

RELASI TAUHID DAN *BIRR AL-WĀLIDAYN* PERSPEKTIF *TAFSĪR AL-MANĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀH*



Oleh:

Mustiadi Gafar Alifandi

NIM: 24205031098

TESIS

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Diajukan kepada Program Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh

Gelar Magister Agama (M.Ag)

YOGYAKARTA

2026



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-770/Un.02/DU/PP.00.9/06/2026

Tugas Akhir dengan judul : RELASI TAUHID DAN BIRR AL-WĀLIDAYN PERSPEKTIF TAFSĪR AL-MANĀR DAN TAFSĪR AL-MIṢBĀḤ

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUSTIADI GAFAR ALIFANDI, S.Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 24205031098
Telah diujikan pada : Selasa, 26 Mei 2026
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang
Prof. Dr. Muhammad, M.Ag
SIGNED

Valid ID: 6a1e4bc6bf019



Penguji I
Dr. Siti Khodijah Nurul Aula, M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 6a1d8f148a85d



Penguji II
Dr. H Muhammad Taufik, S.Ag., M.A
SIGNED

Valid ID: 6a1d515bdc453



Yogyakarta, 26 Mei 2026
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 6a1e7ca673f32

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mustiadi Gafar Alifandi
NIM : 24205031098
Jenjang : Magister (S2)
Fakultas : Ushuludin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika kemudian hari ditemukan bahwa naskah tseis ini bukan karya saya sendiri dan hasil plagiasi, maka saya siap ditindak dengan ketentuan berlaku.

Yogyakarta, 11 Mei 2026

Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA




Mustiadi Gafar Alifandi
NIM: 24205031108

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mustiadi Gafar Alifandi
NIM : 24205031098
Jenjang : Magister (S2)
Fakultas : Ushuludin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah benar-benar bebas plagiasi. Jika kemudian hari ditemukan bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak dengan ketentuan berlaku.

Yogyakarta, 16 Mei 2026

Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KAJEN
YOGYAKARTA



Mustiadi Gafar Alifandi
NIM: 24205031108

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Ketua Program Studi Magister (S2)
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan Tesis yang berjudul

**“PARADIGMA RELASI TAUHID DAN *BIRR AL-WĀLIDAYN*
PERSPEKTIF *TAFSĪR AL-MANĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀḤ*”**

Yang ditulis oleh :
Nama : Mustiadi Gafar Alifandi
NIM : 24205031098
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Al-Qur'an

Saya berpendapat bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum Wr. wb.

Yogyakarta, 11 Mei 2026
Pembimbing



Prof. Dr. Muhammad, M.Ag.
NIP. 195905151990011002

MOTTO

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

"Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia lainnya"

(HR. Ath-Thabrani, Ahmad, dan Ad-Daruqutni)



HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan kepada:

"Kedua orang tua ayah dan ibu yang selalu mendo'akan anaknya, mendidik,
melimpahkan kasih sayangnya serta adikku dan keluarga besar H. Fajar Sidiq dan

H. Asmuni yang senantiasa mendo'akan dan memberikan semangat.



ABSTRAK

Penelitian tentang " Relasi Tauhid dan *Birr Al-Wālidayn* Perspektif *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*" ini berawal dari Indonesia dikenal sebagai negara yang religius, namun mengalami paradoks berupa tingginya religiusitas formal yang tidak selalu diikuti oleh kesalehan sosial. Kondisi ini berkaitan dengan melemahnya pemahaman realisasi tauhid sebagai inti keimanan dan *birr al-wālidayn* sebagai manifestasi etisnya, padahal Al-Qur'an secara konsisten menyandingkan keduanya dalam satu struktur ayat sebagai paradigma teologis-etis yang tidak terpisahkan. Namun, pemahaman relasi tersebut masih jarang dikaji secara komparatif dalam tafsir kontemporer. Penelitian ini bertujuan menganalisis relasi tauhid dan *birr al-Wālidayn* dalam *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*, menemukan persamaan dan perbedaan penafsirannya, serta mengungkap relevansinya bagi masyarakat modern.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan studi pustaka (*library research*) serta metode komparatif (*muqārranah*) yang dipadukan dengan teori (CDA), yang meliputi analisis teks, praktik wacana, dan praktik sosiokultural. Kajian ini difokuskan pada penafsiran relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* terhadap tiga ayat, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 83, QS. an-Nisā' [4]: 36, dan QS. al-An'ām [6]: 151.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua tafsir sepakat menempatkan tauhid sebagai fondasi ontologis yang secara niscaya melahirkan *birr al-wālidayn* sebagai manifestasi keimanan paling konkret. Ditemukan lima persamaan utama, yaitu: universalitas nilai, pemaknaan *iḥsān* sebagai keutamaan moral di atas keadilan formal, tauhid sebagai dasar tatanan sosial, serta penggunaan pendekatan rasional-etis dalam memahami perintah Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terlihat pada kedalaman analisis bahasa, tingkat kritik sosial, cara memahami konsep syirik, fungsi konteks historis, dan penggunaan sumber rujukan. *Tafsīr Al-Manār* cenderung kritis-reformatif, sedangkan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* lebih analitis-humanis. Keduanya saling melengkapi dalam menjawab problem formalisme keagamaan dengan menghubungkan kesalehan ritual dan sosial, menguatkan peran keluarga sebagai dasar moral, serta mengkritik kecenderungan individualisme dalam masyarakat modern. Dengan demikian, paradigma relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam kedua tafsir ini menghadirkan keseimbangan antara kesalehan vertikal kepada Allah dan kesalehan horizontal dalam kehidupan sosial.

