

STAMP: IAIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

PANDANGAN MUSLIM MODERNIS TERHADAP NON-MUSLIM
(Studi Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyid Riḍā
terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir al-Manār)



Oleh
Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.
NIM: 90138/S3

2X1.3
ILY
P
C.1

Disertasi
Diajukan kepada Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam

00000055 H 02
14 Nov 2002

YOGYAKARTA
2002

PERNYATAAN KEASLIAN

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

Yogyakarta, 24 Juli 2002



saya yang menyatakan,

Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.
NIM: 90138/S3



**DEPARTEMEN AGAMA RI
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

PENGESAHAN

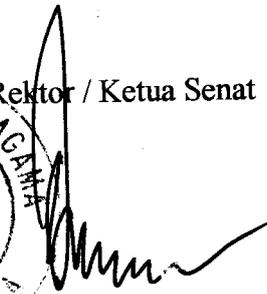
DISERTASI berjudul : **PANDANGAN MUSLIM MODERNIS
TERHADAP NON-MUSLIM**
(Studi Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyîd Riḍā
terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir al-Manār)

Ditulis oleh : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag

NIM : 90138 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 26 Oktober 2002

 **Rektor / Ketua Senat**

Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah
NIP. 150216071



**DEPARTEMEN AGAMA RI
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

**DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA / PROMOSI**

Ditulis oleh : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag

NIM : 90138 / S3

DISERTASI berjudul : PANDANGAN MUSLIM MODERNIS
TERHADAP NON-MUSLIM
(Studi Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyîd Riḍā
terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir al-Manār)

Ketua : Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Sekretaris : Prof. Drs. H. Anas Sudijono

- Anggota :
1. Prof. Dr. H. Simuh
(Promotor / Anggota Penguji)
 2. H. A. Qodri A. Azizy, M.A, Ph.D
(Promotor / Anggota Penguji)
 3. Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah
(Anggota Penguji)
 4. Prof. Dr. H. Nashiruddin Baidan, M.A
(Anggota Penguji)
 5. Prof. Dr. H. Djoko Suryo
(Anggota Penguji)
 6. Djaka Soetapa, Th.D
(Anggota Penguji)

()
()
()
()
()
()
()
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 26 Oktober 2002

Pukul 13.00 s.d 15.00 WIB

Hasil / Nilai

Predikat : Memuaskan / Sangat memuaskan / Dengan Pujian *

*) Coret yang tidak sesuai



DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor I : Prof. Dr. H. Simuh

Promotor II : H.A. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D.

(*Handwritten signature*)
(*Handwritten signature*)

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsir Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

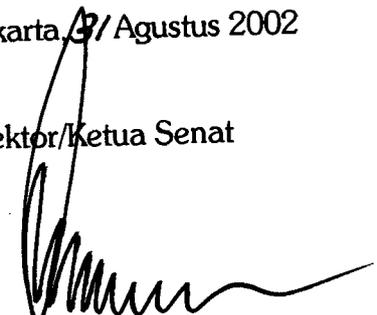
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 31 Agustus 2002

Rektor/Ketua Senat


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsir Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 17 Agustus 2002

Promotor/Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Simuh

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muḥammad 'Abduh dan Rasyid Riḍā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsir Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

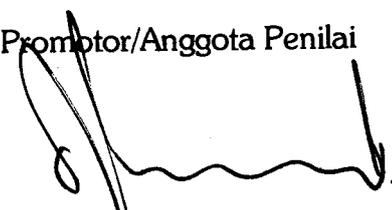
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Jakarta, 20 Agustus 2002

Promotor/Anggota Penilai


H.A. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsir Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 31 Agustus 2002

Anggota Penilai

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyid Riḍā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsir Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

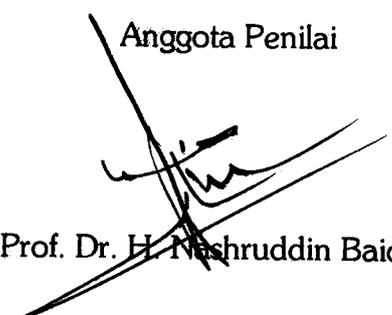
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Surakarta, 4 September 2002

Anggota Penilai


Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi
Pandangan Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā terhadap Ahli
Kitab dalam Tafsīr Al-Manār)**

yang ditulis oleh:

N a m a : Drs. Hamim Ilyas, M.Ag.

N I M : 90138

Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Mei 2002, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

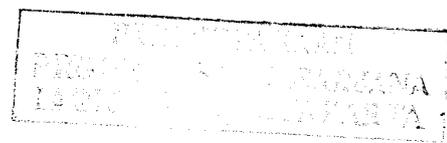
Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 18 Agustus 2002

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Djoko Suryo



ABSTRAKSI

Dalam perjumpaan Islam dengan Ahli Kitab di awal pertumbuhannya di Jazirah Arab pada abad ke-7 M, al-Qur'an, kitab suci agama Islam, diposisikan sebagai *muṣaddiq* (pemberi konfirmasi) dan *muhaimin* (pemberi koreksi). Dengan posisinya sebagai *muṣaddiq*, al-Qur'an mengemukakan pandangan positif dengan menyatakan keselamatan, kesalehan dan persahabatan sebagian Ahli Kitab. Kemudian dengan posisinya sebagai *muhaimin*, ia mengemukakan pandangan negatif dengan memberikan penilaian negatif dan kritik terhadap banyak bidang ajaran dan praktek kehidupan mereka.

Pandangan positif al-Qur'an pada umumnya tidak diapresiasi oleh umat Islam, termasuk kebanyakan penafsirnya, sehingga yang dominan di kalangan mereka adalah pandangan sebaliknya. Dalam literatur tafsir, pandangan positif itu, menurut catatan Alwi Shihab, hanya diapresiasi dalam tiga kitab tafsir dari masa modern, yakni *al-Manār* karya bersama dua orang Muslim modernis: Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā, *al-Mizān* karya Husain aṭ-Ṭabāṭabā'y dan *at-Tafsīr al-Mubīn* karya Jawād Muḥniyah. Perbedaan tiga tafsir ini dari yang lain menarik untuk dikaji, baik sisi teologi maupun sejarahnya. Disertasi ini meneliti penafsiran dua modernis itu dengan pertimbangan mereka berasal dari kalangan mazhab Sunni, mazhab yang dianut oleh mayoritas umat Islam, dan pengaruh dan otoritas kitab tafsir mereka telah diketahui dan diakui luas di Dunia Islam, termasuk Indonesia. Hal ini telah ditunjukkan oleh para peneliti pemikiran Islam dan tafsir al-Qur'an modern, seperti Adams, Gibb, 'Usmān Amīn, dan Jansen.

Penelitian disertasi ini menggunakan pendekatan sejarah dengan mengangkat pokok-pokok masalah mengenai pemahaman baru dalam penafsiran 'Abduh dan Riḍā tentang Ahli Kitab, faktor penyebab yang melatarbelakangi penafsiran mereka dan penyebaran idenya di masa sebelum, sezaman dan sesudah mereka. Adapun tujuan penelitian itu adalah untuk mengeksplorasi pemahaman baru dalam penafsiran mereka yang menjadi perkembangan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an dan pemikiran Islam tentang Ahli Kitab. Di samping itu juga untuk mengembangkan penelitian Goldziher dan Adams tentang faktor penyebab dan penyebaran ide pemikiran 'Abduh dalam majalah *al-Manār* secara umum, ke dalam penelitian mengenai penafsiran mereka secara khusus.

Dalam penelitian itu ditemukan adanya pemahaman baru dalam penafsiran 'Abduh dan Riḍā yang mengandung perbedaan sentral dan perifer dari yang berkembang sebelumnya. Pemahaman pertama (mengandung perbedaan sentral) berupa pemahaman baru yang ide pokoknya berbeda dari pemahaman yang dikemukakan sebelumnya sehingga ada perbedaan substansial dalam penafsiran mereka. Perkembangan ini tidak banyak dan hanya terdapat dalam penafsiran mereka tentang pengertian Ahli Kitab, keselamatan, kesalehan (keberagamaan) Ahli Kitab dan penyaliban dan kematian Yesus (teologi).

Adapun pemahaman kedua (mengandung perbedaan perifer) berupa pemahaman baru dengan mengemukakan ide pokok yang sama dengan penafsiran atau pemikiran sebelumnya dan perbedaannya hanyalah dalam rincian penjelasan yang secara substansial tidak penting. Pemahaman ini dominan dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā dan meliputi selain empat bidang dan sub-bidang di atas, yakni kekafiran, kemusyrikan dan kefasikan Ahli Kitab (bidang keberagamaan); kepercayaan Tuhan memiliki anak, ketuhanan Yesus, Trinitas dan pseudo-teologi (bidang teologi); mengubah, melupakan dan menyembunyikan kitab suci (bidang pemeliharaan kitab suci).

Pemahaman yang mengandung perbedaan sentral memang tidak dominan dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā, namun signifikansi intelektual dan teologisnya tidak bisa diabaikan. Dengan pemahaman itu mereka telah mengembangkan teologi agama-agama rasional dengan paradigma inklusif-kritis, yang melampaui teologi agama-agama dogmatis dengan paradigma eksklusif yang berkembang dalam tradisionalisme dan fundamentalisme Islam. Betapapun kalah terbuka dibandingkan dengan teologi agama-agama humanis dengan paradigma inklusif-pluralis yang berkembang dalam post-modernisme Islam, teologi agama-agama yang dikembangkan 'Abduh dan Ridā dalam batas-batas tertentu telah membuka ruang dialog bagi Muslim dan Ahli Kitab..

Faktor yang menyebabkan penafsiran 'Abduh dan Ridā tentang Ahli Kitab memiliki pemahaman baru seperti itu adalah semangat zaman yang berpengaruh pada masa penyusunan *Tafsir al-Manār*. Tidak seperti yang dinyatakan oleh Goldziher, semangat zaman itu bukan hanya semangat pembaruan untuk menyesuaikan doktrin-doktrin al-Qur'an dengan tuntutan kemajuan zaman dengan unsur-unsur filsafat, hermeneutik, budaya dan sosial tertentu, tapi juga semangat anti penjajahan Barat yang mengandung unsur-unsur politik dan sosial tertentu pula.

Selanjutnya mengenai penyebaran ide penafsiran 'Abduh dan Ridā tentang Ahli Kitab. Dalam kaitannya dengan siapa yang menjadi sumber pengaruh, ditemukan bahwa di samping terpengaruh oleh Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayim dan al-Ghazāly, seperti yang dinyatakan Goldziher, mereka juga menerima ide dan inspirasi dari otoritas yang lain, yakni aṭ-Ṭabary, Raḥmat Allāh al-Hindiy dan Mirza Ghulām Aḥmad.

Kemudian mengenai penyebaran ide penafsiran 'Abduh dan Ridā yang berkaitan dengan siapa yang menerima pengaruh, inspirasi dan ide dari mereka, ditemukan bahwa pemahaman baru yang pertama (mengandung perbedaan sentral) tidak berpengaruh terhadap para aktifis Partai al-Manār, termasuk Taufiq Sidqy yang menjadi aktifis sayap apologi agamanya. Ide dalam pemahaman baru mereka itu hanya memberi pengaruh dan inspirasi kepada beberapa otoritas di luar kelompok yang disebutkan Adams itu. Mereka itu adalah Husain az-Zahaby, Mahmūd Syaltūt dan 'Amir 'Abd al-'Aziz dari Timur Tengah; dan Muhammadiyah, Hamka, Abdul Hamid Hakim dan Nurcholis Madjid dari Indonesia.

KATA PENGANTAR

Melalui pengantar ini pertama-tama disampaikan penghargaan dan terima kasih kepada semua pihak yang secara langsung telah memberi bantuan untuk penyelesaian disertasi yang tidak bisa saya sebutkan satu-persatu. Secara khusus diucapkan terima kasih kepada para promotor dan penguji dalam ujian pendahuluan: Prof. Dr. H. Simuh, H.A. Qodri Azizy, MA, Ph.D., Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan dan Prof. Dr. H. Djoko Suryo, yang telah memberi koreksi, saran dan masukan untuk perbaikan disertasi; kepada pengelola Perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga dan IAIN Syarif Hidayatullah, Perpustakaan Fakultas Syari'ah IAIN SU-KA, Prof. Dr. Rif'at Syauqi Nawawi, Prof. Musthafa Ya'qub, MA dan beberapa teman terutama Dr. Syamsul Anwar, Drs. Kamsi, MA, Waryono Abdul Ghafur, M.Ag., Syamsul Hadi, M.Ag., dan M. Ali, S.Ag. yang memberi bantuan untuk mendapatkan beberapa literatur penting; Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah memberi kesempatan kepada saya untuk mengikuti program *'uzlah* guna menulis disertasi di Jakarta pada 1999; dan Bapak Azyumardi Azra yang menyediakan rumahnya untuk keperluan penulisan itu.

Selain mereka secara khusus saya juga mengucapkan terima kasih kepada kedua orangtua *rahimahumallah* yang telah mengukir jiwa raga saya dan saya belum sempat membalas bakti; kepada keluarga saya yang lain,

terutama isteri dan puteri-puteri saya, yang telah memberi pengertian, dorongan dan pengorbanan, sehingga saya memiliki kesempatan yang relatif lapang untuk menulis disertasi. Tidak lupa pula kepada pimpinan Institut dan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, yang telah memberi kesempatan dan bantuan biaya ujian pendahuluan (tertutup) dan promosi (terbuka).

Kemudian saya sampaikan bahwa disertasi ini ditulis dengan merujuk banyak ayat al-Qur'an dan terjemahnya dan menggunakan transliterasi. Penomoran dan penerjemahan ayat-ayat itu, kecuali beberapa yang tidak dikutip langsung, mengikuti yang diberikan team penerjemah yang dibentuk oleh Departemen Agama RI; dan transliterasi mengikuti Surat Keputusan Bersama (SKB) Menag dan Mendikbud, selain huruf *غ* (*al-ghain*). Karena alasan teknis huruf itu ditransliterasi dengan gh, tidak dengan g titik bawah seperti yang ada dalam surat keputusan itu.

Terakhir meskipun ditulis dalam waktu yang relatif lama, masih saja banyak kekurangan dalam disertasi ini, baik teknis maupun materinya. Karena itu kritik dan saran diharapkan dari pembaca yang budiman untuk perbaikan dan penyempurnaannya.

Yogyakarta, 24 Juli 2002

Penulis

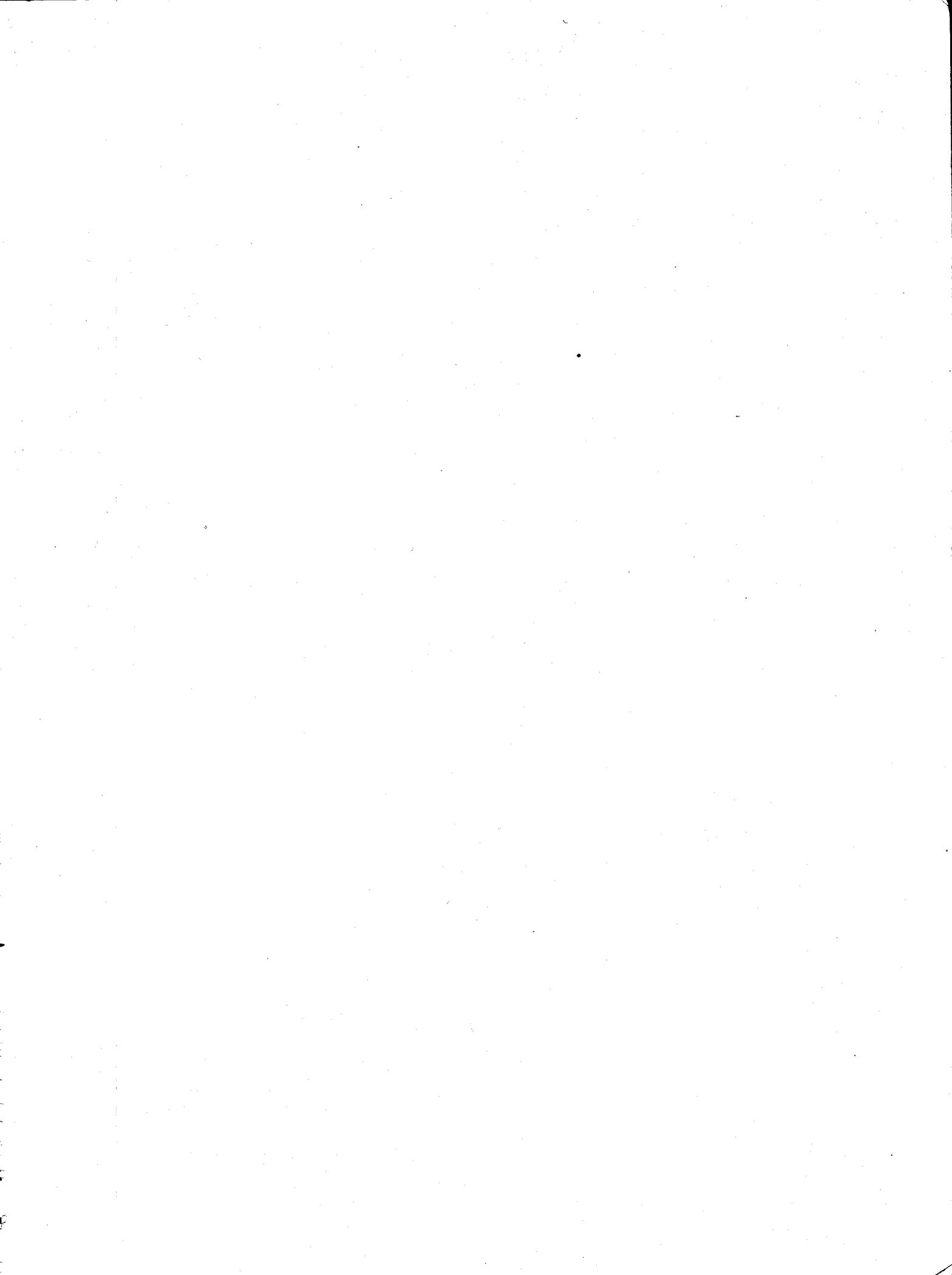


Hamim Ilyas

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAKSI	xii
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	12
C. Tujuan dan Kegunaan	13
D. Tinjauan Pustaka	14
E. Metode Penelitian	23
F. Kontribusi dalam Pengembangan Ilmu	34
G. Sistematika Penulisan	35
BAB II: RIWAYAT HIDUP MUHAMMAD 'ABDUH DAN RASYID RIDĀ DAN PENYUSUNAN TAFSĪR AL-MANĀR	
A. Riwayat Hidup Muhammad 'Abduh	38
B. Riwayat Hidup Rasyid Ridā	76
C. Penyusunan Tafsir al-Manār	100
BAB III: DESKRIPSI PENAFSIRAN 'ABDUH DAN RIDĀ TENTANG AHLI KITAB DALAM AL-MANĀR	
A. Pengertian Ahli Kitab	131
B. Keselamatan Ahli Kitab	145
C. Keberagamaan Ahli Kitab	

