internet Source	<1%
42	Mahbub Ghozali. "Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia", Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak, 2020 Publication	<1%
43	archive.org Internet Source	<1%
44	iaanfahriani.blogspot.com Internet Source	<1%

45	kamiluszaman.blogspot.com Internet Source	<1 %
46	Abdul Gaffar, M Ali Rusdi, Akbar Akbar. "Kedewasaan Usia Perkawinan Perspektif Hadis Nabi Muhammad dengan Pendekatan Interkoneksitas Maslahah", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2021 Publication	<1 %
47	mafiadoc.com Internet Source	<1 %
48	olddrji.lbp.world Internet Source	<1 %
49	repositori.iain-bone.ac.id Internet Source	<1 %
50	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
51	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
52	zombiedoc.com Internet Source	<1 %
53	chaunkelfakir.wordpress.com Internet Source	<1 %
54	ejournal.kopertais4.or.id Internet Source	<1 %

55	es.scribd.com Internet Source	<1%
56	kesalahanquran.wordpress.com Internet Source	<1%
57	rahmad175.blogspot.com Internet Source	<1%
58	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	<1%
59	riset-iaid.net Internet Source	<1%
60	unitganteng.blogspot.com Internet Source	<1%
61	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1%
62	Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Student Paper	<1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	< 3 words
Exclude bibliography	On		