Kata Kunci: Relasi, Tauhid, *Birr al-Wālidayn*, *Tafsīr Al-Manār*, *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ša'	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ža'	Ž	Zet (dengan titik di bawah)

ع	‘Ain	‘ _	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha’	H	Ha
ء	Hamzah	‘ _	Apostrof
ي	Ya’	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

مُتَعَقِّدِينَ	ditulis	<i>Muta‘aqqidin</i>
عِدَّة	ditulis	<i>‘iddah</i>

C. Ta marbūṭah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis h

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam Bahasa Indonesia seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
عِلَّة	ditulis	<i>‘Illah</i>

2. Bila diikuti kata sandang “al” serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ditulis (*h*).

كرامة الاولياء	ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

3. Bila *Ta marbūṭah* hidup atau dengan harakat *fathah*, *kasrah* dan *Ḍammah* ditulis t atau h

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakāh al-fiṭri</i>
------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

اَ	<i>Fathah</i>	ditulis	A
فعل		ditulis	<i>Fa'ala</i>
إِ	<i>Kasrah</i>	ditulis	I
ذكر		ditulis	<i>Žukira</i>
أُ	<i>Ḍammah</i>	ditulis	U
يذهب		ditulis	<i>yaḏhabu</i>

E. Vokal Panjang

1	<i>Fathah + alif</i> جاهلية	ditulis	Ā
		ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
2	<i>Fathah + ya' mati</i> تنسى	ditulis	Ā
		ditulis	<i>Tansā</i>
3	<i>Kasrah + ya' mati</i> كريم	ditulis	Ī
		ditulis	<i>Karīm</i>
4	<i>Ḍammah + Wau mati</i> فروود	ditulis	U
		ditulis	<i>yaḏhabu</i>

F. Vokal Rangkap

1	<i>Fatḥah + ya' mati</i> بَيْنَكُمْ	ditulis	Ai
		ditulis	<i>Baynakum</i>
2	<i>Fatḥah + wau mati</i> قَوْل	ditulis	Au
		ditulis	<i>Qawlu</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof.

أَنْتُمْ	ditulis	<i>A'antum</i>
أَعَدْتُ	ditulis	<i>U'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. Kata Sandang *Alif + Lam*

1. Bila diikuti hutuf Qomariyyah ditulis dengan menggunakan huruf “l”

الْقُرْآن	ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
الْقِيَّاس	ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf “l” (el)

السَّمَاء	ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	<i>Ḍawī al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah rabbil 'Alamīn. Puji Syukur kepada Allah SWT yang dengan *Rahman-RahimNya* segala yang pelik dapat terlewati, sehingga Tesis ini dapat dirampungkan tepat pada waktunya. Terbingkai shalawat serta salam tak lupa penulis curahkan kepada Baginda Nabi Muhammad SAW, yang syafaatnya terus penulis harapkan dalam hidup di dunia maupun kelak di akhirat. Dengan Syukur yang tak terkira penulis telah merampungkan sebuah karya tulis berjudul "Paradigma Relasi Tauhid dan *Birr Al-Wālidayn* Perspektif *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*"

Penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini membutuhkan kesabaran, kerja keras, dan konsistensi yang tinggi agar memperoleh hasil penelitian yang berkualitas dan tesis ini tidak akan terselesaikan tanpa adanya bimbingan, motivasi, dukungan maupun do'a. Oleh karenanya, pada kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Noorhaidi Hasan, S.Ag., M.A., M.Pil., Ph.D. Selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta jajarannya.
2. Bapak Prof. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta segenap staffnya.
3. Bapak Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I dan Dr. Muhammad Akmaluddin, M.S.I. Selaku kepala dan sekretaris Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, serta Ibu Intan selaku bagian

Tata Usaha yang penuh sabar menjawab pertanyaan-pertanyaan dan permintaan bantuan dari kami semua.

4. Bapak Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si selaku Dosen Pembimbing Akademik.
5. Bapak Prof. Dr. Muhammad, M. Ag., selaku Dosen Pembimbing Tesis yang humble dan hangat. Contoh keteladanan beliau, integritas, kedisiplinan, dan keilmuan beliau yang banyak membuat penulis belajar. Terima kasih atas seluruh masukan, komentar, tenaga, dan keluangan waktu yang selalu Prof berikan selama membimbing penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Semoga Allah selalu berkahi setiap ilmu yang selalu Prof berikan dan menjadi amal jariyah. Sehat dan bahagia selalu prof.
6. Seluruh dosen Program Studi Magister (S2) Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu, yang telah banyak menagajarkan dan mentransfer ilmu kepada penulis sehingga penulis bisa dapat belajar dari ilmu-ilmu baru yang sebelumnya penulis belum dapatkan sampai penulis sedikit dapat mengetahui keilmuan yang relevan yang membuat penulis semakin dewasa, belajar tentang kebijaksanaan, kedisiplinan, sosial, dan masih banyak ilmu lain yang diberikan, terima kasih semuanya.
7. Kepada Ibukku tercinta, terima kasih Ibu, terima kasih atas tangan yang selalu tanpa henti menegadah seraya mendoa'kan kesuksesan dunia dan akhirat utuk anakmu ini, motivasi yang selalu diberikan setiap harinya, fasilitas sampai dengan penulis duduk di bangku S2 ini, terimakasih ibu,

serta ayahku yang selalu membanggakan anak kecilnya, yang selalu memberikan penulis semangat, pelajaran hidup, dan keringat yang dikorbankan untuk keluarga, terima kasih ayah, dan Adikku serta saudara-saudarku, paman, bibi, dan semua keluarga besar H. Fajar siddiq, dan keluarga besar H. Asmuni, terima kasih atas support baik berupa moril atau materil, terima kasih semuanya.