1. Kekafiran Ahli Kitab	159
2. Kemusyrikan Ahli Kitab	167
3. Kefasikan Ahli Kitab	175
4. Kesalehan Ahli Kitab	184
D. Teologi Ahli Kitab	
1. Kepercayaan Tuhan Memiliki Anak	188
2. Ketuhanan Yesus	200
3. Trinitas	222
4. Penyaliban dan Kematian Yesus	222
5. Pseudo-Teologi	230
E. Pemeliharaan Kitab Suci	
1. Mengubah Kitab Suci	239
2. Melupakan Kitab Suci	257
3. Menyembunyikan Kitab Suci	265
BAB IV: PEMBAHASAN TERHADAP PENAFSIRAN 'ABDUH DAN RIFA'AT	
TENTANG AHLI KITAB DALAM AL-MANĀR	
A. Pemahaman Baru yang Menjadi Perkembangan dalam al-Manār	289
B. Semangat zaman yang Melatarbelakangi Penafsiran al-Manār	340
C. Penyebaran Ide Penafsiran al-Manār	383
BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN	
A. Kesimpulan	427
B. Saran	427
DAFTAR PUSTAKA	438
LAMPIRAN:	
CURRICULUM VITAE	I



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak awal pertumbuhannya di jazirah Arab pada paruh pertama abad ke-7 M, di samping berjumpa dengan paganisme, Islam juga sudah berjumpa dengan Yahudi dan Kristen (Ahli Kitab). Bahkan menurut J. Waardenburg, ketika itu Islam kemungkinan juga sudah berjumpa dengan Zoroaster dan Sabi'ah, dan barangkali dengan agama Mani pula.¹

Dalam perjumpaan itu risalah Islam dinyatakan sebagai kelanjutan dari risalah-risalah yang dibawa oleh nabi-nabi Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, 'Īsā dan lain-lain (S. al-Aḥzāb, 33: 7 dan S. al-Mu'min, 40: 78); dan Muḥammad dinyatakan sebagai nabi terakhir (S. al-Aḥzāb, 33: 40). Tentang hal ini dalam sebuah hadis, Nabi membuat perumpamaan yang menarik. Ibarat bangunan, sabdanya, Islam itu telah selesai dibangun oleh nabi-nabi yang mendahuluinya dan hanya kurang satu bata yang belum terpasang di salah satu sudutnya. Orang-orang yang datang mengelilingi bangunan itu merasa kagum akan keindahannya. Namun mereka menyayangkan, mengapa ada bagian yang belum dipasang

¹J. Waardenburg, "World Religions as Seen in The Light of Islam", dalam A.T. Welch dan P. Cachia, ed., *Islam: Past Influence and Present Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hlm. 248.

batanya. Nabi menyatakan bahwa dia adalah bata yang kemudian dipasang di sudut yang kurang itu, yang akhirnya membuat bangunan itu menjadi sempurna.²

Kemudian al-Qur'an, kitab suci agama Islam, dalam perjumpaan itu diposisikan sebagai *muṣaddiq* (pemberi konfirmasi) dan *muhaimin* (pemberi koreksi) (S. al-Mā'idah, 5: 48). Dengan posisinya ini, al-Qur'an, menurut teksnya sendiri, mengemukakan pandangan-pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab (*Ahl al-Kitāb*). Pandangan positif dikemukakan dalam beberapa ayat dengan memberikan pernyataan-pernyataan asertif berkaitan dengan keselamatan, keberagaman, dan sikap Ahli Kitab. Berkaitan dengan yang pertama dinyatakan bahwa kaum Yahudi dan Kristen bersama-sama dengan kaum Muslimin dan Sab'iah, di akhirat akan mendapatkan pahala (*ajr*) serta tidak mengalami ketakutan dan kesusahan (S. al-Baqarah, 2: 62 dan S. al-Mā'idah, 5: 69). Kemudian berkenaan dengan yang kedua dinyatakan bahwa di antara mereka ada orang-orang yang saleh dan bersujud dengan menangis serta bertambah khusyuk jika mendengar ayat-ayat Allah dibaca (S. Ālu 'Imrān, 3: 113-114 dan S. al-Isrā', 17: 107 dan 109). Terakhir berkaitan dengan yang ketiga dinyatakan bahwa orang-orang Kristen itu, dibandingkan dengan orang-orang Yahudi dan Musyrik, merupakan umat yang paling mencintai kaum

²Al-Bukhāry, *al-Jāmi' as-Ṣaḥīh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), IV, hlm. 196.

Muslimin karena di antara mereka ada pendeta dan rahib-rahib dan mereka tidak sombong (S. al-Mā'idah, 5: 82); dan Allah menempatkan rasa santun dan kasih sayang di hati mereka (S. al-Ḥadīd, 57: 27).

Adapun pandangan-pandangan negatif al-Qur'an dikemukakan dalam banyak ayat dengan memberikan penilaian negatif dan pernyataan-pernyataan kritis terhadap Ahli Kitab berkenaan dengan doktrin, praktek dan sikap yang mereka anut. Pandangan itu cakupannya lebih luas dan meliputi bidang-bidang yang bisa dikelompokkan menjadi enam. *Pertama*, teologi. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an mengemukakan kritik terhadap kepercayaan dan doktrin bigetisme (S. al-Baqarah, 2: 116, S. al-An'ām, 6: 100 dan S. at-Taubah, 9: 30), ketuhanan Yesus (S. al-Mā'idah, 5: 17), Trinitas (S. an-Nisā', 4: 171-172, S. al-Mā'idah, 5: 73 dan 116), penyaliban dan kematian Yesus (S. an-Nisā', 4: 157-158) dan pseudo-teologi yang dibuat oleh orang-orang Yahudi yang menyatakan bahwa Allah itu miskin dan tangan-Nya terbelenggu (S. Ālu 'Imrān, 3: 181 dan S. al-Mā'idah, 5: 64). *Kedua*, keberagaman. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an mengemukakan bahwa Ahli Kitab itu merupakan kaum yang kafir (S. al-Bayyinah, 98: 1), fasik (S. al-Mā'idah, 5: 47 dan S. al-Ḥadīd, 57: 16), dan melakukan kemusyrikan (S. at-Taubah, 9: 31). *Ketiga*, sikap terhadap malaikat dan nabi-nabi. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an menyatakan bahwa Ahli Kitab memusuhi Jibrīl (S. al-Baqarah, 2: 97), membunuh nabi-nabi (S. al-Baqarah, 2: 161 dan S. Ālu 'Imrān, 3: 112) dan

membeda-bedakan nabi yang satu dari yang lain (S. al-Baqarah, 2: 136 dan S. an-Nisā', 4: 153). *Keempat*, pemeliharaan dan pemahaman kitab suci. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an menyatakan bahwa Ahli Kitab melakukan pengubahan kitab suci (*taḥrīf*) (S. al-Baqarah, 2: 75, S. an-Nisā', 4: 46 dan S. al-Mā'idah, 5: 13 dan 41), menyembunyikan bukti, kesaksian, petunjuk dan kitab suci (*kitmān* dan *ikhfā'*) (S. al-Baqarah, 2: 42, 140, 159 dan 174; S. Ālu 'Imrān, 3: 71 dan 187; S. an-Nisā', 4: 37; S. al-Mā'idah, 5: 15, 61 dan 91), membuat kepalsuan atas nama Allah (*iftirā' 'alā Allāh*) (S. al-Baqarah, 2: 78 dan 91; S. Ālu 'Imrān, 3: 75, 78 dan 94; dan as-Ṣaff, 61: 7), melupakan sebagian peringatan yang diberikan kepada mereka (S. al-Mā'idah, 5: 18, S. al-An'ām, 6: 42 dan S. al-A'rāf, 7: 165), menjual ayat-ayat Allah dengan harga murah (S. al-Baqarah, 2: 79 dan S. Ālu 'Imrān, 3: 187), dan hanya mengetahui angan-angan (*amāni*) dari kitab suci (S. al-Baqarah, 2: 78). *Kelima*, organisasi agama. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an menyatakan bahwa Ahli Kitab membuat bid'ah kependetaan (S. al-Ḥadīd, 57: 27), mengemukakan klaim eksklusif (S. al-Baqarah, 2: 80 dan 112 dan S. Ālu 'Imrān, 3: 24), memiliki fanatisme (S. al-Baqarah, 2: 74), melakukan usaha missi (al-Baqarah, 2: 120) dan usaha pemurtadan (S. al-Baqarah, 2: 109 dan Ālu 'Imrān, 3: 100), dan berpecah belah (S. al-Baqarah, 2: 213 dan 253, S. Ālu 'Imrān, 3: 19 dan Hūd, 11: 110). *Keenam*, praktek-praktek sosial dan keagamaan. Berkaitan dengan bidang ini al-Qur'an menyatakan bahwa Ahli Kitab mempraktekkan riba (S. an-

Nisā', 4: 161 dan S. al-Mā'idah, 5: 42), beriman kepada sihir dan *tāgūt* (S. an-Nisā', 4: 51) dan melalaikan shalat (S. Maryam, 19: 59).

Pandangan positif al-Qur'an pada umumnya tidak diapresiasi oleh kaum Muslimin atau -menurut W.M. Watt- tidak muncul dalam tulisan-tulisan umat Islam yang belakangan tentang agama lain.³ Di kalangan mereka dominan pandangan negatif, sehingga mereka menganggap bahwa agama Yahudi dan Kristen secara total telah mengalami distorsi dan penyimpangan dari wahyu Tuhan yang benar dan tidak bisa lagi menjadi jalan keselamatan. Dominasi pandangan itu dapat terlihat dalam sebagian besar kitab tafsir dan kitab perbandingan agama yang ditulis oleh ulama-ulama Islam, baik di masa klasik maupun kontemporer. Sekedar sebagai contoh di sini disebutkan kitab tafsir *al-Kasysyāf*. Az-Zamakhsyary (467-538 H/1074-1143M), pengarang kitab yang penjelasannya tentang bahasa al-Qur'an sangat otoritatif itu, menyatakan bahwa untuk bisa selamat, kaum Yahudi dan Kristen harus masuk Islam dan beriman dengan tulus dan benar.⁴

Kaum Yahudi dan Kristen yang meyakini kebenaran agama mereka, sudah barang tentu menolak anggapan itu dan menganggap pandangan negatif

³W.M. Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*, terj. Noor Haidi, (Yogyakarta: Hafamira, 1994), hlm. 139.

⁴Az-Zamakhsyary, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq an-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh at-Ta'wīl*, (Tamaran: Intisyārāt Aftāb, t.t.), I, hlm. 285-286.

dari al-Qur'an itu sebagai tidak benar dan mereka berusaha mengumpulkan argumen dan bukti-bukti untuk menolak dan menunjukkan ketidakbenarannya. Karena itu wajar jika hubungan Islam dengan dua agama samawi sebelumnya itu selama ini dominan diwarnai dengan polemik.

Polemik dilakukan dengan melihat agama lain dari perspektif agama sendiri dan sering kali didasarkan pada pengetahuan yang tidak akurat tentang agama lain itu. Perlakuan yang seperti ini tidak sesuai lagi dengan zaman sekarang ini. Sekarang -dan di masa-masa yang akan datang- satu agama tidak bisa lagi mengisolasi diri dari agama lain. Dengan berkembangnya kehidupan modern yang disertai dengan kemajuan teknologi transportasi dan informasi, dan meningkatnya kesadaran terhadap pluralitas budaya dan agama, para penganut satu agama dengan penganut agama yang lain berhubungan secara intens dalam berbagai bidang kehidupan, baik sebagai kawan, tetangga maupun kolega. Karena itu zaman sekarang ini disebut sebagai zaman oikumenisme agama-agama⁵ dan dunia kita disebut sebagai dunia antaragama.⁶

⁵Sementara ini belum diketahui siapa yang menciptakan istilah ini. Namun maksud istilah itu jelas, yakni bahwa zaman ini adalah zaman pertemuan, pergaulan dan dialog satu agama dengan agama lainnya. Lihat E. Gerrit Singgih, "Idea Umat Terpilih dalam Perjanjian Lama: Positif atau Negatif", dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/Interfidei, t.t.), hlm. 32.

⁶W. M. Watt, *Islamic Revelation in The Modern World*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), hlm. 1.

Dengan menyadari kenyataan yang seperti itu, maka pilihan yang terbaik dalam hubungan antaragama adalah dialog. Bila pilihan ini dihindari, maka harus diingat, seperti kata Fitzmaurice, bahwa dalam hampir semua agama, khususnya Islam dan Kristen, ada tanda-tanda munculnya kembali fundamentalisme yang menentang pendekatan dialogis yang lebih terbuka dan lebih dipercaya. Jika pandangan sempit fundamentalisme diterima, maka umat Islam dan Kristen yang merupakan mayoritas penduduk dunia, dengan mudah bisa kembali mundur ke dalam sikap saling takut dan benci yang menandai sejarah hubungan mereka yang panjang.⁷

Dalam dialog para penganut agama yang berbeda-beda bertemu sebagai orang yang sama-sama menganut agama yang memiliki spiritualitas yang otonom dan berusaha untuk bisa saling memahami. Karena itu pandangan negatif al-Qur'an terhadap Ahli Kitab yang diterima oleh umat Islam seringkali dipandang sebagai penghalang bagi mereka untuk bisa memahami agama Yahudi dan Kristen. Agar Islam bisa berdialog dengan kedua saudaranya itu, sementara pihak secara tidak langsung menyarankan agar umat Islam menerima kenyataan bahwa pandangan negatif atau kritisisme al-Qur'an itu tidak benar. Sebagai contoh W.M. Watt yang menyatakan bahwa al-Qur'an salah ketika

⁷R. Fitzmaurice, "The Roman Catholic Church and Interreligious Dialogue", dalam *I.C.M.R.*, I, (1992), hlm. 104.

mengungkapkan bahwa kaum Yahudi mempercayai 'Uzair (Ezra) sebagai anak Allah dan bahwa Bunda Maria sebagai salah satu oknum dari Trinitas.⁸ Kesalahan ini, katanya, karena al-Qur'an sebagai kitab Arab (S. Yūsuf, 12: 2), tidak hanya sekedar menggunakan bahasa Arab, tetapi juga menggunakan pandangan dunia bangsa Arab. Menurut dia, Allah berbicara kepada mereka dengan pengertian mereka yang salah tentang Ezra dan Maria di kalangan Yahudi dan Kristen, dan Dia tidak membetulkan kesalahan itu.⁹ Kemudian khusus berkaitan dengan Kristen, T. Jacobs, SJ menyatakan bahwa al-Qur'an mengemukakan pandangan negatif karena Nabi Muhammad tidak mengenal agama Kristiani. Menurutnya, Nabi hanya pernah bertemu dengan kaum Kristen dari Najrān, yang merupakan kelompok bid'ah dan hubungan antara dia dengan mereka pun dangkal.¹⁰

Umat Islam mempercayai al-Qur'an sebagai firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad yang tidak mengandung kesalahan. Mereka sulit -untuk tidak menyatakan tidak mungkin- menerima saran dan

⁸W.M. Watt, *Muhammad's Mecca*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), hlm. 2.

⁹Ibid., hlm. 1-2. Dalam deskripsi penafsiran 'Abduh dan Riḍā dalam *al-Manār* tentang bidang teologi Ahli Kitab bisa dijumpai uraian mengenai dua ayat yang menurut Watt mengandung kesalahan pokok itu.

¹⁰AP. Budiyono HD, *Membina Kerukunan Hidup Antar Umat Beriman*, (Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius 1983), vol. I, hlm. 196.

penilaian itu. Karena itu yang paling memungkinkan adalah menyeru untuk berdialog disertai dengan himbauan supaya mereka bisa mengapresiasi pandangan positif al-Qur'an dan memahami pandangan negatifnya dengan memperhatikan konteksnya dan sumber-sumber Yahudi dan Kristen yang berkaitan dengannya. Pemahaman ini akan membuat jelas apa yang dimaksudkan oleh pernyataan-pernyataan al-Qur'an yang mengemukakan pandangan negatif itu dan siapa yang menjadi sasarannya, apakah mereka itu orang atau kelompok bid'ah ataukah ortodoks.

Apresiasi dan pemahaman seperti itu sebenarnya diharapkan bisa diberikan oleh para penafsir al-Qur'an (*mufassir*) dengan kitab-kitab mereka yang secara khusus dimaksudkan untuk menjelaskan makna dan maksud kitab suci itu. Namun karena sebagian besar mereka menganut pandangan eksklusif, sehingga tidak bisa mengapresiasi ayat-ayat al-Qur'an yang mengemukakan pandangan positif terhadap Ahli Kitab dan menyatakan bahwa keselamatan ~~hanya bisa~~ diperoleh melalui jalan Islam, seperti terlihat dalam contoh yang disebutkan di depan, maka harapan itu sepenuhnya tinggal digantungkan pada sebagian kecil kitab tafsir yang penyusunnya menganut pandangan inklusif. Alwi Syihab dalam salah satu artikelnya menyebutkan empat orang penafsir yang menganut pandangan ini, yakni dua Muslim modernis : Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rasyīd Riḍā yang menyusun kitab *al-Manār*, Muḥammad Ḥusain

at-Ṭabāṭbā'y dengan kitabnya *al-Mīzan*, dan Muḥammad Jawwād Mughniyah dengan kitabnya *at-Tafsīr al-Mubīn*.¹¹

Perbedaan antara ketiga kitab tafsir itu dari kitab-kitab tafsir yang lain menarik untuk dikaji, baik sisi teologis maupun historisnya. Di samping itu sehubungan dengan pilihan yang terbaik bagi hubungan antara Islam dengan Yahudi dan Kristen adalah dialog, seperti telah disebutkan di depan, maka kajian tentang ketiganya menjadi strategis dan penting untuk menopang keberhasilan melakukan pilihan terbaik itu. Hanya saja karena alasan ideologis-sosiologis, dua kitab yang terakhir tidak begitu mendesak untuk dikaji. Pengarang kedua kitab itu adalah tokoh-tokoh dari mazhab Syi'ah, sehingga kurang otoritatif bagi mayoritas Muslim yang sunni. Karena itu yang strategis, penting dan mendesak untuk dikaji saat ini adalah kitab tafsir yang pertama, yakni *al-Manār*. Kitab ini di Mesir, menurut pengamatan Jansen, menjadi otoritatif di kalangan ulama-ulama progresif maupun konservatif;¹² dalam batas-batas tertentu telah mendorong lahirnya modernisme Islam dan gerakan pembaruan di berbagai belahan dunia Islam, seperti kelompok yang oleh

¹¹Alwi Syihab, "Kerukunan Antar Umat Beragama", *Republika*, 8 Agustus 1997.

¹²J.J.G.Jansen, *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*, (Leiden: E.J. Brill, 1980), hlm. 20.

Goldziher dan Adams disebut dengan Partai al-Manār di Mesir¹³ dan Muhammadiyah di Indonesia (Melayu);¹⁴ dan menjadi perintis serta pengembang aliran tafsir *al-adaby al-ijtimā'y* yang banyak berpengaruh terhadap perkembangan tafsir di masa-masa sesudahnya.¹⁵ Karena otoritas dan pengaruhnya seperti itu, maka kitab tersebut telah menjadi subyek yang dikaji oleh banyak sarjana Muslim maupun non-Muslim, khususnya yang menekuni penafsiran al-Qur'an di zaman modern, seperti az-Zahaby, Syihātah, Jomier, Goldziher dan Jansen. Meskipun demikian, seperti yang akan ditunjukkan dalam tujuan dan tinjauan pustaka berikut, tetap ada peluang dan posisi ilmiah yang bisa diambil oleh disertasi ini sebagai penelitian eksplorasi dan pengembangan.

Di samping melakukan pembatasan kitab yang dikaji, disertasi ini juga membatasi bidang-bidang pandangan negatif dari al-Qur'an yang dikaji. Telah diketahui bahwa bidang-bidang itu cakupannya luas dan sudah barang tentu dibicarakan dalam ayat-ayat yang jumlahnya sangat banyak untuk ukuran penelitian disertasi. Sekali lagi sehubungan dengan pilihan terbaik tadi, maka

¹³Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt*, (New York: Russell&Russell, 1968), hlm. 205.

¹⁴Usmān Āmin, *Rā'id al-Fikr al-Miṣry: al-Imām Muḥammad 'Abduh*, (Kairo: Maktabah al-Anjalū al-Miṣriyah, 1965), hlm. 263.

¹⁵M. Husain az-Zahaby, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Hadīṣah, 1976), II, hlm. 547.

yang akan dikaji hanyalah pandangan-pandangan negatif yang dalam pengalaman selama ini dirasakan menjadi penghalang untuk melakukan dialog. Dengan pertimbangan ini maka tidak semua pandangan negatif itu dikaji dalam kesempatan ini. Dari bidang teologi ada empat pandangan yang dikaji: kepercayaan bahwa Tuhan memiliki anak (bigetisme), ketuhanan Yesus, Trinitas, penyaliban dan kematian Yesus, dan pseudo-teologi. Dari bidang keberagaman: pandangan bahwa Ahli Kitab kafir, fasik dan melakukan kemusyrikan. Dari bidang pemeliharaan kitab suci: pandangan bahwa mereka mengubah kitab suci dan firman Tuhan, melupakan sebagian peringatan dan menyembunyikan kebenaran, bukti-bukti, kesaksian, petunjuk dan kitab suci. Sedang dari bidang-bidang organisasi agama, sikap terhadap malaikat dan nabi-nabi, dan praktek-praktek sosial-kegamaan tidak ada yang dikaji.

B. Perumusan Masalah

Disertasi ini memfokuskan kajiannya pada sisi historis dari penafsiran 'Abduh dan Riḍā dalam *al-Manār* tentang ayat-ayat yang mengemukakan pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab. Sesuai dengan itu, maka masalah-masalah yang menjadi pokok kajiannya dirumuskan dalam tiga pertanyaan berikut:

1. Sejauh mana pemahaman baru yang dikemukakan 'Abduh dan Riḍā dalam *Tafsīr al-Manār* menjadi perkembangan yang signifikan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an dan pemikiran Islam tentang Ahli Kitab?

2. Mengapa penafsiran kedua orang modernis itu dalam kitab tafsir tersebut mengandung pemahaman baru yang menjadi perkembangan signifikan dalam sejarah penafsiran dan pemikiran itu?
3. Bagaimana penyebaran ide penafsiran kedua orang modernis tersebut di kalangan otoritas dan tokoh-tokoh yang muncul sebelum, semasa dan sesudah *Tafsir al-Manār* itu disusun?

C. Tujuan dan Kegunaan

Disertasi ini bertujuan untuk mengeksplorasi pemahaman baru yang menjadi perkembangan dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā tentang ayat-ayat al-Qur'an yang mengemukakan pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab. Di samping itu juga untuk mengembangkan hasil penelitian yang bersifat umum dari Goldziher mengenai semangat zaman yang melatarbelakangi pemikiran 'Abduh dan Partai al-Manār dan dari Adams mengenai pengaruh pemikiran 'Abduh terhadap pemikir dan aktifis-aktifis sesudahnya, dalam penelitian terhadap penafsiran kedua modernis itu mengenai ayat-ayat tersebut yang bersifat khusus. Dengan eksplorasi dan pengembangan itu tentunya bisa ditemukan beberapa penemuan dan pemahaman baru tentang dan dalam penafsiran keduanya. Penemuan baru tentunya bisa menjadi sumbangan ilmiah bagi perkembangan studi tafsir al-Qur'an; dan pemahaman baru diharapkan dapat berguna untuk menghilangkan salah paham mengenai pandangan positif dan negatif al-Qur'an terhadap Ahli Kitab, baik yang ada di kalangan umat

Muslim maupun non-Muslim, sehingga bisa menghilangkan sebagian penghalang teologis bagi dialog dan memberi landasan yang kokoh bagi usaha membangun hubungan yang konstruktif di antara para pemeluk agama-agama, khususnya yang ada di Indonesia.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang pandangan 'Abduh dan Ridā terhadap Ahli Kitab dalam *Tafsīr al-Manār* tidak bisa dilepaskan dari penelitian tentang pandangan al-Qur'an terhadap mereka. Karena itu sebelum meninjau penelitian yang sudah ada tentang yang pertama, terlebih dahulu perlu dilakukan peninjauan terhadap hasil-hasil penelitian tentang yang kedua, baik yang merupakan kontribusi dari ulama dan sarjana Muslim maupun non-Muslim.

Pandangan al-Qur'an terhadap Ahli Kitab dalam batas-batas tertentu sudah barang tentu telah dikaji oleh penafsir yang menafsirkan seluruh al-Qur'an, seperti Ibn Jarīr at-Ṭabary (225-310 H/839-923 M) dan al-Baidāwy (613-658 H/1226-1260 M), atau sebagiannya seperti Syaikh 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd yang menulis tafsir tentang surat Ālu 'Imrān. Sebagian besar mereka ini, seperti telah disebutkan di depan, tidak mengapresiasi pandangan positif al-Qur'an terhadap Ahli Kitab. Di samping itu, karena tidak menggunakan sumber-sumber primer Yahudi dan Kristen, maka mereka pada umumnya sering mengalami ketidaktepatan, bahkan kesalahan, dalam menyebutkan doktrin dan sejarah kedua agama itu dalam pembahasan mereka. Sebagai contoh adalah at-

Ṭabary. Ketika membahas S. al-Māidah, 5: 116, dia menyatakan bahwa mayoritas umat Kristen sebelum terpecah-pecah menjadi gereja dan sekte-sekte Yakobit, Katolik Roma dan Nestorian, menganut Trinitas dengan mempercayai bahwa Allah terdiri dari tiga (oknum): Bapa, Anak dan Isteri.¹⁶ Pernyataan ini sudah barang tentu salah karena dalam ajaran Kristen yang ortodoks, sejak pertama kali dirumuskan secara lengkap, Trinitas dipercayai sebagai terdiri dari oknum-oknum Bapa, Putera dan Roh Kudus. Kepercayaan bahwa Bunda Maria menjadi salah satu dari ketiga oknum itu hanya terdapat dalam sekte bid'ah atau hiterodoks yang tidak pernah menjadi mayoritas umat Kristiani, yang oleh Zachariah Butrus diidentifikasi sebagai sekte Maryamiyah.¹⁷ Karena itu wajar jika umat Islam dihimbau untuk mempertimbangkan otoritas dari kitab-kitab tafsir itu dalam kaitannya dengan Ahli Kitab. Himbauan itu di antaranya diberikan oleh Majid Syarafi yang menyatakan: *“Can the Muslim today continue to regard the opinions of the past regarding Christians (N) as an authoritative source he must follow, although this material so often betrays a mixture of ignorance and superficial knowledge?”*¹⁸

¹⁶At-Ṭabary, *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), VI, hlm. 313.

¹⁷Zachariah Butrus, *Allah Itu Esa dalam Tritunggal Yang Kudus*, (tpp: tnp, t.t.), hlm. 22.

¹⁸A. Majid Syarafi, “Christianity in The Qur'an Commentary of Tabary”, dalam *Islam-Christianity*, VI (1980), hlm. 147.

Ulama-ulama lain di luar penafsir, juga ada yang mengkaji pandangan al-Qur'an terhadap Ahli Kitab. Secara formal mereka memang tidak menyebut pembahasan mereka dengan pandangan al-Qur'an, tetapi secara substansial bisa disebut demikian, meskipun sesuai dengan versi mereka, karena mereka selalu mendasarkan pandangan-pandangan mereka terhadap Ahli Kitab pada ayat-ayat al-Qur'an. Mereka itu di antaranya adalah Ibn Ishāq (85-150 H/704-767 M), 'Aly ibn Rabbān at-Ṭabary (194-251 H/810-865 M), Ibn Ḥazm (384-456 H/994-1064 M) dan Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1328 M). Kajian mereka ini dalam penilaian W.M. Watt bersifat polemis.¹⁹

Kemudian menjelang berakhirnya abad kedua puluh ini muncul beberapa buku dan artikel yang membahas pandangan itu yang ditulis oleh sarjana-sarjana Muslim. Mereka bisa dikatakan mewakili tradisi keilmuan normatif, tradisi keilmuan empirik dan tradisi yang berusaha memadukan antara keduanya. Termasuk yang pertama bisa disebutkan *al-Yahūd fi al-Qur'ān* (1986) karya 'Afif Abd al-Fattāḥ Ṭabbārah, *an-Naṣrāniyyah min at-Tauḥīd ilā at-Taṣlīs* (1992) karya Muḥammad Aḥmad al-Ḥajj dan *Ḥaqīqah an-Naṣrāniyyah min al-Kutub al-Muqaddasah* (1991) karya Aḥmad Ḥijazy as-Saqā'. Buku-buku

¹⁹W.M. Watt, *Islam and Integration of Society*, (London: Routledge&Kegan Paul, 1961), hlm.267.

ini menggunakan sumber-sumber asli dari Yahudi dan Kristen, namun dipahami menurut perspektif Islam, sehingga warna polemisnya juga nampak.

Kemudian yang mewakili tradisi kedua di antaranya adalah artikel yang ditulis oleh Fazlur Rahman (1919-1988) yang berjudul *People of The Book and Diversity of Religion*, yang kemudian dijadikan *appendix* dalam bukunya *Major Themes of The Qur'an* (1980). Dalam artikel ini Rahman mengapresiasi pandangan positif al-Qur'an terhadap Ahli Kitab. Di samping itu dia juga menyinggung siapa di antara mereka yang menjadi sasaran dari pandangan negatif kitab itu.²⁰ Hanya saja dia belum mengkaji pandangan itu secara mendetail dan menyeluruh.

Selanjutnya yang mewakili tradisi ketiga adalah *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya* (1998) yang ditulis oleh Muhammad Galib M. Buku ini semula merupakan disertasi doktor di IAIN Jakarta. Dalam menyusun buku itu penulisnya mengklaim menggunakan metode sejarah dan tafsir.²¹ Seperti yang bisa ditangkap dari anak judulnya, buku itu memfokuskan kajiannya pada pengertian dan siapa saja yang bisa disebut dengan Ahli Kitab menurut al-

²⁰Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Minneapolis: Bibliothica Islamica, 1980), hlm. 170.

²¹Muhammad Galib M, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 13-14.

Qur'an. Ia memang juga membahas pandangan al-Qur'an terhadap Ahli Kitab, namun yang dibicarakannya sebatas pada kecaman terhadap mereka.

Adapun kajian non-Muslim, dalam hal ini adalah para sarjana Barat, tentang pandangan al-Qur'an terhadap Ahli Kitab jumlahnya cukup banyak, terutama yang berupa artikel. Dari format yang digunakan bisa diduga bahwa artikel-artikel yang mereka tulis itu hanya membahas satu atau sebagian saja dari butir-butir pandangan itu. Namun karena kecenderungan kajian-kajian ilmiah kontemporer adalah kajian yang mendalam dengan bidang yang sempit, maka buku-buku yang mereka tulis pun juga hanya mengkaji sebagian saja dari pandangan-pandangan itu. Sebagai contoh di sini disebutkan tiga buah buku. *Pertama, Qur'anic Christians* (1991) karya Jane D. McAuliffe yang memfokuskan pada kajian tentang orang-orang dan kelompok-kelompok Kristen dalam al-Qur'an. *Kedua, Christ in Islam and Christianity: The Representation of Jesus in The Qur'an and the Classical Muslim Commentaries* (1991) karya Neal Robinson. Dari sub judul ini diketahui bahwa buku ini memfokuskan kajiannya pada masalah pandangan al-Qur'an terhadap Yesus. *Ketiga, Jesus in The Qur'an* (1965) karya Geoffrey Parrinder.