8. Kepada perempuan yang sangat sabar, memberikan semangat mendukung dan kebersamaan kebahagiaan penulis, terima kasih atas segala doa baik dan semoga sukses menyertaimu.
9. Segenap teman-teman MIAT E Angkatan 2024, Natasya, kholifah serat lu'lul yang selalu mau direpotkan sekaligus teman nongkrong yang juga tidak lupa Ilul, Alfa, Maslah, terima kasih atas segala pengalaman dan cerita-cerita hangatnya, semoga kesuksesan menyertai.
10. Teman-teman daerah seperjuangan, yang selalu mendorong, menyemangati, mengingatkan penulis untuk bisa menyelesaikan tulisan ini, saudaraku Yusron, Yezi, Rizwan, Gauz, Farobi, semoga Allah memudahkan urusan dan selalu dalam lindungan Allah.
11. Serta tak lupa untuk diriku sendiri, telah bertahan sejauh ini. Terima kasih karena tidak pernah benar-benar berhenti, meskipun sering kali merasa lelah dan sendirian dalam perjalanan panjang ini. Aku tahu, tidak ada yang benar-benar memahami setiap air mata yang jatuh di tengah malam, setiap doa yang lirih dipanjatkan dalam sunyi, dan setiap rasa takut yang diam-diam

disembunyikan di balik senyum. Namun, kau tetap memilih untuk melangkah.

Akhir kata, harapan penulis dan doa penulis dengan hadirnya tesis ini bisa sebagai pahala jariyah penulis untuk menghadirkan tafsiran Al-quran yang bernuansa sosial sehingga tesis ini bisa bermanfaat untuk penulis dan masyarakat, semoga dapat memberi kebaikan dan kebermanfaatan.

Yogyakarta, 13 Mei 2026.
Penulis,

Mustiadi Gafar Alifandi



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	viii
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
D. Kajian Pustaka	11
E. Kerangka Teori	18
F. Metode Penelitian	25
G. Sistematika Pembahasan.....	28
BAB II BIOGRAFI MUFASSIR DAN KARAKTERISTIK <i>TAFSĪR AL-MANĀR</i> DAN <i>TAFSĪR AL-MIṢBĀḤ</i>.....	30
A. Biografi Muhammad 'Abduh	30
1. Riwayat Hidup dan Karir Intelektual	30
2. Pembaharuan dan Kontribusi	40
3. Karya Intelektual	53
B. Muḥammad Rashīd Riḍā	54
1. Riwayat Hidup dan Karir Intelektual	54
2. Pembaharuan dan Kontribusi	59
3. Karya Intelektual	67
C. Riwayat Hidup Muḥammad Quraish Shihab	68
1. Riwayat Hidup dan Karir Intelektual	68
2. Pembaharuan dan Kontribusi	72

3. Karya Intelektual.....	79
D. Karakteristik <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i>.....	81
1. Karakteristik kitab <i>Tafsir Al-Manār</i>	81
2. Karakteristik Kitab <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i>	86
BAB III RELASI TAUHID DAN <i>BIRR AL-WĀLIDAYN</i> DALAM <i>TAFSIR AL-MANĀR</i> DAN <i>TAFSIR AL-MIṢBĀḤ</i>	91
A. Konsep Tauhid dan <i>Birr al-Wālidayn</i>	91
1. Konsep Tauhid	91
2. Konsep <i>Birr al-Wālidayn</i>	107
B. Relasi Penafsiran Tauhid dan <i>Birr al-Wālidayn</i> Perspektif <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i> (Kajian Q.S. al-Baqarah: 83, an-Nisā': 36, dan al-An'ām: 151)	116
1. Perjanjian Tauhid sebagai Fondasi <i>Birr al-Wālidayn</i> dan Etika Sosial dalam QS. al-Baqarah [2]: 83	116
2. Perintah tauhid dan tanggung jawab sosial dalam hubungan kemasyarakatan dalam QS. An-Nisā' [4]: 36	133
3. Prinsip-prinsip dasar moralitas dalam larangan syirik pada Q.S. al-An'ām [6]: 151	162
BAB IV RELEVANSI TAUHID DAN <i>BIRR AL-WĀLIDAYN</i> DALAM <i>TAFSIR AL-MANĀR</i> DAN <i>TAFSIR AL-MIṢBĀḤ</i> DALAM KONTEKS MASYARAKAT MODERN	211
A. Persamaan dan Perbedaan <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i> terhadap Relasi Tauhid dan <i>Birrul walidayn</i> dalam Al-Qur'an	211
1. Persamaan <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i> terhadap Relasi Tauhid dan <i>Birrul walidayn</i>	211
2. Perbedaan <i>Tafsir al-Manār</i> dan <i>Tafsir al-Miṣbāḥ</i> terhadap Integrasi Tauhid dan <i>Birrul walidayn</i> dalam Al-Qur'an	216
B. Kelebihan dan kekurangan <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Miṣbāḥ</i>.....	220
1. Kelebihan dan kekurangan <i>Tafsir Al-Manār</i>	220
2. Kelebihan dan kekurangan <i>Tafsir al-Miṣbāḥ</i>	223
C. Relevansi Relasi Tauhid dan <i>Birr al-wālidayn</i> dalam <i>Tafsir Al-Manār</i> dan <i>Tafsir Al-Mishbah</i> dalam Konteks Masyarakat Modern.....	227

1. Koreksi atas dikotomi kesalehan ritual dan kesalehan sosial...	228
2. Keluarga sebagai fondasi moral dan peradaban.....	230
3. Relasi tauhid dan <i>birr al-Wālidayn</i> sebagai paradigma kepedulian sosial	232
4. Relasi tauhid dan <i>birr al-Wālidayn</i> sebagai kritik terhadap budaya individualisme dan kesombongan	233
5. Corak <i>adabī Ijtimā'ī</i> sebagai metode tafsir yang kontekstual dan relevan bagi masyarakat modern	235
6. Tauhid sebagai fondasi pembebasan manusia dari syirik dan kerusakan sosial	237
BAB V PENUTUP	239
A. Kesimpulan.....	239
B. Saran	241
DAFTAR PUSTAKA	242
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	250


 STATE ISLAMIC UNIVERSITY
 SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tauhid merupakan salah satu fondasi ontologis paling mendasar dalam Islam yang menempati posisi sentral sebagai inti dari seluruh bangunan keimanan dan praksis keagamaan.¹ Secara teoretis, ajaran ini tidak hanya dimaknai sebagai pengakuan terhadap keesaan Tuhan, tetapi juga sebagai prinsip yang mengatur seluruh tatanan kehidupan manusia dalam aspek spiritual, moral, dan sosial. Dalam Islam, tauhid tidak dipisahkan dari realitas kehidupan, sebab ia mengandung tuntunan etis yang kuat untuk membangun relasi yang harmonis antara manusia dengan Tuhannya serta manusia dengan sesama.²