H. Raesänen telah meneliti pendekatan-pendekatan yang digunakan oleh para sarjana Barat untuk mengkaji potret Yesus dalam al-Qur'an. Hasil penelitiannya nampaknya bisa ditarik ke bidang yang lebih luas, sehingga bisa digunakan untuk menjelaskan pendekatan-pendekatan yang mereka gunakan

dalam mengkaji pandangan al-Qur'an terhadap Ahli Kitab. Dalam catatan Raesanen ada tiga pendekatan yang mereka gunakan. *Pertama*, pendekatan polemis. Pendekatan ini telah lebih dari seribu tahun biasa digunakan oleh orang-orang Kristen untuk menulis Islam dengan menggambarkan Muhammad sebagai pembohong dan pendusta. Pendekatan ini mencapai bentuknya yang paling mencolok dalam pembahasan-pembahasan yang dilakukan untuk kepentingan misi. Sebagai contoh adalah E. Kallerhals yang menyatakan bahwa potret Yesus dalam al-Qur'an menggambarkan Islam sebagai bentuk syetan yang anti Kristus yang dimunculkan oleh orang yang menjadi biang dari segala kedustaan (Nabi). Di permukaan, katanya, Kristus diterima dan dihormati. Namun penghormatan itu semu dan semata-mata merupakan satu kelicikan.

Kedua, pendekatan dialogis. Pendekatan ini baru akhir-akhir ini saja digunakan. Dalam pendekatan ini ada keinginan untuk mencapai saling pengertian antara anak-anak Ibrahim guna mewujudkan keadilan sosial, nilai-nilai moral dan perdamaian dunia. Namun ada bahaya yang *inherent* dalam pendekatan ini, yakni superfisialitas dan anakronisme.

Ketiga, pendekatan historis. Dengan pendekatan ini diusahakan untuk bisa ditemukan segala macam tradisi yang berperan dalam pembentukan al-Qur'an, yang dipandang sebagai ciptaan Muhammad. Dalam usaha ini ditemukan motif-motif dan tradisi-tradisi Yahudi-Kristen, Nestorian, Monofisit,

Manichaen dan Gnostisisme; dan dikatakan bahwa yang benar-benar berpengaruh adalah tradisi apokrif populer tertentu yang berkaitan dengan Maria (Maryam) dan Yesus.²²

Beralih ke pandangan 'Abduh dan Riḍā dalam *Tafsīr al-Manār*. Karena posisi sentral kedua tokoh itu dalam modernisme dan gerakan pembaruan Islam, maka kajian tentang tafsir mereka, khususnya 'Abduh, sangat melimpah. Sarjana yang mengkaji tafsir al-Qur'an di masa modern, bisa dipastikan memberi porsi pembahasan yang cukup besar kepadanya dalam kajiannya.

Kajian tentang *Tafsīr al-Manār* oleh sarjana Muslim, banyak yang ditulis sebagai bagian dari buku yang dimaksudkan untuk mengkaji perkembangan tafsir, baik yang mengkaji mulai zaman klasik maupun yang mengkaji perkembangan di zaman modern saja. Termasuk yang pertama dan cukup besar dan monumental adalah *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (1976) karya Muḥammad Ḥusain az-Ḍahaby, yang menyediakan lebih dari 40 halaman untuk membahas kitab tafsir itu.²³ Dan termasuk yang kedua di antaranya adalah *Ittijāhāt at-Tafsīr fi Miṣr fi al-'Aṣr al-Ḥadīs* (1972) karya 'Iffat Muḥammad as-Syarqāwy dan

²²H. Raesänen, "The Portrait of Jesus in The Qur'an", dalam *Muslim World*, 1980, hlm. 122.

²³M. Husain az-Ḍahaby, *at-Tafsīr*, hlm. 548-589.

Ittijāhāt at-Tafsīr fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ (1973) karya ‘Abd al-Majīd ‘Abd as- Salām al-Muhtasib.

Adapun kajian dalam buku tersendiri di antaranya dilakukan oleh ‘Abd Allāh Mahmūd Syihātah yang menulis *Manhaj al-Imām Muḥammad ‘Abduh fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (1962) dan ‘Abd al-Ghaffār ‘Ab ar-Raḥīm yang menulis *al-Imām Muḥammad ‘Abduh wa Manhajuh fī at-Tafsīr* (1980). Dalam bentuk ini setidaknya ada tiga sarjana Indonesia yang telah memberi sumbangan, yaitu M. Quraish Shihab yang menulis *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (1994), Rif’at Syauqi Nawawi yang menulis buku dengan judul *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (2002), dan Zuhad yang menulis disertasi dengan judul *Hadis dalam Pandangan Muhammad Rasyid Rida (Studi tentang Nilai Rijal Hadis dalam Kitab Tafsir al-Manar)* (1996).

Sebagaimana sarjana Muslim, sarjana Barat juga ada yang mengkaji *Tafsīr al-Manār* sebagai bagian dari bukunya yang mengkaji sejarah tafsir al-Qur’an dan ada yang mengkajinya sebagai buku yang tersendiri. Termasuk yang pertama adalah Ignaz Goldziher yang menulis tentang aliran-aliran tafsir al-Qur’an, yang sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab dengan judul *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmy* (1955); J.M.S. Baljon yang menulis buku *Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960)* (1968); dan J.J.G. Jansen yang menulis buku *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt* (1980). Sedang

termasuk yang kedua adalah *Le Commentaire Coranique du Manār* (1954) karya J. Jomier.

Buku-buku kategori pertama, baik yang ditulis oleh sarjana Muslim maupun Barat, tidak ada yang mengkaji penafsiran 'Abduh dan Riḍā dalam *al-Manār* mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang mengemukakan pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab. Begitu juga dengan buku-buku yang kedua dengan sedikit pengecualian pada buku Quraish Shihab. Dalam salah satu sub-bab dari bukunya ini, ahli tafsir kenamaan dari Indonesia itu mencantumkan judul *Perbandingan Agama* dan secara sangat singkat dia membicarakan masalah Trinitas dan Penyaliban Nabi 'Īsā AS.²⁴ Sedang yang lain tidak menyinggungnya, apalagi membahasnya. Untuk buku Syihatah, buku Rif'at dan disertasi Zuhad sudah jelas karena fokus kajiannya tentang metode, corak dan nilai *rijāl* (para periwayat) hadis dalam *al-Manār*. Sedang buku Jomier dinyatakan tidak membahasnya berdasarkan catatan yang dibuat asy-Syarqāwy. Dalam bukunya yang telah disebut di atas dia memberi *review* buku orientalis dari Perancis itu dengan menyebutkan masalah-masalah yang dibahasnya. Dalam catatannya itu tidak disebutkan kajian *al-Manār* tentang pandangan terhadap Ahli Kitab.

²⁴M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), hlm. 99-100.

E. Metode Penelitian

Di dunia akademik ada lima pendekatan dalam studi agama yang diakui secara luas, yaitu sejarah, sosiologi, antropologi, psikologi dan fenomenologi. Dalam praktek studi agama di lembaga-lembaga pendidikan tinggi agama Islam di Indonesia, termasuk pasca sarjana IAIN, penggunaan metode-metode itu belum menjadi satu keharusan. Meskipun demikian, karena alasan-alasan tertentu yang tercermin dalam rumusan masalah dan berhubungan dengan tujuan penelitian yang disebutkan di atas, penulis memilih pendekatan yang pertama, yakni sejarah.²⁵

Pendekatan sejarah yang digunakan dalam disertasi ini adalah sejarah intelektual (*ide*). Pendekatan ini sesuai untuk mengkaji pandangan 'Abduh dan Ridā dalam *Tafsir al-Manār* karena pandangan mereka yang dikemukakan dalam penafsiran al-Qur'an telah mengekspresikan pengalaman keagamaan di wilayah pemikiran (*thought*). Wilayah ini, dalam pembagian yang dilakukan Wach, merupakan satu bagian dari ekspresi pengalaman keagamaan di samping dua bagian yang lain, yakni perbuatan (*action*) dan persekutuan (*fellowship*). Ekspresi pengalaman keagamaan dalam pemikiran, menurut uraian tokoh studi perbandingan agama

²⁵Alasan-alasan itu adalah untuk menemukan pemahaman baru yang menjadi perkembangan dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *al-Manār*; menemukan latar belakang dari penafsiran mereka yang membuatnya mengandung perkembangan seperti yang diuraikan dalam pembahasan; dan untuk mendapatkan pelajaran dari sejarah guna memperbaiki kehidupan umat dan bangsa supaya lebih damai, rukun dan sejahtera.

berkebangsaan Jerman itu, di antaranya berbentuk doktrin. Doktrin menurutnya berfungsi untuk menjelaskan dan mengartikulasikan iman; sebagai aturan normatif untuk kehidupan dalam peribadatan dan pelayanan; dan untuk membela dan mendefinisikan iman dalam hubungannya dengan pengetahuan atau agama lain (apologi).²⁶ Dilihat dari segi ini maka penafsiran mereka dalam *al-Manār* tentang Ahli Kitab termasuk pemikiran di bidang doktrin yang memenuhi fungsi pertama dan ketiga.

Berkaitan dengan penggunaan pendekatan sejarah ini secara terus terang di sini diakui bahwa pada awalnya penulis ragu untuk menggunakannya. Keraguan itu muncul terutama karena adanya keterbatasan untuk bisa mendapatkan sumber-sumber bagi penyajian riwayat hidup 'Abduh dan Ridā, bukan bagi penyajian penafsiran mereka tentang Ahli Kitab; dan karena latar belakang penulis yang tidak pernah secara formal memperoleh pendidikan ilmu sejarah ketika menempuh program sarjana, magister dan doktoral di IAIN Sunan Kalijaga. Keraguan yang pertama bisa dihilangkan dengan keyakinan akan adanya kemakluman dari semua pihak yang berkepentingan atas keterbatasan penulis mengakses sumber. Hal ini mengingat kondisi Indonesia, khususnya keputusannya, yang memang belum memungkinkan untuk tersedianya bahan-bahan yang memadai bagi penulisan disertasi yang subyek kajiannya berasal dari luar,

²⁶ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, ed. Joseph M. Kitagawa (New York: Columbia University Press, 1969), hlm. 68.

termasuk Timur Tengah. Adapun keraguan yang kedua baru bisa dihilangkan setelah penulis membaca pernyataan Kuntowijoyo yang mengatakan bahwa tidak hanya lulusan jurusan sejarah (sejarawan profesional) saja yang dibenarkan untuk menulis sejarah, tetapi lulusan dari jurusan lain (sejarawan dari disiplin lain), bahkan masyarakat (sejarawan dari masyarakat), juga dibenarkan untuk menulis sejarah yang berhubungan dengan disiplin yang dipelajari dan komunitas masing-masing. Dalam penulisan sejarah, lanjut sejarawan dan budayawan dari Universitas Gajah Mada Yogyakarta itu, memang sejarawan jenis pertama yang diharapkan menjadi ujung tombak. Namun jika penulisan sejarah hanya mengandalkan mereka saja, tanpa melibatkan sejarawan dari jenis kedua dan ketiga, maka akan banyak bidang kehidupan, seperti transportasi dan kesehatan, dan kelompok masyarakat, seperti pesantren, yang tidak diketahui kapan sejarah mereka akan ditulis.²⁷

Karena baru untuk pertama kali mengkaji dengan pendekatan sejarah, maka supaya hasilnya sesuai dengan klaim yang dikemukakan, penulis berusaha untuk menemukan karya yang telah menerapkan metode itu guna dijadikan cermin dan teman dialog. Dalam studi Islam bisa ditemukan banyak karya seperti itu yang terhadap sebagiannya penulis sudah tidak asing lagi, yakni karya-karya W.M. Watt, baik yang berupa artikel

²⁷Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997), hlm. 83-87.



maupun buku. Namun yang menjadi cermin untuk berkaca dalam penulisan disertasi ini bukan karya-karya tokoh yang menaruh perhatian besar pada hubungan Islam-Kristen itu, tapi sebuah buku karya Charles C. Adams yang mengkaji gerakan pembaruan di Mesir yang dipelopori Muhammad 'Abduh.²⁸

Dalam kenyataannya, karya Adams yang semula merupakan bagian dari disertasi yang diajukan ke Jurusan Perjanjian Lama Universitas Chicago Amerika Serikat itu,²⁹ karena kedekatan subyek kajiannya dengan kajian penulis, tidak hanya menjadi teman dialog, tapi juga menjadi sumber sekunder bagi penulisan disertasi ini. Penggunaan sumber jenis ini tidak bisa dilepaskan dari kesulitan mendapatkan sumber-sumber primer, yang semula membuat penulis mengalami keraguan untuk menggunakan pendekatan sejarah, seperti yang baru saja disebutkan. Namun karena menyadari betapa pentingnya sumber-sumber primer bagi penyajian riwayat hidup 'Abduh dan Ridā yang sangat dibutuhkan dalam *causal explanation* bagi penafsiran mereka, maka meskipun diyakini akan ada kemakluman atas keterbatasan sumber yang digunakan, penulis tetap berusaha sesuai dengan kemampuan yang ada untuk mendapatkan sumber-sumber itu. Dengan bantuan dari beberapa pihak dan keberuntungan, penulis akhirnya bisa mendapatkan

²⁸Batasan subyek kajian Adams ini terlihat dengan jelas dalam judul dan sub-judul buku yang lengkapnya adalah *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated By Muhammad 'Abduh*.

²⁹Charles C. Adams, *Islam*, hlm. vii.

“dua” sumber primer yang merupakan kesaksian sezaman. *Pertama, Tārīkh al-Ustāz al-Imām asy-Syaikh Muḥammad ‘Abduh*. Sumber berupa buku yang terdiri dari tiga volume ini, formalnya, dilihat dari judulnya, hanya merupakan otobiografi ‘Abduh yang diedisikan, dalam pengertian disusun oleh pihak lain, yang dalam hal ini adalah Rasyīd Riḍā, sahabat-sahabat ‘Abduh dan murid-muridnya yang lain. Namun isinya sebenarnya tidak hanya itu. Hal ini karena Riḍā sebagai penyusun volume pertama yang berisi riwayat hidup ‘Abduh, dalam banyak kesempatan menempatkan dirinya sebagai orang yang terlibat dalam dan menjadi bagian dari kehidupan gurunya itu, sehingga dalam batas-batas tertentu buku itu juga bisa dikatakan sebagai otobiografi tipikal darinya (Riḍā). Di samping itu volume ketiga buku itu berisi kumpulan memoriom, ucapan bela sungkawa, berita dan tajuk rencana yang berkaitan dengan kematian ‘Abduh, yang berasal dan dimuat di berbagai surat kabar dan majalah. Dengan demikian buku itu juga berisi sumber sejarah yang dalam klasifikasi Gottschalk disebut dengan laporan umum dan pernyataan opini. *Kedua, majalah al-Manār*. Majalah ini di samping berisi sumber sejarah laporan umum dan pernyataan opini yang berupa berita-berita mengenai akitifitas ‘Abduh dan Riḍā, surat kepada redaksi dan lain-lain, juga memuat biografi singkat dari keduanya yang ditulis tidak lama setelah kematian masing-masing dan dalam peringatan kematiannya. Betapapun memadainya kedua sumber ini, sumber-sumber yang lain tetap diperlukan untuk menghasilkan penulisan yang lebih lengkap.

Untuk itu digunakanlah buku Adams itu dan sumber-sumber sekunder yang lain, seperti *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* karya Harun Nasution untuk menulis tentang 'Abduh, dan *Rasyīd Riḍā Ṣāhib al-Manār* karya asy-Syarabāṣy untuk menulis tentang Riḍā. Berkaitan dengan ini perlu ditegaskan bahwa meskipun sumber-sumber ini bersifat sekunder, tidak berarti data yang dimuatnya bersifat sekunder pula. Hal ini karena, seperti dikatakan Gottschalk, dalam buku yang pada pokoknya sekunder seperti biografi, bisa terdapat data primer jika terbukti sejati dan relevan.³⁰ Buku-buku sekunder yang digunakan dalam disertasi ini termasuk kategori ini mengingat buku-buku itu ditulis dengan menggunakan sumber-sumber primer, bahkan memuat kutipan langsung darinya, seperti asy-Syarabāṣy yang banyak merujuk beberapa karya Riḍā yang tidak penulis dapatkan, seperti *al-Manār wa al-Azhar*.

Halnya berbeda dengan sumber-sumber yang digunakan untuk mendeskripsikan penafsiran *al-Manār* tentang Ahli Kitab. Sejak awal, seperti disinggung di atas, tidak ada keraguan untuk bisa mengakses sumber-sumber primer yang dibutuhkan untuk itu. Lama sebelum berpikir untuk mengkaji penafsiran itu, penulis telah mendapatkan *Tafsīr al-Manār* yang memuatnya dan beberapa pendukungnya, seperti *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya 'Abduh dan *al-Wahy al-Muḥammady* karya Riḍā. Karena itu untuk mendeskripsikan

³⁰Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto, (Jakarta: UI-Press, 1983), hlm. 37.

penafsiran tersebut penulis hanya menggunakan satu sumber sekunder, terjemah *Risālah at-Tauhīd* karya 'Abduh oleh Firdaus A.N, sebab tidak bisa menemukan buku aslinya yang berbahasa Arab. Begitu juga dengan sumber-sumber yang digunakan untuk menelusuri penyebaran ide *al-Manār*. Semua sumber yang digunakan untuk itu bersifat primer, kecuali dua karya Mirza Ghulam Ahmad: *al-Hudā wa at-Tabṣīrah li Man Yarā* dan *Ikmāl ad-Dīn*. Dalam analisis pengaruh dan inspirasi, kedua buku ini dirujuk sesuai dengan kutipan Ridā dalam *al-Manār*.

Semua sumber primer dan sekunder yang digunakan dalam disertasi ini dalam bentuk cetakan yang diterbitkan untuk umum dan telah diketahui dengan pasti siapa yang membuat atau menyusunnya, kapan, di mana, dari bahan dan dalam bentuk apa dibuat. Karena itu pengujian otentisitas terhadap sumber-sumber itu dengan mengajukan empat atau lima pertanyaan ini tidak perlu dilakukan, lebih-lebih untuk *Tafsīr al-Manār*, *Tārikh al-Ustāz al-Imām* dan majalah *al-Manār* yang pada mulanya dicetak dan diterbitkan oleh penyusun dan editornya sendiri, yakni Rasyīd Ridā. Adapun kredibilitas sumber-sumber tersebut, khususnya yang berhubungan dengan riwayat hidup kedua penyusun *al-Manār*, tetap harus diuji. Pengujian dilakukan terhadap saksi primer dan keterangannya saja, tidak terhadap sumber-sumber tersebut sebagai keseluruhan. Pengujian itu dilakukan, sesuai yang digariskan Gottschalk, dengan mempertanyakan kemampuan dan kemauan saksi primer itu menyatakan kebenaran, akurasi

keterangan yang diberikannya, dan ada atau tidak adanya bukti pendukung bagi keterangan itu.³¹

Data yang diperoleh dari sumber-sumber yang telah dikumpulkan (heuristik) dan diuji otentisitas dan kredibilitasnya (kritik ekstern dan intern) itu, selanjutnya diberi analisis sejarah (interpretasi). Analisis ini dilakukan dengan menguraikan (analisis) dan mengelompokkan (sintesis) data itu sehingga diperoleh fakta yang dengan menggunakan bantuan teori, kemudian disusun menjadi interpretasi yang menyeluruh. Interpretasi dalam sejarah intelektual, sebagaimana dalam kategori-kategori sejarah yang lain, dilakukan dengan memberikan analisis terhadap pelbagai unsur dan faktor penyebab yang melatarbelakangi gejala sejarah (*causal explanation*).³² Dalam disertasi ini penulis menggunakan interpretasi monistik dengan menjelaskan faktor penyebab tunggal bagi penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *Tafsīr al-Manār* berdasarkan teori Hegel. Teori itu, menurut rumusan Gottchalk, menyatakan bahwa budaya baru bangkit sebagai ungkapan dari semangat zaman (*zeitgeist*) baru dan menggantikan budaya lama yang tidak lagi representatif.³³ Penggunaan teori ini tepat untuk mengkaji penafsiran *al-*

³¹Ibid., hlm. 102-112.

³²Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 3.

³³Louis Gottchalk, *Mengerti*, hlm. 159. Dalam rumusan lebih rinci yang dikemukakan Collingwood, teori sejarah Hegel meliputi empat konsep. *Pertama*, tidak sebagaimana proses alam yang berlangsung secara siklis, proses sejarah berlangsung secara spiral. *Kedua*, seluruh sejarah umat manusia adalah sejarah pemikiran. Jadi pemikiran atau ide itu merupakan jiwa zaman. *Ketiga*, kekuatan yang menjadi pendorong utama proses sejarah adalah akal (*reason*). *Keempat*, karena seluruh sejarah itu merupakan sejarah pemikiran dan menunjukkan perkembangan diri akal, maka proses sejarah itu berlangsung

Manār karena peran pembaruannya dan hakekatnya sebagai bagian dari dua unsur kebudayaan universal, sistem pengetahuan dan agama.³⁴

Di samping menjelaskan faktor penyebab, sejarah intelektual juga menjelaskan penyebaran ide dalam masyarakat.³⁵ Penyebaran ide berkaitan erat dengan pengaruh. Sebagai satu konsep dalam sejarah, pengaruh diberi pengertian dengan “efek yang tegar dan membentuk terhadap pikiran dan perilaku manusia, baik sendiri-sendiri maupun secara kolektif.” Karena bersifat “tegar” dan merupakan “efek”, pengaruh dibedakan dari faktor-faktor yang mengenai satu kejadian tunggal, seperti dorongan atau bujukan; dan karena bersifat “membentuk” dan merupakan “efek”, pengaruh dibedakan dari penerimaan secara pasif terhadap pemikiran yang berkembang, khususnya yang sedang menjadi *trend* atau mode dalam masyarakat.³⁶

berdasarkan proses logis. Karena itu perubahan sejarah merupakan perubahan logis yang berlangsung dalam skala waktu tertentu, ketika hubungan antara prioritas dan posterioritas logis yang ada tidak lagi memadai. Lihat R. G. Collingwood, *The Idea of History*, (London: Oxford University Press, 1976), hlm. 114-117.

³⁴Ada tujuh unsur kebudayaan yang oleh para ahli antropologi dianggap sebagai *cultural universals*. Mereka itu selain dua unsur di atas adalah peralatan, perlengkapan dan mata pencaharian hidup manusia, sistem ekonomi, sistem kemasyarakatan, bahasa dan kesenian. Lihat C. Kluchohn, “Categories of Culture”, dalam A. L. Kroeber, ed., *Anthropology Today*, (Chicago: University Press, 1953), hlm. 507-523. Dalam konteks ini, agama Islam yang menjadi unsur kebudayaan universal bukan Islam normatif atau orisinal, tapi Islam historis dan kultural. Uraian tentang tiga kategori Islam ini bisa dilihat dalam Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, (London: Routledge&Kegan Paul, 1984), hlm. 4-6; dan Hamim Ilyas, “Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran”, dalam *Asy-Syir'ah*, Vol. 35, No. II, Th. 2001, hlm. 26-28.

³⁵Crane Brinton, “Sejarah Intelektual”, dalam Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo (peny.), *Ilmu Sejarah dan Historiografi*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1985), hlm. 201.

³⁶Louis Gottchalk, Mengerti, hlm. 170.

Pengertian pengaruh itu agak abstrak dan tidak ada standar untuk mengukurnya yang diterima secara umum.³⁷ Dalam pemikiran, standar yang jelas untuk itu, tidak hanya sekedar sama dan ada persamaan saja, tapi adanya perubahan atau perbedaan setelah mengenal pemikiran yang tidak dikenal sebelumnya. Sebagai contoh jika seseorang yang semula berpikiran a, setelah berkenalan dengan pemikiran b kemudian berubah menjadi berpikiran b, maka bisa dipastikan dia terpengaruh oleh pemikiran b itu. Namun sulit membuktikan keterpengaruhan dengan standar seperti itu karena tidak diketahuinya riwayat pemikiran tokoh yang diteliti secara lengkap. Karena itu dalam sejarah intelektual diperkenalkan satu standar yang lebih mungkin untuk diterapkan, yakni adanya pengakuan dalam bentuk kutipan dari karya tertentu atau referensi kepada karya itu yang tidak dimaksudkan sebagai retorika untuk merias ide yang dikemukakan.³⁸ Kemudian jika standar kedua ini pun sulit dipenuhi, sementara karena kondisi tertentu diduga kuat pengaruh itu ada, maka disertasi ini mempertimbangkan bentuk penyebaran ide yang ketiga di samping pengaruh dan penerimaan ide, yaitu inspirasi.

Berkaitan dengan penelusuran pengaruh dalam sejarah intelektual, belakangan ini muncul peringatan akan adanya bahaya yang *inherent* ada dalam usaha itu berupa tindakan memberikan makna kepada konsep yang

³⁷Ibid., hlm. 171.

³⁸Ibid., hlm. 176.

berkembang di masa lalu melebihi dari pengertian yang seharusnya. Hal ini disebabkan oleh perkembangan makna bahasa dari generasi ke generasi dan kata-kata yang digunakan individu kadang-kadang telah menanggalkan asosiasi lamanya dan mendapatkan nuansa baru.³⁹ Peringatan itu perlu diterima dengan memperhatikan konteks dari konsep-konsep yang ditelusuri perkembangan dan pengaruhnya, sehingga bahaya itu bisa dihindari.

Kemudian karena mempertimbangkan prinsip kesinambungan sejarah, analisis eksplanasi yang dilakukan dalam disertasi ini tidak hanya menjelaskan faktor penyebab dan penyebaran ide penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *Tafsīr al-Manār* saja, tapi juga menjelaskan pemahaman baru yang menjadi perkembangannya dalam sejarah penafsiran al-Qur'an dan pemikiran Islam tentang Ahli Kitab pada umumnya. Penjelasan ini dilakukan dengan memberikan kategori berdasarkan konsep polarisasi. Dalam penjelasan mengenai perkembangan penafsiran mereka yang mengandung perbedaan dari penafsiran dan pemikiran sebelumnya, digunakan konsep polarisasi: sentral dan perifer. Kemudian dalam penjelasan mengenai perkembangan dalam tradisi interpretasi sosio-religius penafsiran mereka digunakan konsep polarisasi: tradisionalisme, fundamentalisme, modernisme dan post-modernisme.

³⁹John Tosh, *The Pursuit of History*, (New York: Longman Inc., 1984), hlm. 70.

Selanjutnya berkaitan dengan tahap metode sejarah yang terakhir, penyajian penelitian dalam tulisan (eksposisi),⁴⁰ penulis menggunakan gabungan penulisan sejarah naratif dan sejarah analitis. Karena itu dalam penyajian itu ada bagian tertentu yang memuat uraian deskriptif-naratif dan yang lain memuat uraian deskriptif-analitis. Dalam uraian jenis pertama diberikan gambaran segi prosesus, urutan kejadian dan bagaimana perkembangan peristiwa mewujudkan unit prosesus tertentu;⁴¹ dan dalam uraian jenis kedua diberikan eksplanasi mengenai hal-hal yang menjadi fokus perhatian sejarah intelektual sebagaimana yang baru saja disebutkan di atas.

F. Kontribusi dalam Pengembangan Ilmu

Sesuai dengan tujuan penelitian yang disebutkan di depan, penulis melalui disertasi ini bisa memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu-ilmu keislaman sebagai hasil dari eksplorasi dan pengembangan penelitian sebelumnya yang dilakukan. Sumbangan hasil eksplorasi berupa penemuan bahwa penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *Tafsīr al-Manār* mengandung pemahaman baru yang secara kategoris sebagiannya memiliki perbedaan sentral dan yang lain memiliki perbedaan perifer dari penafsiran dan

⁴⁰Kuntowijoyo yang menjelaskan operasionalisasi tahap-tahap metode sejarah menjadikan eksposisi sebagai langkah kelima setelah pemilihan topik, pengumpulan data, verifikasi dan interpretasi. Lihat Kuntowijoyo, *Pengantar*, hlm. 89. Sementara Garraghan yang hanya menjelaskan tahap-tahap utama metode penelitian sejarah, menjadikan eksposisi bersama-sama dengan sintesis sebagai tahap ketiga, setelah heuristik dan kritik ekstern dan kritik intern. Lihat G.J. Garraghan, *A Guide to Historical Method*, (New York: Fordham University Press, 1957), hlm. 34.

⁴¹Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial*, hlm. 52.

pemikiran tentang Ahli Kitab sebelumnya; dan penemuan bahwa dari segi tradisi interpretasi sosio-religius, penafsiran mereka telah mengembangkan teologi agama-agama rasional dengan paradigma inklusif kritis. Kemudian kontribusi yang merupakan hasil pengembangan penelitian sebelumnya berupa penemuan dalam penelusuran mengenai faktor penyebab yang melatarbelakangi (*causal explanation*) penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *al-Manār* dan penyebaran ide mereka. Berkaitan dengan yang pertama (*causal explanation*) ditemukan semangat anti penjajahan, paradigma dan prinsip penafsiran dan metode penafsiran yang tidak disebutkan oleh Goldziher dan peneliti penafsiran 'Abduh yang lain; dan dalam hubungannya dengan yang kedua ditemukan otoritas, tokoh-tokoh dan organisasi yang menjadi medan penyebaran ide yang tidak dikemukakan Goldziher dan Adams.

G. Sistematika Penulisan

Mengikuti kelazimam dalam penulisan laporan penelitian pada umumnya dan penelitian sejarah pada khususnya, disertasi ini membagi penyajiannya menjadi tiga bagian: pengantar, hasil penelitian dan kesimpulan. Bagian pengantar merupakan pendahuluan yang menjadi bab pertama dari disertasi, yang dimaksudkan untuk mengantarkan pembahasan secara utuh dengan menjelaskan mengapa, untuk apa, posisi dan bagaimana disertasi itu ditulis. Karena itu pendahuluan itu meliputi latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan, tinjauan

pustaka, metode penelitian, kontribusi dalam pengembangan ilmu, dan, kini, sistematika penulisan.

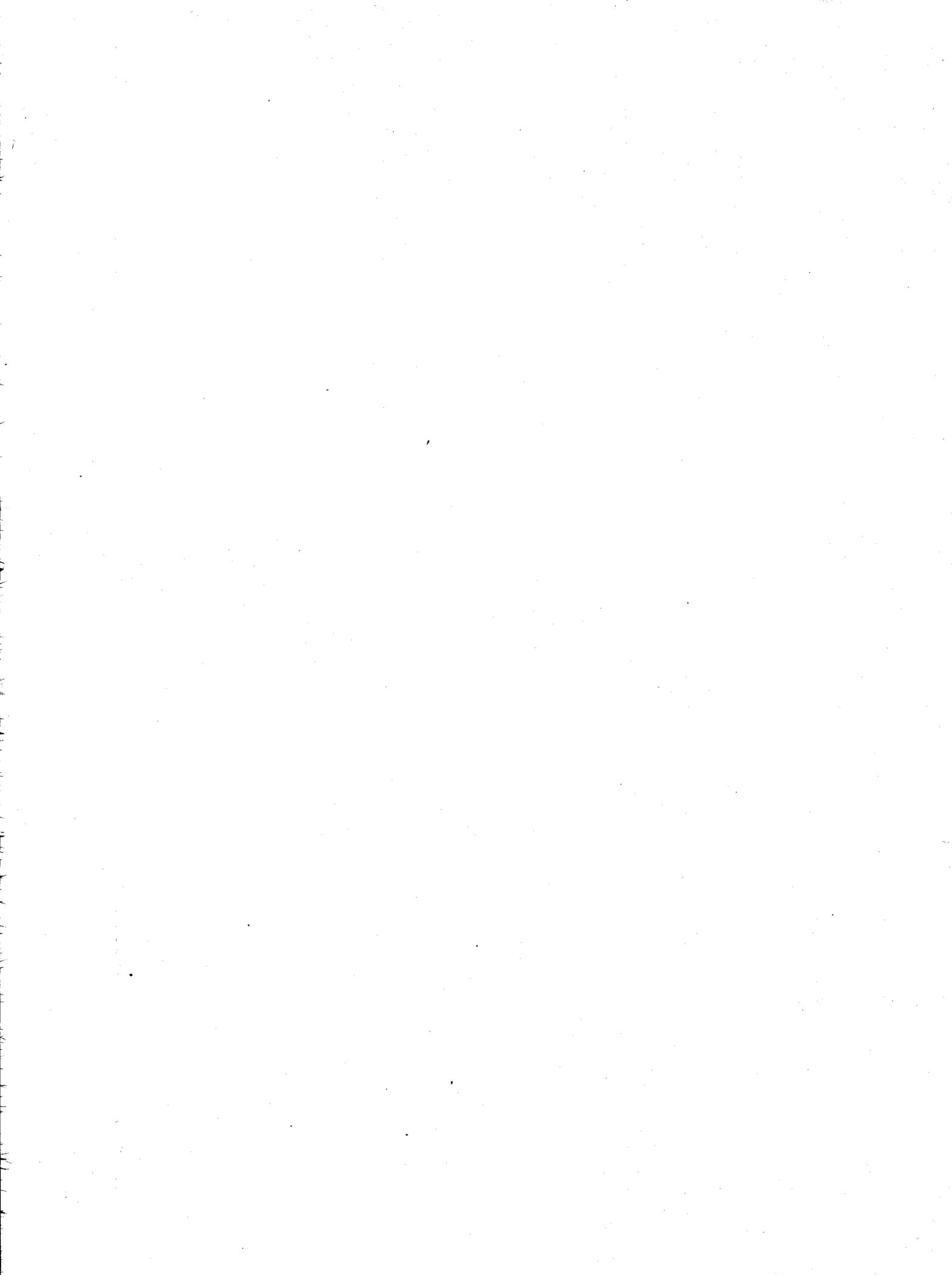
Hasil penelitian disajikan dalam tiga bab berikutnya sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dari yang lainnya. Dalam bab kedua disajikan uraian deskriptif-naratif mengenai riwayat hidup 'Abduh dan Ridā dan penyusunan *al-Manār*. Uraian yang memiliki arti penting sebagai pijakan bagi uraian dalam dua bab berikutnya ini meliputi uraian kronologis tentang riwayat hidup keduanya dan penyusunan *al-Manār*.