Dalam perkembangan pemikiran keagamaan modern, pemaknaan tauhid tidak lagi dipahami semata sebagai pengakuan teologis, tetapi bergerak menuju rasionalisasi doktrin yang menegaskan keterkaitan antara keyakinan dan kehidupan sosial. Tauhid yang sebelumnya bersifat teosentris kini dikembangkan dengan orientasi yang lebih fungsional dalam wilayah kemanusiaan, sehingga tidak hanya menyentuh aspek spiritual yang abstrak, tetapi juga etika, keadilan, dan relasi sosial yang konkret.³

¹Tafsir dkk, *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas (Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, Al-Ghazali, dan Isma'il Raji Al-Faruqi)*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 181.

²Muhammad Khoiruddin, *Konsep Pendidikan Sosisal Berbasis Tauhid dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jepara: UNISNU Press, 2022), hlm. 43-44.

³Sangkot Sirait, *Tauhid dan Pembelajarannya*, (Yogyakarta: a Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020), hlm. 10.

Sejalan dengan itu, Hasan Hanafi memandang tauhid sebagai fondasi utama ajaran Islam yang tidak berhenti pada dimensi teologis, melainkan harus diaktualisasikan dalam tindakan nyata yang berorientasi pada transformasi sosial dan keadilan, sehingga keimanan kepada Tuhan terwujud dalam tanggung jawab sosial manusia.⁴

Ali Syari'ati juga memiliki pandangan yang sama dengan Hasan Hanafi tentang pemahaman teologi kontemporer yang lebih menekankan aspek sosial ketimbang aspek dogmatis semata, Ali Syari'ati memahami bahwa teologi itu hanya mengekang dan menjadikan pola fikir yang terbelenggu, sehingga kondisi keagamaan menurutnya hanya menekankan aspek ritualistik dan melupakan nilai-nilai sosial Islam yang sejatinya harus revolusioner. Baginya, Islam tidak seharusnya hanya menjadi sekadar kumpulan ibadah formal dan dogma tanpa ruh sosial, melainkan harus dimaknai sebagai ajaran yang membebaskan manusia.⁵

Gagasan teologi yang bersifat transformatif tersebut menemukan pijakan yang kuat di dalam Al-Qur'an. Sejumlah ayat yang bercorak teologis dan menekankan pemurnian tauhid tidak disajikan sebagai ajaran vertikal yang dogmatis semata, tetapi dirangkai secara integral dengan perintah etis dan sosial. Dalam banyak struktur ayat, perintah untuk menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya langsung diikuti dengan tuntunan berbuat baik kepada

⁴Musbih dan Lilik Andaryuni, "Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Teologi Islam", *International Journal on Advanced Science, Education, and Religion (IJoASER)*. Vol. 8, No. 2, Juni 2025, hlm. 463-465.

⁵Siti Syamsiyatul Ummah, " Teologi Pembebasan Ali Syari'ati (Kajian Humanisme dalam Islam)", *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah* Vol. 2 No. 2, Desember 2020, hlm. 193-195.

orang tua dan kelompok rentan lainnya. Pola ini menunjukkan bahwa tauhid dalam Al-Qur'an mengandung dorongan nalar transformatif yang menggerakkan kesadaran moral dan tanggung jawab sosial.⁶

Landasan utama pembahasan ini terletak dalam sejumlah ayat dalam Al-Qur'an, seperti QS. al-Baqarah [2]:83, QS. an-Nisā' [4]:36, QS. al-An'ām [6]:151, QS. ayat-ayat tersebut tidak muncul sebagai rangkaian linguistik yang kebetulan, melainkan struktur retorik-teologis yang konsisten. Misalnya, dalam QS. al-Baqarah [2]:83

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

"(Ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari Bani Israil, "Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuatbaiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Selain itu, bertutur katalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat, dan tunaikanlah zakat." Akan tetapi, kamu berpaling (mengingkarinya), kecuali sebagian kecil darimu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang. (QS. al-Baqarah [2]:83)

Dewasa ini, ketaatan kepada Tuhan dalam tradisi Islam seharusnya selalu diiringi dengan penghargaan dan tanggung jawab terhadap orang tua sebagai sumber kehidupan dan perantara kasih sayang Ilahi.⁷ Dengan demikian, tauhid memiliki karakter yang bertransformasi menyatukan antara keyakinan dan tindakan, antara spiritualitas dan kemanusiaan, sehingga tidak

⁶Ajaran tauhid dalam Al-Qur'an mengandung dimensi penyucian keyakinan, penataan relasi manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam semesta secara harmonis dan berkeadilan. Dalam kerangka ini, penyandingan antara perintah tauhid dan *birr al-wālidayn* (berbakti kepada kedua orang tua) dalam sejumlah ayat Al-Qur'an seperti QS. al-Baqarah [2]:83, QS. an-Nisā' [4]:36, QS. al-An'ām [6]:151, QS. al-Isrā' [17]:23, QS. Luqmān [31]:14, dan QS. al-'Ankabūt [29]:8 bukanlah kebetulan linguistik, melainkan struktur retorik-teologis yang konsisten. Lihat Musthafa Al-Adawiyi, *Fiqh Berbakti Kepada Orang Tua* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 4.

⁷Syifa Fauziningtyas Iskandar, "Implikasi Pendidikan dari Al-Qur'an Surat Luqman Ayat 14 tentang Berbuat Baik Kepada Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Syukur", *Journal Riset Pendidikan Agama Islam*. Vol. 1, No. 1, 2021, hlm. 67.

berhenti pada ranah doktrin semata tetapi menjadi dasar pembentukan etika sosial yang hidup dalam keseharian.