Kemudian dalam bab ketiga disajikan uraian deskriptif-naratif mengenai penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *al-Manār* tentang ayat-ayat al-Qur'an yang mengemukakan pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab. Uraian yang menyajikan materi yang akan dianalisis dalam bab berikutnya ini, tidak disusun berdasar kategori pandangan itu, tetapi berdasarkan bidang-bidang yang disebutkan di depan. Seperti telah disebutkan pembatasannya dalam latar belakang masalah, bab ini hanya akan menguraikan penafsiran mengenai ayat-ayat yang krusial dalam dialog antara Islam dan Ahli Kitab. Penafsiran mereka yang dideskripsikan di sini adalah penafsiran mengenai ayat-ayat yang berhubungan dengan pengertian Ahli Kitab (istilah-istilah yang digunakan untuk menyebut); keselamatan mereka (pandangan positif); keberagamaan mereka {kekafiran, kefasikan, kemusyrikan dan kesalehan (pandangan positif)}; teologi mereka (kepercayaan bahwa Allah memiliki anak, ketuhanan Yesus, Trinitas,

penyaliban dan kematian Yesus, dan pseudo-teologi); dan pemeliharaan kitab suci (mereka mengubah kitab suci, melupakan sebagian peringatan yang diberikan, menyembunyikan kebenaran, kesaksian, keterangan dan kitab suci).

Selanjutnya dalam bab keempat disajikan uraian deskriptif-analitis tentang penafsiran 'Abduh dan Ridā dalam *Tafsir al-Manār* tentang Ahli Kitab itu. Uraian yang menjadi fokus disertasi ini memberikan eksplanasi mengenai pemahaman baru yang menjadi perkembangan dalam penafsiran *al-Manār*; semangat zaman yang melatarbelakangi penafsiran mereka yang menjadi *causal explanation* bagi faktor penyebabnya; dan penyebaran ide dari penafsiran yang mereka kemukakan, baik di kalangan otoritas dan tokoh-tokoh yang muncul sebelum, semasa dan sesudah mereka sebagai sumber dan penerima pengaruh dan inspirasi mereka.

Terakhir kesimpulan yang menjadi bagian ketiga dari penyajian akan menutup disertasi. Sebagai penutup, kesimpulan itu akan mengemukakan generalisasi terhadap yang diuraikan dalam bab-bab sebelumnya dan signifikansi sosial dari penelitian ini.



BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

'Abduh dan Ridā adalah dua orang modernis yang menjadikan tafsir al-Qur'an sebagai wahana untuk pembaruan Islam. Dalam penafsiran tentang ayat-ayat yang mengemukakan pandangan positif dan negatif terhadap Ahli Kitab, mereka telah memberikan penjelasan yang tegas dan relatif memadai -untuk ukuran tertentu- tentang maksud dan sasaran dari masing-masing pandangan itu. Penjelasan mereka itu mengandung pemahaman baru yang menjadi perkembangan signifikan dalam sejarah penafsiran al-Qur'an pada khususnya dan pemikiran Islam tentang Ahli Kitab pada umumnya.

Pemahaman baru dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā tentang Ahli Kitab mengandung perbedaan sentral dan perifer dari penafsiran dan pemahaman sebelumnya. Pemahaman pertama berupa pemahaman baru yang ide pokoknya berbeda dari pemahaman yang dikemukakan kitab-kitab sebelumnya, sehingga ada perbedaan substansial dalam penafsiran mereka. Pemahaman ini tidak banyak dan hanya terdapat dalam penafsiran mereka tentang empat bidang dan sub-bidang pandangan al-Qur'an, yakni pengertian Ahli Kitab, keselamatan, kesalehan (keberagamaan) mereka dan penyaliban dan kematian Yesus (teologi). Dalam bidang yang pertama

dengan pengertian Ahli Kitab sebagai umat beragama yang memiliki kitab suci yang berisi tauhid, Ridā berpandangan bahwa mereka itu meliputi delapan atau sepuluh kaum, yakni Yahudi, Kristen, Sabi'ah, Majusi, kaum beragama di India {Hindu, Budha (dan Jaina)}, Cina {Kong Hu Cu (dan Tao)} dan Jepang (Shinto). Pengertian dan cakupan yang dikemukakan dalam *al-Manār* ini berbeda dari yang dikemukakan oleh kitab-kitab sebelumnya yang memberi pengertian Ahli Kitab sebagai kaum beragama yang memiliki kitab suci berisi hukum, sehingga cakupan mereka hanya terbatas pada dua, tiga atau empat kaum yang pertama. Kemudian dalam bidang kedua, *al-Manār* -dengan ada kontradiksi dalam penafsiran Ridā- menganut pandangan inklusif dan mengakui adanya keselamatan bagi Ahli Kitab yang beriman dan beramal saleh, dengan mengemukakan beberapa persyaratan tertentu yang digali dari S. Ālu 'Imrān, 3: 199 bagi mereka yang mendengar dakwah Islam secara benar. Pandangan ini berbeda dari pandangan kebanyakan penafsir sebelumnya yang menganut eksklusifisme dan para sufi yang menganut pluralisme. Selanjutnya dalam sub-bidang ketiga, *al-Manār* mema~~ng~~g adanya Ahli Kitab yang saleh dalam jumlah yang sedikit, sehingga menjadi minoritas di kalangan mereka. Pandangannya ini berbeda dari pandangan para penafsir sebelumnya yang menganut eksklusifisme dan tidak mengakui adanya kesalehan di kalangan Ahli Kitab. Dan dalam sub-bidang keempat, *al-Manār* yang menganut pandangan substitutionis memandang Yudas Iskariat secara suka rela menggantikan

Yesus untuk disalib sebagai pertobatan atas pengkhianatan yang telah dilakukannya; dan Yesus meninggal secara alami di satu tempat yang tidak diketahui secara pasti, tidak lama setelah usaha penyaliban tanpa terlebih dahulu diselamatkan dengan diangkat ke langit. Pandangan ini berbeda dari pandangan para ulama umumnya yang menganut mesianisme yang meyakini bahwa kematian Yesus secara alami baru akan terjadi pada masa post-millennial dalam kedatangannya yang kedua ke dunia, setelah dia diselamatkan dari usaha penyaliban dengan diangkat ke langit oleh Allah.

Adapun pemahaman kedua (yang mengandung perbedaan perifer) dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā adalah pemahaman baru dengan mengemukakan ide pokok yang sama dengan kitab-kitab sebelumnya dan perbedaannya dari mereka hanyalah dalam rincian penjelasan mengenai maksud ayat-ayat yang berkaitan dengan Ahli Kitab yang secara substansial tidak penting. Pemahaman ini dominan dalam penafsiran mereka dan meliputi selain empat bidang dan sub-bidang di atas, yakni kekafiran, kemusyrikan dan kefasikan Ahli Kitab (bidang keberagamaan); kepercayaan Tuhan memiliki anak, ketuhanan Yesus, Trinitas dan pseudo-teologi (bidang teologi); mengubah, melupakan dan menyembunyikan kitab suci (bidang pemeliharaan kitab suci).

Pemahaman yang mengandung perbedaan sentral memang tidak dominan dalam penafsiran 'Abduh dan Ridā, namun signifikansi intelektual dan teologisnya tidak bisa diabaikan. Dengan pemahaman itu mereka telah

mengembangkan teologi agama-agama rasional dengan paradigma inklusif-kritis, yang melampaui teologi agama-agama dogmatis dengan paradigma eksklusif yang berkembang dalam tradisionalisme dan fundamentalisme Islam. Betapapun kalah terbuka dibandingkan dengan teologi agama-agama humanis dengan paradigma inklusif-pluralis yang berkembang dalam post-modernisme Islam, teologi agama-agama yang dikembangkan 'Abduh dan Ridā tetap penting dalam hubungan antaragama sekarang. Hal ini berkaitan dengan eksistensi dari pandangan mereka itu sendiri dan perannya dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam tentang Ahli Kitab. Sementara kalangan bisa saja menerima pandangan mereka sebagai pandangan yang adil, karena dengan tetap memberi apresiasi kepada Ahli Kitab, pandangan itu juga membuka peluang dakwah sekaligus dialog kepada dan dengan mereka. Kemudian kehadiran pandangan mereka itu dalam sejarah tidak bisa tidak merupakan bagian dari mata rantai pemikiran yang dilalui post-modernisme itu.

Faktor yang menyebabkan penafsiran 'Abduh dan Ridā tentang Ahli Kitab memiliki pemahaman baru sehingga menghasilkan perkembangan seperti itu adalah semangat zaman yang berpengaruh pada masa penyusunan *Tafsīr al-Manār*. Semangat zaman yang mempengaruhi mereka bukan hanya semangat pembaruan atau menyesuaikan doktrin-doktrin al-Qur'an dengan tuntutan kemajuan zaman saja, seperti yang dinyatakan oleh Goldziher, tapi juga semangat anti penjajahan Barat. Semangat pembaruan

dalam penafsiran mereka meliputi unsur-unsur filsafat (rasionalisme), hermeneutika (prinsip keadilan, paradigma petunjuk al-Qur'an dengan teori fungsional turunannya, metode kontekstual dan atomistik), budaya (sufisme dan literatur bacaan), dan sosial (interaksi dengan ulama konservatif penentang pembaruan). Sementara semangat anti penjajahan dalam penafsiran mereka meliputi unsur-unsur politik (perlawanan terhadap penjajahan dan hegemoni Barat), dan sosial (kerja sama dengan non-Muslim untuk melawan penjajahan dan interaksi dengan kaum missionaris yang didukung dan mendukung imperialisme). Sebagai faktor penyebab, unsur-unsur itu tidak bisa dipisahkan antara satu dari yang lain. Karena itu tidak perlu dilakukan preferensi dan pemilahan mana unsur yang dominan berpengaruh dan mana yang tidak. Namun bila preferensi itu diperlukan, maka berdasarkan pertimbangan sejarah bisa dinyatakan bahwa unsur budaya dominan mempengaruhi pandangan positif dan unsur sosial dan politik dominan mempengaruhi pandangan negatif dalam penafsiran mereka.¹

¹Sejarah yang menjadi pertimbangan di sini adalah kenyataan bahwa jauh sebelum penyusunan *al-Manār* dan berlangsungnya kolonialisme Barat di masa modern, banyak sufi telah menganut paradigma pluralisme dan telah ada eksplorasi kritisisme Islam terhadap Ahli Kitab, khususnya Kristen, yang dilakukan oleh ulama Islam di masa klasik dan pertengahan. Banyak ulama dari dua periode itu yang telah melakukan hal itu, selain tiga orang yang mempengaruhi 'Abduh dan Riḍā yang telah disebutkan di atas. Camillia Adang telah mensurvei sembilan orang di antara mereka -yang belum pernah disinggung dalam uraian sebelumnya, kecuali Ibn Hazm- berikut dengan buku-buku karya mereka yang dalam batas-batas tertentu merujuk Bible dan juga melakukan eksplorasi kritisisme itu. Mereka itu adalah Aly ibn Rabbān aṭ-Ṭabary (810-865 M) dengan karyanya *Kitāb ad-Dīn wa ad-Daulah fī Isbāt Nubuwwah an-Naby Muḥammad SAW*; Ibn Qutaibah (828-889 M) dengan bukunya *Kitāb al-Ma'ārif* dan *Dalā'il an-Nubuwwah*; al-Ya'qūby (-905 M) dengan karyanya *Tārikh* dan *Kitāb al-Buldān*; Ibn Jarīr aṭ-Ṭabary (839-923 M) dengan bukunya

Kompleksitas unsur-unsur sosial dan politik dari semangat zaman yang melatarbelakangi penafsiran 'Abduh dan Ridā pada akhirnya mendorong timbulnya ambivalensi dalam pandangan mereka terhadap Ahli Kitab. Di satu sisi mereka menggunakan pendekatan dialogis dan bersikap asertif terhadap Ahli Kitab sehingga mengakui keselamatan dan kesalahan mereka. Namun di sisi yang lain mereka menggunakan pendekatan polemis dan bersikap kritis, sehingga melancarkan kritik subyektif yang keras dan sarkastis terhadap Ahli Kitab. Ambivalensi itu secara internal dimungkinkan oleh penggunaan metode kontekstual yang tidak menyeluruh. Hampir keseluruhan perkembangan sentral dalam penafsiran mereka dimungkinkan oleh penggunaan metode penafsiran kontekstual yang berdasarkan *asbāb an-nuzūl* makro. Ada tiga *asbāb an-nuzūl* makro yang digunakannya, yang sebagiannya didukung oleh *asbāb an-nuzūl* mikro. *Pertama*, situasi sosio-kultural masyarakat Arab yang tidak mengenal kaum beragama di Timur Jauh dan Asia Selatan, digunakan untuk memahami pengertian Ahli Kitab. *Kedua*, situasi sosio-kultural-religius Ahli Kitab yang mendengar dan tidak mendengar dakwah Islam secara benar, digunakan untuk memahami keselamatan mereka (didukung oleh riwayat Abū Dāwūd dari Burdah).

Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān dan *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*; al-Mas'ūdy (893-956 M) dengan karyanya *Murūj az-Zahab* dan *at-Tanbīh wa al-Isyrāf*; al-Maqdisy dengan karyanya *Kitāb al-Bad' wa at-Tārīkh*; al-Bāqillāny (950-1013 M) dengan karyanya *Kitāb at-Tamhīd*; al-Birūny (973-1050 M) dengan karyanya *al-Āsār al-Bāqiyah 'an al-Qurūn al-Khāliyah*; dan Ibn Hazm (994-1064) dengan karyanya *al-Uṣūl wa al-Furū'*, *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Aḥwā'* wa *an-Niḥal*, *Izhār Tabdīl al-Yahūd* dan *ar-Radd 'alā an-Naghriḥ al-Yahūdy*. Lihat Camillia Adang, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible: From Ibn Rabbān to Ibn Hazm*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), hlm. 23-69.

Ketiga, situasi keagamaan Ahli Kitab, digunakan untuk memahami kesalahan mereka (didukung riwayat at-Ṭabary dari Qatādah). Sebaliknya hampir keseluruhan perkembangan periferal yang terdapat di dalamnya disebabkan oleh penggunaan metode atomistik yang mengisolasi ayat-ayat dari konteksnya dan untuk mendukung pandangan tertentu, yang dalam hal ini adalah kritisisme terhadap Ahli Kitab.

Selanjutnya mengenai penyebaran ide penafsiran 'Abduh dan Riḍā tentang Ahli Kitab, dalam kaitannya dengan siapa yang menjadi sumber pengaruh, di samping terpengaruh oleh Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayim dan al-Ghazāly, seperti yang dinyatakan Goldziher, mereka juga menerima ide dan inspirasi dari otoritas yang lain. Mereka terpengaruh oleh dua yang pertama terutama dalam penafsiran tentang keberagaman Ahli Kitab; dan oleh yang ketiga dalam penafsiran tentang keselamatan dan kesalahan Ahli Kitab. Di luar tiga orang ulama dari abad tengah yang disebutkan orientalis berkebangsaan Austria itu, ternyata ada beberapa ulama lain yang memberi inspirasi atau ide kepada mereka. Mereka itu adalah at-Ṭabary yang idenya dalam penafsiran tentang pengubahan kitab suci yang disebutkan dalam S. al-Baqarah, 2: 75 diterima oleh 'Abduh; Rahmat Allah al-Hindy yang memberi inspirasi kepada Riḍā dalam penafsiran tentang teologi dan pemeliharaan kitab suci; dan Mirza Ghulām Aḥmad yang juga memberi inspirasi kepada Riḍā dalam penafsiran tentang kematian Yesus. Di samping yang bisa diidentifikasi dengan jelas itu, karena 'Abduh dan Riḍā mewarisi

tradisi polemis yang panjang antara Islam dan Ahli Kitab, maka bisa jadi masih ada otoritas selain enam ulama di atas yang menulis karya-karya polemis pada abad tengah, seperti Ibn Hāzīm, yang juga mempengaruhi atau memberi inspirasi dalam penafsiran tentang bidang teologi dan pemeliharaan kitab suci.