Dalam konteks modern yang ditandai oleh perubahan sosial yang cepat dan krisis nilai, pemaknaan ulang terhadap integrasi tauhid dan *birr al-wālidayn* menjadi sangat penting, agar ajaran ini dapat menjawab problem keberagamaan formalistik dan menghidupkan kembali substansi keimanan yang utuh. Dewasa ini, formalisme agama adalah virus sosial yang paling mematikan di dunia.⁸

Fenomena *religious formalism* muncul ketika praktik keberagamaan lebih ditekankan pada bentuk-bentuk ritual, sementara penghayatan terhadap pesan moral dan spiritual yang terkandung di dalamnya sering diabaikan.⁹ Akibat dari kondisi ini, ajaran tauhid yang sejatinya menjadi kekuatan yang menggerakkan tindakan moral yang tercermin dalam *birr al-wālidayn*, penegakan keadilan, dan kasih sayang sebagai nilai kemanusiaan yang mendasar, kini tereduksi menjadi formalitas ibadah yang terpisah dari realitas sosial. Kondisi ini menciptakan paradoks di mana individu tampak religius secara lahiriah, namun kehilangan sensitivitas terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang tidak lagi mampu memberikan arah yang jelas bagi pembentukan karakter maupun kehidupan sosial.¹⁰

⁸Denni Khas Juliana Br Nainggolan dan Pitri Sartika Sihotang, "Formalisme Agama: Tinjauan Teologi Religionum tentang Formalisme Agama dan Relevansinya dalam Kerukunan Umat Beragama", *PROSIDING STT Sumatera Utara*, Vol. 1, No.1, 2021, hlm. 249.

⁹Mahmuddin, *Polemik Formalisme Agama di Sulawesi Selatan*, (Makassar: Alauddin University Press, 2012), hlm. 7.

¹⁰Irfan Noor, " Globalization, Nation-State, and Local Identity A Study of an Affair between the Movement of Religious Formalization and the Discourse of Local Identity in Kalimantan Selatan", *Asia Pacific Journal on Religion and Society (APJRS)*, Vol. 2, No. 2, November 2018, hlm. 106-107.

Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia. Berdasarkan data kependudukan, sekitar 86,88% masyarakat Indonesia memeluk agama Islam. Jumlah tersebut setara dengan sekitar 13% dari total populasi Muslim dunia, sehingga menjadikan Indonesia sebagai salah satu pusat kehidupan dan perkembangan Islam yang memiliki pengaruh signifikan dalam membentuk wajah keberagamaan global.¹¹

Berdasarkan laporan Pew Research Center, sebanyak 96% responden Indonesia meyakini bahwa keimanan kepada Tuhan merupakan syarat penting untuk bermoral, dan 98% menganggap agama sangat penting dalam kehidupan mereka, angka ini bahkan melampaui negara-negara Islam di Timur Tengah seperti Tunisia (84%), Turki (75%), dan Lebanon (72%).¹² Tingginya tingkat religiusitas ini tampak jelas dalam kehidupan sehari-hari, tempat-tempat ibadah selalu ramai, peringatan hari besar keagamaan menjadi perayaan nasional, dan aktivitas keagamaan formal tumbuh subur di berbagai lapisan masyarakat.

Transformasi praktik keberagamaan di Indonesia menghadapi dilema fundamental antara dimensi ritual-formalistik dengan substansi transformatif yang seharusnya menjadi roh agama dalam kehidupan sosial.¹³ Praktik keberagamaan kerap berhenti pada ekspresi seremonial dan ritualistik semata, tanpa diiringi internalisasi nilai-nilai etis yang seharusnya mewarnai perilaku

¹¹Indonesia Puncaki Daftar Negara dengan Populasi Muslim Terbesar Dunia, <https://www.madaninews.id/26730/indonesia-puncaki-daftar-negara-dengan-populasi-muslim-terbesar-dunia.html>, di akses tanggal 5 Februari 2026 Pukul 20:15.

¹²Riset Pew: Indonesia Negara Paling Religius di Dunia, Mengalahkan Negara Timur Tengah, 2025, <https://www.detik.com/kalimantan/budaya/d-8043254/indonesia-jadi-negara-paling-religius-rajin-berdoa-dan-beribadah>, di akses tanggal 5 Februari 2026 Pukul 20:15.

¹³Titiya Utami, "Dari Ritual Menuju Perubahan Sosial: Kritik Hassan Hanafi Terhadap Formalisme Agama di Indonesia, *Al-Ikhtiar: Jurnal Stud IIslam*, Vol. 3, No. 1, Januari 2026, hlm. 315,

sosial.¹⁴ Dalam konteks sosial, hal ini tercermin dari masih maraknya pelanggaran nilai-nilai moral dan agama seperti praktik korupsi,¹⁵ kemerosotan etika dalam lingkup keluarga¹⁶ maupun masyarakat.¹⁷ Fenomena ini menunjukkan bahwa religiusitas formal belum sepenuhnya bertransformasi menjadi kesadaran moral substantif dalam kehidupan sosial masyarakat.

Pentingnya relasi antara ketauhidan dan penghormatan terhadap orang tua menjadi sangat relevan dalam merespons problem *religious formalism* yang berkembang di masyarakat Muslim Indonesia. Fenomena ini mencerminkan reduksi makna *religiusitas*, di mana keberagamaan dipahami sebatas kepatuhan ritual tanpa internalisasi nilai etik. Iman hanya menjadi ekspresi formal, bukan kekuatan transformatif yang membentuk karakter sosial. Akibatnya, nilai tauhid terfragmentasi dan tidak tercermin dalam relasi sosial.

Keberagamaan yang utuh tidak cukup hanya diwujudkan melalui hubungan spiritual manusia dengan Allah, tetapi juga harus tercermin dalam

¹⁴Robertus Suraji, "Formalisme Kehidupan Beragama", *Logos: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 14, No. 1, Januari 2017, hlm. 30.