Kemudian mengenai penyebaran ide penafsiran ‘Abduh dan Riḍā yang berkaitan dengan siapa yang menerima pengaruh, inspirasi dan ide dari mereka, diketahui bahwa pengaruh penafsiran ‘Abduh secara umum ada pada sayap politik, pembaruan sosial dan pembelaan agama dari Partai al-Manār, seperti yang dinyatakan Adams. Ada kemungkinan pengaruh penafsirannya yang polemis tentang Ahli Kitab berpengaruh terhadap Taufiq Ṣidqy, salah seorang eksponen sayap ketiga dari partai itu yang menulis buku dan artikel-artikel apologi. Namun tidak ditemukan bukti bahwa perkembangan sentral dari penafsiran ‘Abduh (keselamatan dan kesalehan Ahli Kitab) mempengaruhi mereka.

Dalam kenyataannya, tidak seperti ide-ide pembaruan ‘Abduh dan Riḍā yang lain, perkembangan sentral dari penafsiran mereka memang tidak banyak berpengaruh terhadap pemikir dan penafsir yang muncul kemudian. Pandangan ‘Abduh mengenai keselamatan Ahli Kitab kemungkinan hanya memberi inspirasi kepada Ḥusain az-Zāhaby dan ‘Āmir ‘Abd al-‘Azīz dari Timur Tengah dan Hamka dari Indonesia. Pengertian Ahli Kitab yang cakupannya luas yang dikemukakan Riḍā, secara utuh hanya diterima oleh

Muhammadiyah, Abdul Hamid Hakim dan Nurcholis Madjid di Indonesia. Dan pandangan Ridā mengenai kematian Yesus hanya mempengaruhi Mahmūd Syaltūt, seorang ulama kenamaan dari Mesir.

Tentunya banyak faktor yang menyebabkan mengapa pandangan positif terhadap Ahli Kitab yang dikemukakan 'Abduh dan Ridā tidak banyak berpengaruh. Hal ini memerlukan penelitian tersendiri untuk menjelaskannya. Namun bisa diyakini bahwa penafsiran mereka sendiri menjadi salah satu faktor yang menjadi penyebabnya. Mereka menampilkan sikap yang ambivalen terhadap Ahli Kitab. Kebanyakan para penganut pembaruan tampaknya lebih tertarik untuk mengikuti sikap polemis dan apologis yang diwarisi dari masa lalu daripada mengikuti pandangan inklusif dan dialogis mereka. Karena itu dalam penafsiran mereka tentang ayat-ayat yang membicarakan Ahli Kitab, dapat dikatakan bahwa penafsiran itu menjadi penghalang bagi dirinya sendiri untuk memberi pengaruh yang lebih luas kepada umat yang menjadi pendukung pembaruan yang dengan tidak mengenal lelah mereka perjuangkan.

B. Saran

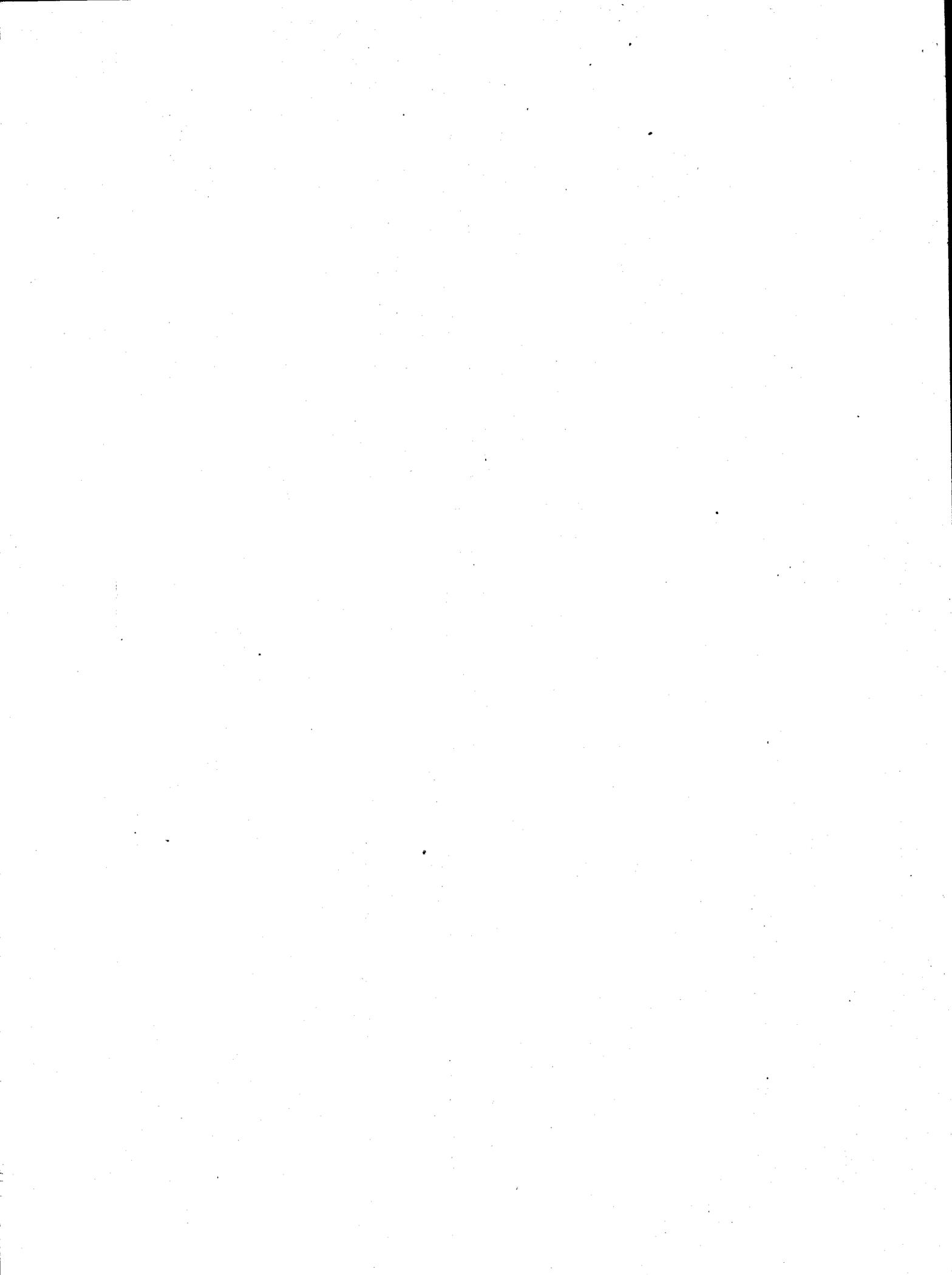
1. Dari uraian di atas diketahui bahwa penggunaan metode penafsiran kontekstual oleh 'Abduh dan Ridā dapat memberikan pandangan-pandangan yang obyektif dan adil terhadap Ahli Kitab, sementara penggunaan metode atomistik memberikan pemahaman yang subyektif dan penuh prasangka terhadap mereka. Karena itu untuk kepentingan

apresiasi terhadap al-Qur'an sendiri dan untuk kepentingan dialog khususnya antara Islam dengan Yahudi dan Kristen, disarankan agar metode penafsiran kontekstual itu digunakan untuk memahami ayat-ayat yang mengemukakan pandangan negatif terhadap Ahli Kitab, sehingga kritik yang dialamatkan kepada mereka bisa diletakkan dalam konteks dan proporsi yang tepat. Penggunaan metode itu bisa dalam bingkai penafsiran tematik yang dikemukakan al-Firmāwy, penafsiran hermeneutis yang dikemukakan Fazlur Rahman, penafsiran dekonstruktif yang dikemukakan Arkoun dan bingkai penafsiran lain, seperti penafsiran kontekstual yang dikemukakan Taufik Adnan Amal.

2. Di samping itu diketahui pula bahwa penggunaan landasan spiritualitas yang dalam tradisi Islam selama ini dominan di kalangan para sufi, juga dapat menghasilkan penafsiran yang adil dan apresiatif terhadap non-Muslim. Sehubungan dengan ini disarankan supaya penggunaan metode kontekstual dalam penafsiran al-Qur'an, apapun bingkainya, memperhatikan landasan itu, sehingga bisa dihasilkan penafsiran yang memiliki dimensi normatif, empirik (historis) dan spiritual. Kerangka epistemologi yang memadai untuk penafsiran yang demikian ini adalah kerangka yang menggabungkan pendekatan *bayāny*, *burhāny* dan *'ifāny* sebagai satu kesatuan yang dioperasikan secara spiral, tidak secara linier. Penggunaan kerangka ini bisa menghindarkan penafsiran yang terlalu

spesialistis (*ta'ammuq*), yang selama ini berkembang dalam tradisi fiqh, kalam, dan juga tasawuf sendiri.

3. Dari uraian di atas juga diketahui bahwa interaksi harmonis di antara orang-orang yang memeluk agama yang berbeda-beda bisa membuat pandangan masing-masing terhadap yang lain menjadi positif. Karena itu disarankan supaya diperbanyak media yang memungkinkan terjadinya interaksi harmonis di kalangan umat beragama, sehingga tercipta kerukunan dan saling pengertian di antara mereka. Idealnya media itu tidak hanya berupa pertemuan-pertemuan di ruang-ruang diskusi dan seminar untuk membicarakan masalah-masalah yang menjadi keprihatinan bersama, seperti transformasi budaya bangsa menuju masyarakat yang adil dan makmur, tapi juga dalam aksi dan keterlibatan bersama dalam partai politik, penelitian, penanggulangan masalah-masalah sosial dan lain-lain.



DAFTAR PUSTAKA

- Abū as-Su'ūd, *Irsyād al-'Aql as-Salīm ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: al-Maktabah al-Ḥusainiyah, 1928).
- Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt*, (New York: Russel&Russel, 1968).
- Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible*, (Leiden: E.J. Brill, 1996).
- Afandy, Taufiq Ṣidqy, *Dīn Allāh fi Kutub Anbiyā'ih*, (Kairo: al-Manār, 1912).
- Agung, Ida bagus, *Inti Ajaran Agama Hindu*, (Makalah tidak diterbitkan).
- Ahmad, Barakat, *Muhammad and Jews*, (New Delhi: Vikas Publishing House PVD LTD, 1979).
- Ali, A. Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1969).
- , *Modern Islamic Thought in Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1969).
- , *Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dakhlan dan Muhammad Iqbal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).
- Al Quraan dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al Quraan, 1974).
- Alkitab untuk Pemuda dan Mahasiswa*, (ttp: Lembaga Alkitab Indonesia, 1993).
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agama, 2001).
- Ambrie, Hamran, *Allah Akbar Christologi&Tauhid*, (Jakarta: BPK Sinar Kasih, t.t.).
- Āmīn, Ahmad, *Zuhr al-Islām*, (Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyah, 1966).

- , *Zu'amā' al-İslāh fī al-'Asr al-Ḥadīś*, (Kairo: Dār an-Nahḍah al-Miṣriyah, 1979).
- Āmīn, 'Usmān, *Rā'id al-Fikr al-Miṣry: al-Imām Muḥammad 'Abduh*, (Kairo: Maktabah al-Ajalū al-Miṣriyah, 1965).
- Andalusy, Abū Hayyān al, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978).
- Armstrong, Karen, *Islam: Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaendy Timur, (Yogyakarta: Jendela, 2002).
- Asfahāny, ar-Rāghib al, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Tafsir al-Qur'an al-Madjiid: An-Nur*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1965).
- Ayoub, Mahmoud M, "Toward an Islamic Christology, II: The Death of Jesus, Reality or Delusion", dalam *Muslim World*, LXX (1980), 91-121.
- A. Hasan, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Kuwait: ad-Dār al-Kuwaitiyah, 1968).
- 'Abd al-'Azīz, 'Āmir, *Tafsīr Sūrah al-Baqarah*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1985).
- 'Abd ar-Raḥīm, 'Abd al-Ghaffār, *al-Imām Muḥammad 'Abduh wa Manhajuh fī at-Tafsīr*, (tṭp: al-Markaz al-'Araby li aś-Ṣaqāfah wa al-'Ulūm, t.t.).
- 'Abd ar-Rāziq, Muṣṭafā, "Tarjamah al-Ustāz al-Imām", dalam *al-Manār*, XXIII (1922), 520-530.
- 'Abduh, asy-Syaikh Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: al-Jam'iyah al-Khairiyah al-Islāmiyah, 1341 H).
- , *Durūs min al-Qur'ān*, (tṭp: Dār al-Hilāl, t.t.).
- , *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus A.N., (Jakarta: Bulan Bintang, 1979).
- Bahy, Muḥammad al, *al-Fikr al-Islāmy al-Ḥadīś*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- Baidāwy, al, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*, (Mesir: Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1968).

- Baitār, Muḥammad Bahjah al, “Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah: Tahqīqih li Wahdah al-Adyān wa Ukhuwwah ar-Rusul al-Kirām ‘Alaihim as-Salām”, dalam *Majallah al-Majma’ al-‘Ilm al-‘Araby*, XXVIII (1953), 403- 419.
- Baljon, J.M.S., *Modern Muslim Koran Interpretation*, (Leiden: E.J. Brill, 1968).
- Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000).
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq, (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Bell, Richard, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, (London: Fank Cass and Company Limited, 1968).
- Birūsawy, Ismā‘īl Haqqy al, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- Brinton, Crane, “Sejarah Intelektual”, dalam Taufik Abdullah dan Abdurrahman Surjomiharjo, peny., *Ilmu Sejarah dan Historiografi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1985).
- Budhy Munawar-Rachman, “New Age: Gagasan-Gagasan Mistik Spiritual Dewasa Ini”, dalam M. Wahyuni Nafis, ed., *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Budiyono, HD, AP., *Membina Kerukunan Hidup Antarumat Beriman*, (Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1983).
- Bukhāry, Imām al, *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994).
- Calverly, E.E., “Christian Theology and The Qur’an”, dalam *The Muslim World*, XLVII (1957), 236-262.
- Collingwood, R.G., *The Idea of History*, (OXford: Oxford University Press, 1976).
- Dahlawy, Syāh Waly Allāh ad, *al-Fauz al-Kabīr fi Uṣūl at-Tafsīr*, terj. Salmān al-Ḥusainy an-Nadwy, (Kairo: Dār aṣ-Ṣaḥwah, 1986).
- Dunyā, Sulaimān, *asy-Syaikh Muḥammad ‘Abduh bain al-Falāsifah wa al-Kalāmiyyīn*, (Kairo: ‘Isā al-Ḥalaby wa Syurakā’uh, 1958)
- Eliezer Tauber, “Rashid Rida’s Political Attitudes During World War I”, dalam *The Muslim World*, LXXXV (1995), 107-121.

- , "Rashid Rida as Pan-Arabist Before World War I", dalam *The Muslim World*, LXXIX (1989), 102-112.
- Elik Susanto, "Suatu Hari di Maliana, Timor Timur", dalam *Republika*, 21 September 1995.
- Fādil ibn 'Āsyūr al, *at-Tafsīr wa Rijāluh*, (Kairo: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyah, 1970).
- Fazlur Rahman, "Islam: Challenges and Opportunities", dalam A.T. Welch dan P. Cachia, eds., *Islam: Past Influence and Prsesent Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979).
- , *Major Themes of The Qur'an*, (Minneapolis: Bibliotica Islamica, 1980).
- , *Islam & Moderniy: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).
- , *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984).
- Fitzmaurice, R., "The Roman Catholic Church and Interreligious Dialogue", dalam *I.C.M.R.*, I (1992), 83-107.
- Galib M, Muhammad, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
- Garraghan, G.J., *A Guide to Historical Method*, (New York: Fordham University Press, 1957).
- Gerrit Singgih, E., "Idea Umat Terpilih dalam Perjanjian Lama: Positif atau Negatif", dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/Interfidei, t.t.).
- Ghallab, Muḥammad, *at-Taṣawwuf al-Muqāran*, (Kairo: Maktabah Nahḍah Miṣr, t.t.).
- Ghazāly, Abū Hāmid al, *ar-Radd al-Jamīl li Ilāhiyah 'Īsā bi Ṣariḥ al-Injīl*, (Istanbul: Ihlas Vakvi, 1992).
- , "Faṣl at-Tafrīqah", dalam *Majmū'ah Rasāil al-Imām al-Ghazāly*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1966).
- , *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, (ttp: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.).
- Gibb, H.A.R., *Modern Trends in Islam*, (New York: Octagon Book, 1978).