¹⁵Permasalahan korupsi di Indonesia bagaikan rantai yang sulit diputus. Sejak reformasi 1998 hingga 2021, banyak politisi dan pejabat, termasuk tokoh Islam yang dikenal religius, terjerat kasus korupsi. Ironisnya, mereka yang seharusnya menjadi teladan moral justru turut memperlemah upaya pemberantasan korupsi. Fenomena ini mencerminkan adanya kesenjangan antara tingkat religiusitas dan sikap antikorupsi, khususnya di kalangan politisi Islam. Lihat Nur Khoirin dan Mahfudz Junaedi, "Ketidak konsistenan agama terhadap perilaku korupsi di kalangan politisi Muslim di Indonesia", *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, Vol. 78, No. 1, Juni 2022, hlm. 5.

¹⁶Penelitian di Aceh menjelaskan adanya pengabaian bahkan kekerasan terhadap orang tua dalam keluarga religius. Fenomena ini menegaskan bahwa kesalehan ritual tidak selalu berbanding lurus dengan kesalehan sosial; anak yang taat beribadah pun dapat mengabaikan tanggung jawab moral terhadap orang tuanya. Lihat Iqna Auliyah dkk., "Konsep Pendidikan Birr Al-Walidayn dalam Mencegah Patologi Sosial terhadap Orang Tua (Analisis Surah Al-Isra' ayat 23)", *Al-Kauniyah*, Vol. 5, No. 1, Juni 2024, hlm. 48-58.

¹⁷Penelitian yang dilakukan oleh Yudi Ariyanto menjelaskan bahwa meskipun aspek ritual (shalat, puasa, ibadah-formal) berjalan baik, aspek sosial (mu'amalah, perilaku terhadap sesama, hubungan antar keluarga) kurang berkembang. Lihat Yudi Ariyanto dan Rinwanto, "Aspek Ritual dan Sosial dalam Tipologi Perilaku Keberagamaan Masyarakat", *Tadris*, Vol. 13, No. 1, 2019, hlm. 39-50.

pembentukan akhlak mulia dalam relasi sosial. Iman dan ibadah memang menjadi fondasi penting dalam kehidupan seorang Muslim, namun hal tersebut perlu diiringi dengan penguatan sikap sosial yang baik, seperti kepedulian, penghormatan, dan tanggung jawab terhadap sesama. Nilai-nilai keagamaan pada akhirnya tidak hanya berhenti pada ranah keyakinan dan ritual, tetapi juga hadir dalam perilaku dan interaksi sosial di tengah kehidupan masyarakat.¹⁸

Di tengah situasi keberagaman yang cenderung menekankan aspek ritual semata tanpa diiringi dimensi sosial dan moral, perlu adanya pemahaman yang utuh terhadap esensi Islam serta menghindari pemikiran yang dangkal dan sempit dalam memahami ajaran agama. Dalam konteks ini, paradigma relasi tauḥīd dengan *birr al-wālidayn* hadir bukan sekadar sebagai gagasan teologis normatif, melainkan sebagai kerangka epistemik yang menghubungkan dimensi vertikal, yaitu hubungan manusia dengan Allah, dan dimensi horizontal, yaitu hubungan manusia dengan sesama, khususnya dalam konteks sosial terdekat, yakni hubungan dengan orang tua.¹⁹

Berangkat dari problematika tersebut, menjadi penting untuk menghadirkan pemahaman keislaman yang tidak hanya normatif, tetapi juga kontekstual dan reflektif melalui khazanah tafsir kontemporer. Dalam hal ini, *Tafsir al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Rashid Rida, serta *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, menjadi representasi penting dari corak penafsiran *adab al-ijtimā'ī* yang menekankan keterkaitan antara teks dan

¹⁸A. Mustofa Bisri, *Saleh Ritual Saleh Sosial*, (Yogyakarta: Diva Press, 2019), hlm. 39.

¹⁹Muhammad Kosim, *Mendidik Kesalehan Ritual Dan Sosial*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2012), hlm.10.

realitas sosial. Corak penafsiran semacam ini menjadi penting untuk dikaji karena menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an tidak berhenti pada pemahaman literal, tetapi terus hidup dan berdialog dengan dinamika sosial.

Secara genealogis, *Tafsīr al-Manār* lahir dari tradisi pembaruan Islam abad ke-19 yang dipelopori *Jamāl al-Dīn al-Afghānī*, kemudian dikembangkan oleh Muḥammad 'Abduh melalui ceramah-ceramah tafsirnya di Al-Azhar sejak 1899 yang dicatat dan diterbitkan oleh muridnya Rashīd Riḍā dalam majalah *Al-Manār* (1898–1935), sehingga tafsir ini merupakan produk dua generasi pemikiran reformis yang lahir dari konteks kolonialisme Barat dan kemunduran umat Islam di Timur Tengah.²⁰ Sementara itu, Tafsīr al-Miṣbāḥ mewarisi tradisi tafsir Al-Azhar yang dibawa M. Quraish Shihab setelah menyelesaikan doktornya di Kairo (1982) dengan spesialisasi *naẓm* (koherensi) Al-Qur'an, kemudian ditulis pada 1999–2003 dalam konteks Indonesia pasca-Reformasi yang membutuhkan tafsir komprehensif berbahasa Indonesia sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dari *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.²¹

Kebaruan dalam penelitian ini terletak pada upaya melihat relasi antara dua konsep fundamental tersebut, yaitu *tauḥīd* dan *birr al-wāliḍayn* dalam satu kerangka analisis yang komprehensif melalui pendekatan tafsir tematik-komparatif antara *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*. Selama ini, kajian tentang tauhid cenderung berdiri sendiri sebagai diskursus teologis, sementara

²⁰Mahbub Junaidi, "Studi Kritis Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridla", *Dar El-Ilmi*, Vol. 8, No. 1, April 2021, hlm. 152-163.