- Goldziher, Ignaz, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmy*, terj. Abd al-Halīm an-Najjār, (Kairo: Maktabah al-Khānaji, 1955).
- Gottschalk, Louis, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1983).
- Hadikusuma, Djarnawi, *Dari Jamaluddin al-Afghani sampai K.H. Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: Persatuan, t.t.).
- Hadjid, KRH, *17 Kelompok Ayat-Ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*, (buku tidak diterbitkan).
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1987).
- Hakim, Abdul Hamid, *al-Mu'īn al-Mubīn*, (Bukittinggi: Nustanar, 1960).
- Ḥamzah, Khālid Āli, *Muḥammad Rasyīd Ridā: Ṭaud wa Iṣlāḥ*, (ttp: Mu'assasah Qurtubah, t.t.).
- Hasyimi, Sayyid Jamaluddin dan Abdurrahman Madjrie, *Nurul Qur'an: Terjemah dan Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Wihdah Press, 2000).
- Hindy, Syaikh Rahmat Allah al, *Izhār al-Ḥaqq*, (Kairo: Maktabah as-Ṣaḡāfah ad-Dīniyah, 1986).
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, (London: Oxford University Press, 1970).
- Ibn al-Jauzy, *Zād al-Masīr fi 'Ilm at-Tafsīr*, (Damaskus: al-Maktab al-Islāmy, 1964).
- Ibn Ḥazm, *al-Faṣl fi al-Milal wa al-Ahwā wa an-Niḥal*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1317 H).
- Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Beirut: Dār al-Andalūs, 1966).
- Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1984).
- Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyah*, ed. 'Abd ar-Raḥmān al-'Aṣimy, (Riyāḍ: tnp, 1382 H).
- , *al-Jawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li Man Baddal Dīn al-Masīḥ*, (ttp: 'Ali as-Sayyid Ṣubḥ al-Madany, t.t.).
- , *at-Tafsīr al-Kabīr*, ed. 'Abd ar-Raḥmān 'Umairah, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, t.t.).

- Ilyas, Hamim, *Pandangan Al-Qur'an terhadap Pengubahan Kitab Suci Yahudi dan Kristen*, (Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1997).
- Jansen, J.J.G., *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*, (Leiden: E.J. Brill, 1980).
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut; Dār al-Fikr, 1335 H).
- Jauziyah, Ibn al-Qayim al, *at-Tafsīr al-Qayyim*, ed. Muhammad Ḥāmid al-Fāqy, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988).
- Jurjāny, al, *at-Ta'rifāt*, (ttp: Dār at-Tūnisyah, 1971).
- Kartodirdjo, Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993).
- Kedourie, Elie, *Afgani and 'Abduh*, (New York: The Humanities Press, 1966).
- Kerr, Malcolm H., *Islamic Reform: The Political dan Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida*, (Berkeley: University of California Press, 1966).
- Khūrsyīd, Ibrāhim Zakky, ed., *Dāirah al-Ma'ārif al-Islāmiyah*, (Kairo: asy-Sya'b, t.t.), IX, artikel "Ta'liq 'alā Māddah Tafsir" oleh Āmin al-Khūly, 411-438.
- Kluckhohn, C., "Categories of Culture", dalam A.L. Kroeber, ed. *Anthropology Today*, (Chicago: University Press, 1953).
- Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, ed., *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1988).
- Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1997).
- Kurzman, Charles, ed., *Liberal Islam: A Sourcebook*, (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- Lubis, Arbiyah, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh (Suatu Studi Perbandingan)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989).
- Madjid, Nurcholish, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000).

- Mahally, Jalāl ad-Dīn dan as-Suyūṭy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Semarang: Thaha Putera, t.t.).
- Majlis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000).
- Manṣūry, Muṣṭafā al-Khairy, *al-Muqṭaṭaf min 'Uyūn at-Tafāsīr*, (Kairo: Dār as-Salām, 1966).
- Marāghy, Aḥmad Muṣṭafā al, *Tafsīr al-Marāghy*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- McAuliffe, Jane Dammen, *Qur'anic Christians*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
- Mernissi, Fatima, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, terj. Mary Jo Lakeland, (Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1991).
- Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), artikel "Ezra" oleh John Van Seters.
- , *The Encyclopedia of Religion*, artikel "Monophysitism" oleh W.H.C. Frend.
- Muḥammad ibn Baha' ad-Dīn, *al-Qaul al-Faṣl Syarḥ al-Fiqh al-Akbar li al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah*, (Istanbul: Ihlas Vakvi, 1990).
- Muḥtasib, 'Abd al-Majīd 'Abd as-Salām al, *Ittijāhāt at-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Ḥadīṣ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973).
- Muslim, Imam, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bandung: al-Ma'arif, t.t.).
- Muṣṭafā Khālidīy dan 'Umar Farūkh, *at-Tabsyīr wa al-Isti'mār bi al-Bilād al-'Arabiyah*, (Beirut: Maktabah al-'Asriyah, 1973).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj., Anas Mahyuddin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983).
- Nasution, Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1987).
- , *Pembaharuan dalam Islam (Sejarah Pemikiran dan Gerakan)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).
- Nawawi, Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh (Kajian Masalah Akidah dan Ibadat)*, (Jakarta: Paramadina, 2002).

- Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: Penerbit LP3ES, 1988).
- Oxford Advanced Learner's Dictionary, (Oxford: Oxford University Press, 1989).
- Solichin Salam dkk, *Kenang-Kenangan 70 Tahun Buya Hamka*, (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1979).
- Pabottinggi, Mochtar, "Tentang Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim: Sebuah Analisis", dalam Mochtar Pabottinggi, peny., *Islam antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), 187-252.
- Parrinder, Geoffrey, *Jesus in The Qur'an*, (Oxford: Oneworld Publications, 1995).
- Qāsimy, Jamāl ad-Dīn al, *Maḥasin at-Ta'wīl*, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957).
- Qaṭṭān, Mannā' al, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Semarang: Thaha Putera, t.t.).
- Qurṭubiy, Abū 'Abd Allāh al, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Katib al-'Arabiyah, 1967).
- Qusyairy, al, *ar-Risālah al-Qusyairiyah fī 'Ilm at-Taṣawwuf*, ed. Ma'rūf Zaryū, (ttp: Dār al-Khair, t.t.).
- Race, Alan, *Christians and Religious Pluralism*, (London: SCM Press, 1983).
- Raesanen, H., "The Portrait of Jesus in The Qur'an", dalam *The Muslim World*, LXXX (1980), 122-133.
- Rāzy, Fakhr ad-Dīn ar, *at-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978).
- Reeva S. Simon dkk., ed., *Encyclopedia of The Modern Middle East*, (New York: Simon and Schuster Macmillan) 1994, artikel "Protestanism and Protestan Mission", oleh Eleanor Abdella Daumato.
- Ridā, M. Rasyīd, *Tārīkh al-Ustāz al-Imām Muḥammad 'Abduh*, (Kairo: al-Manār, 1931).
- , "Mulakhkhaṣ Sīrah al-Ustāz al-Imām", dalam *al-Manar*, VIII (1905), 379-416; 453-495.

- , *Syubuhāt an-Naṣārā wa Hujaj al-Islām*, (t.p: al-Mu'tamar al-Islāmy, 1956).
- , *Tafsīr al-Manār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973).
- , *al-Wahy al-Muḥammady*, (T.p: al-Maktab al-Islamy, t.t.).
- Ritzer, George, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, peny. Ali Mandan, (Jakarta: Rajawali Pers, 1980).
- Robinson, Neal, *Christ in Islam and Christianity*, (London: Macmillan Press, 1991).
- Sale, George, *The Koran: Translation and Preliminary Discourse*, (t.p: tnp, t.t.).
- Saqā, Aḥmad Hijāzy as, *Haqīqah an-Naṣrāniyyah min al-Kutub al-Muqaddasah*, (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 1991).
- Ṣāwy, Aḥmad ibn Muḥammad, *Hāsiyyah 'alā Tafsīr al-Jalālain*, (Kairo: Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1941).
- Sayyid Quṭub, *Fi Zilāl al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Arabiyah, t.t.).
- Seferta, Yusuf H.R., "The Prophethood of Muhammad in the Writings of Muhammad 'Abdu and Rashid Rida", dalam *Hamdard Islamicus*, VIII (1985), 11-29.
- Shihab, M. Alwi, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen*, (Bandung: Mizan, 1998).
- , "Kerukunan Antar Umat Beragama", dalam *Republika*, Agustus 1997.
- Shihab, M. Quraish, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
- , M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1994).
- Smith, Huston, *Agama-Agama Manusia*, terj. Saafroedin Bahar, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991).
- Steenbrink, Karel A., *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987).

- , *Kitab Suci atau Kertas Toilet? Nuruddin Ar-Raniri dan Agama Kristen*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988).
- Subky, as, *Muzakkirah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmy*, (Kairo: Wādī al-Mulūk, t.t.).
- Suyūṭy, Jalāl ad-Dīn as, *ad-Durr al-Mansūr fī at-Tafsīr al-Ma'sūr*, (Beirut: Muhammad Amīn Damaj, t.t.).
- , *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).
- , *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, (Riyād: Maktabah ar-Riyād al-Ḥadīṣah, t.t.).
- , *at-Taḥbīr fī 'Ilm at-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1988).
- Syahrastāny, asy, *al-Milal wa an-Niḥal*, (Mesir: Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1967).
- Syaltūt, Maḥmūd, *al-Fatāwā: Dirāsah li Musykilah al-Muslim al-Mu'āṣir fī Ḥayātih al-Yaumiyyah wa al-'Āmmah*, (Kairo: Dar al-Qalam, t.t.).
- Syarabāsy, Aḥmad asy, *Rasyīd Ridā: Ṣāhib al-Manār*, (ttp: al-Majlis al-A'lā li as-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1970).
- Syarafi, A. Majid, "Christianity in The Qur'an Commentary of Tabary", dalam *Islamo-Christiana*, IV (1980), 105-148.
- Syarqāwy, 'Iffat Muḥammad asy, *Ittijāhāt at-Tafsīr fī Miṣr fī al-'Aṣr al-Ḥadīṣ*, (Kairo: al-Kailāny, 1972).
- Syāṭiby, Abū Ishāq asy, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl asy-Syari'ah*, (Kairo: Maktabah Raḥmāniyyah, t.t.).
- Syihātah, 'Abd Allāh Maḥmūd, *Manhaj al-Imām Muḥammad 'Abduh fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (ttp: al-Majlis al-A'lā li Ri'āyah al-Funūn wa al-Adab, t.t.).
- Ṭabary, Ibn Jarīr at, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978).
- Ṭabāṭabā'y, M. Ḥusain aṭ, *al-Qur'ān fī al-Islām*, (Teheran: Markaz I'lām az-Zikrā al-Khāmisah li Intisāḥ al-Ṣaurah al-Islāmiyyah fī Iran, 1404 H).
- Ṭabbārah, 'Afif 'Abd al-Fattāh, *al-Fahūd fī al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1986).

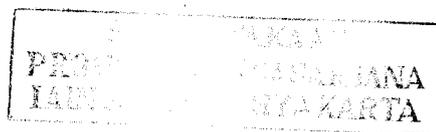
- Tosh, John, *The Pursuit of History*, (Harlow: Longman Group Limited, 1986).
- 'Ujaily, Sulaimān ibn 'Umar al, *al-Futūḥāt al-Ilāhiyah*, (Kairo: 'Isā al-Bāby al-Ḥalaby, t.t.).
- Waardenburg, J., "World Religion as Seen in The Light of Islam", dalam A.T. Welch dan P. Cachia, ed., *Islam: Past Influence and Present Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979).
- Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, ed., Joseph M, Kitagawa, (New York: Columbia University Press, 1969).
- Wajdy, M.Farīd, *al-Muṣḥaf al-Mufassar*, (Kairo: Dār asy-Sya'b, t.t.).
- Watt, W. Montgomery, *Islam and Integration of Society*, (London: Routledge&Kegan Paul, 1961)
- , *Islamic Revelation in The Modern World*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969).
- , *Bell's Introduction to The Qur'an*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970).
- , *Muhammad's Mecca*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980).
- , *Early Islam*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990).
- , *Islam dan Kristen Dewasa Ini: Suatu Sumbangan untuk Dialog*, terj. Eno Syafrudien, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1991).
- , *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*, terj., Noor Haidi, (Yogyakarta: Hafamira, 1994).
- Yunus, Mahmud, *Tafsīr al-Fātiḥah*, (Jakarta: Sa'adiyah Putera, 1971).
- , *Tajamah Quran Karim*, (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1977).
- Zachariah, Butrus, *Allah Itu Esa dalam Tritunggal yang Kudus*, (ttp: tnp, t.t.).
- Zahaby, M. Ḥusain az, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīshah, 1976).
- Zamakhsyary, az, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl*, (Mesir: Muṣṭafā al-Bāby al-Ḥalaby, 1966).

Zarkasyi, Badr ad-Dīn az, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: 'Isā al-Bāby al-Ḥalaby, 1972).

Zarqāny, 'Abd al-'Azīm az, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: 'Isā al-Bāby al-Ḥalaby, t.t.).

Zebiri, Kate, *Mahmud Syaltut and Islamic Modernism*, (Oxford: Clarendon Press, 1993).

3. Ahli Kitab dalam Al-Qur'an (Kritisisme al-Qur'an terhadap Teologi Yahudi dan Kristen (Thesis Magister, 1996)
4. Pandangan Al-Qur'an terhadap Pemeliharaan Kitab Suci Yahudi dan Kristen (Penelitian Proyek PTA, 1997)
5. Tafsir Tahlili: Relasi Jender dalam Keluarga (kumpulan ceramah)
6. Tafsir Tahlili: Orang-Orang yang Dicintai Allah (kumpulan ceramah)
7. Hadis tentang Kodrat Akal dan Agama Perempuan (Studi Sanad dan Matan (Makalah diskusi PSW IAIN Sunan Kalijaga)
8. Orientasi Seksual dalam Perspektif Islam (Makalah seminar).



87
61
25

CURRICULUM VITAE

N a m a : Hamim Ilyas
Tempat/Tgl. Lahir : Klaten, 1 April 1961
Pekerjaan : Tenaga Pengajar Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga
Alamat Kantor : Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55221 Telp. 512840
Alamat : Sorowajan RT 07/X Banguntapan Yogyakarta 55198
Telp. (0274) 521012

Status Perkawinan : Menikah

Orangtua : Bapak&Ibu M. Ilyas

Mertua : Bapak&Ibu Mursyidan

Isteri : Titik Purwanti

Anak :

1. Naela Himayati Afifah

2. Nadia Fitriani

3. Nahida Ela Adyani

Pendidikan :

1. SD Negeri Karangnongko Klaten (1973)

2. Madrasah Mu'allimin "Bahrul Ulum" Tambakberas Jombang (1980)

3. PGA 4 Tahun (1977)

4. PGA 6 Tahun (1980)

5. Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN SU-KA (1984)

6. Sarjana Lengkap Jur. Tafsir/Hadis F. Syari'ah IAIN SU-KA (1987)

7. Program Pascasarjana IAIN SU-KA (1996)

Pengalaman Pekerjaan :

1. Mengajar di Fakultas Syari'ah IAIN SU-KA (1987 - sekarang); Fakultas Ushuluddin IAIN SU-KA (1992-1998); FIAI UM Surakarta (1994); STIS Yogyakarta (1997); FIAI UAD Yogyakarta (1997-1999);

Fakultas Hukum UII Yogyakarta (2001); MSI UII (2001 - sekarang); dan MSI UMY (2001 - sekarang)

2. Ketua Jurusan Mu'amalah Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga (2002 - sekarang)

Karya yang Diterbitkan:

1. Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an (terjemah bersama Machnun Husein) (Jakarta: Rajawali Pers, 1986)
2. Mengungkap Rahasia Al-Qur'an (terjemah bersama A. Malik Madany) (Bandung: Mizan, 1988)
3. Islam: Suatu Kajian Komprehensif (terjemah bersama A. Malik Madany) (Jakarta: Rajawali Pers, 1990)
4. Asbabun Nuzul dalam Studi al-Qur'an (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, 1994)
5. Pandangan Al-Qur'an terhadap Bigetisme Yahudi dan Kristen (Al-Jami'ah, 1998)
6. Hak dan Kewajiban serta Hubungan Suami-Isteri: Kajian atas S. al-Baqarah dan S. an-Nisa' (artikel dalam buku *Spiritualitas Alqur'an dalam Membangun Kearifan Umat*, (Yogyakarta: UII Press, 1999)
7. Islam dan Perlindungan Perempuan dari Kekerasan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
8. Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran (Asy-Syir'ah, 2001)
9. Kontekstualisasi Hadis dalam Studi agama dan Jender (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)
10. Poligami dalam Tradisi Islam (al-Musawa, 2002).

Karya yang Tidak Diterbitkan:

1. Pengaruh Hadis Dla'if terhadap Pembinaan Masyarakat Islam (Risalah Sarjana Muda, 1984)
2. As-Suyuthi dan Kitabnya Lubabun Nuqul fi Asbabun Nuzul (Skripsi Sarjana Lengkap, 1987)