²¹Tatang Muslim Tamimi dan Wahyudin, "Manhaj Al-Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab", *Bayani: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2, No. 1, Juli 2022, hlm. 92-103

birr al-wālidayn lebih banyak dibahas dalam kerangka etika atau akhlak secara terpisah.

Penelitian ini berupaya menjembatani keduanya sebagai satu kesatuan paradigma yang saling menguatkan dengan memadukan dua kitab tafsir kontemporer antara *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* yang bercorakkan *Adabī Ijtimā'ī* yang mampu menjawab persoalan Masyarakat modern. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi baru dalam pengembangan studi tafsir Al-Qur'an yang integratif, etis, dan transformatif terhadap perubahan zaman.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*?
2. Apa persamaan dan perbedaan *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* terhadap relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam Al-Qur'an?
3. Apa relevansi penafsiran relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* dalam konteks masyarakat modern?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan penelitian

Berdasarkan kerangka pertanyaan penelitian yang telah ditetapkan, penelitian ini dimaksudkan untuk mencapai beberapa tujuan utama sebagai berikut:

- a. Menemukan relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* untuk memperoleh pemahaman normatif yang mendasari ajaran tersebut.
- b. Mendeskripsikan Persamaan dan perbedaan penafsiran *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* terhadap relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam Al-Qur'an.
- c. Mengungkap relevansi penafsiran relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* dalam konteks sosial masyarakat modern.

2. Manfaat Penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam tiga ranah utama, yaitu:

- a. Secara teoritis, penelitian ini secara teoritis berkontribusi dalam memperkuat metode tafsir *muqārran* serta memperluas pemahaman tauhid sebagai paradigma relasi teologis dan sosial, sebagaimana tercermin dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*
- b. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan aplikatif dalam membangun kesalehan sosial yang berakar pada nilai tauhid, khususnya dalam memperkuat relasi keluarga melalui pengamalan *birr al-wālidayn*. Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu mendorong internalisasi nilai-nilai tauhid secara utuh dalam kehidupan sehari-hari, serta menjadi landasan reflektif dalam merespons berbagai problem sosial.

- c. Secara akademik, penelitian ini mengisi kekosongan kajian tafsir tematik-Komparatif yang secara khusus menyoroti relasi nilai tauhid dan *birr al-wāliḍayn* dengan pendekatan penafsiran kontemporer, sehingga dapat menjadi pijakan untuk penelitian lanjutan di bidang tafsir Al-Qur'an dan studi keislaman kontemporer.

D. Kajian Pustaka

Kajian mengenai penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung relasi antara tauhid dan *birr al-wāliḍayn* serta relevansinya terhadap problem sosial kontemporer sejauh ini belum banyak ditemukan dalam penelitian terdahulu yang mengkaji ketiga aspek tersebut secara terintegrasi. Meskipun demikian, ada beberapa penelitian yang memiliki relevansi dan kesesuaian dengan topik kajian ini, baik dari segi penafsiran ayat-ayat tauhid dan *birr al-wāliḍayn*, studi komparatif *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* Guna memperkokoh landasan teoritis dan menemukan ruang kosong yang akan diisi oleh penelitian ini, telaah pustaka disusun ke dalam tiga aspek pembahasan sebagai berikut:

1. Penafsiran Seputar Ayat-ayat Tauhid dan *Birr al-wāliḍayn*

Edy Suryana, Alimron, dan Sofyan dalam karya berjudul “Nilai-Nilai Pendidikan Tauhid dalam Al-Qur'an Surat Al-Ikhlās Ayat 1 sampai 4 Menurut Tafsir Ibnu Katsir” menyimpulkan bahwa Surah Al-Ikhlās mengandung nilai-nilai pendidikan tauhid yang komprehensif, meliputi tauhid *rubūbiyyah* (keesaan Allah), tauhid *ulūhiyyah* (ketergantungan mutlak kepada Allah), serta tauhid *asmā' wa ṣifāt* (kesempurnaan sifat-sifat Allah). Nilai-nilai tersebut tidak

hanya memperkuat pemahaman teologis, tetapi juga berfungsi sebagai landasan dalam mencegah praktik syirik dan memperkuat keimanan umat Islam.²²

Yasin Nur Falah dalam karya berjudul “Urgensi Pendidikan Tauhid dalam Keluarga” menyimpulkan bahwa keluarga merupakan fondasi utama dalam pembentukan karakter dan kepribadian anak, di mana pendidikan tauhid memiliki peran sentral dalam membangun lingkungan yang islami. Pendidikan tauhid tidak hanya berfungsi sebagai landasan teologis yang memberikan ketenangan batin dan menjauhkan dari kemusyrikan, tetapi juga berimplikasi langsung terhadap pembentukan sikap dan perilaku sehari-hari. Tauhid dalam konteks ini tidak berhenti pada aspek keyakinan, melainkan harus teraktualisasi dalam bentuk ibadah dan amal saleh yang mencerminkan ketaatan total kepada Allah dalam seluruh aktivitas kehidupan.²³

Sinta Dewi Kumala dalam tugas akhir berbentuk tesis yang berjudul, "Konsep Pendidikan Birrul Walidayn dalam Al-Qur'an dan Urgensinya terhadap Akhlak Anak" menyimpulkan bahwa konsep *birr al-wālidayn* dalam Al-Qur'an menekankan kewajiban berbuat baik dan larangan berkata kasar kepada orang tua, serta menegaskan pentingnya penghormatan tersebut sebagai fondasi pembentukan akhlak mulia pada anak yang akan berdampak positif bagi kehidupannya di masa depan.²⁴

²²Edy Suryana dkk, "Nilai-Nilai Pendidikan Tauhid dalam Al-Qur'an Surat Al-Ikhlâs Ayat 1 sampai 4 Menurut Tafsir Ibnu Katsir", *Jurnal Manajemen Dakwah*, Vol. 4. No. 2, September 2024, hlm. 83-91.

²³Yasin Nur Falah, "Urgensi Pendidikan Tauhid dalam Keluarga", *Tribakti: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 25, No. 2, September 2014, hlm. 382-392.

²⁴Sinta Dewi Kumala, *Konsep Pendidikan Birrul Walidayn dalam Al-Qur'an dan Urgensinya terhadap Akhlak Anak*, (Tesis, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024)

John Supriyanto dalam penelitiannya berjudul, "*Birr al-wāliḍayn* dalam *Tafsir Al-Maraghi* (Studi Tafsir Tahlili Q.S Al-Isra':23)" Ia menyimpulkan bahwa perintah *birr al-wāliḍayn* memiliki kedudukan yang sangat mulia karena sering disandingkan dengan perintah beribadah kepada Allah Swt. Anak diwajibkan menghormati, berkata baik, menyayangi, menafkahi, dan merawat orang tua dengan tulus. Namun, ketaatan tersebut tetap dibatasi oleh akidah; jika diperintahkan untuk berbuat syirik, maka tidak boleh untuk ditaati.²⁵

Mas'an dalam tugas akhirnya berbentuk skripsi yang berjudul, "Ayat Larangan Syirik dan Perintah *Birr al-wāliḍayn* dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Al-Qur'an)", hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa surah Al-Baqarah ayat 83, An-Nisa ayat 36, Al-An'am ayat 151, dan Al-Isra' ayat 23 sama-sama menegaskan larangan syirik yang diikuti perintah *birr al-wāliḍayn*, menunjukkan tingginya kedudukan orang tua dalam Islam. Perintah berbakti kepada mereka diletakkan setelah perintah menyembah Allah semata, sehingga menjadi kewajiban yang harus dilaksanakan selama tidak bertentangan dengan ajaran-Nya. Inti pesan ayat-ayat tersebut adalah meneguhkan tauhid dan berbuat baik kepada sesama, terutama kepada kedua orang tua, sebagai bentuk pengabdian yang berlaku sepanjang hayat.²⁶

Suyati dan Sarwadi Sulisno dalam artikel berjudul "Internalisasi Nilai Tauhid dan Etika *Birr al-wāliḍayn* dalam Pendidikan Karakter Anak: Studi Tafsir Maudhu'i Q.S. Luqman Ayat 13–14" menyimpulkan bahwa nilai tauhid

²⁵John Supriyanto, "*Birrul Walidayn* dalam Tafsir Al-Maraghi (Studi Tafsir Tahlili Q.S Al-Isra':23)", *Al-Iklil*, Vol. 2, No. 1, Februari 2024, hlm. 22-39.

²⁶Mas'an, *Ayat Larangan Syirik dan Perintah Birrul Walidayn dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Al-Qur'an)*, (Skripsi, IAIN Pekalongan, 2019)

dan *birr al-wālidayn* merupakan dua aspek fundamental dalam pembentukan karakter anak yang saling melengkapi. Tauhid pada Q.S. Luqman ayat 13 ditegaskan sebagai landasan utama dalam membangun kesadaran spiritual dan tanggung jawab moral, sementara *birr al-wālidayn* pada ayat 14 menekankan pentingnya penghormatan, kasih sayang, dan ketaatan kepada orang tua sebagai manifestasi etika sosial. Kedua nilai tersebut diinternalisasikan sebagai model pendidikan karakter berbasis Al-Qur'an yang menyeimbangkan dimensi vertikal dan horizontal dalam kehidupan anak.²⁷

Helmi Adam dan Agus Imam Kharomen dalam karya berjudul "*Birr al-wālidayn* dalam Lensa Al-Qur'an: Tafsir Tematik Ayat-Ayat Berbakti kepada Orang Tua" menyimpulkan bahwa konsep *birr al-wālidayn* dalam Al-Qur'an memiliki kedudukan yang sangat integral dengan tauhid, di mana ketaatan kepada Allah senantiasa disandingkan dengan kewajiban berbakti kepada orang tua. Penelitian ini juga mengungkap adanya hierarki dan bentuk bakti yang mencakup dimensi verbal, fisik, finansial, dan spiritual, dengan penekanan khusus pada kedudukan ibu. Selain itu, ditegaskan pula batasan ketaatan ketika bertentangan dengan perintah Allah, tanpa menghilangkan etika hubungan yang baik. Lebih jauh, *birr al-wālidayn* dipahami tidak hanya sebagai relasi personal, tetapi juga memiliki dimensi sosial yang luas serta tetap relevan dalam

²⁷Suyati dan Sarwadi Sulisno, "Internalisasi Nilai Tauhid dan Etika Birrul Walidain dalam Pendidikan Karakter Anak: Studi Tafsir Maudhu'i Q.S. Luqman Ayat 13–14", *Jurnal Hukum dan Peradaban Islam*, Vol. 1, No. 1, 2025, hlm. 71-80.

menjawab tantangan kehidupan modern, sehingga membentuk suatu sistem etika Islam yang komprehensif.²⁸

2. Kajian Tafsir Komparatif Perspektif *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*

Uswatun khoeriyah yang berjudul, "Sihir dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir Al-Manar Karya M. Abduh dan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)", ia menyimpulkan bahwa Abduh memandang sihir sebagai fenomena ilmiah yang bisa dipelajari dan menolak hadis tentang Nabi terkena sihir. Sebaliknya, Quraish Shihab menilai sihir sebagai tipuan pandangan mata namun tetap memiliki pengaruh atas izin Allah, serta menegaskan keterbatasan akal manusia dalam memahami hal gaib sehingga doa seperti *al-Mu'awwidzatain* menjadi bentuk perlindungan ilahi.²⁹

Nana Mahrani yang berjudul "Metode Tafsir Modern: Al-Manar, Al-Maraghi dan Al-Misbah", penelitian ini menunjukkan bahwa Ketiga tafsir tersebut pada dasarnya berupaya menegaskan fungsi utama Al-Qur'an sebagai petunjuk dan solusi bagi persoalan manusia. Tafsir-tafsir modern lahir dari keinginan para mufasir untuk membumikan ajaran Al-Qur'an agar tetap relevan dengan realitas sosial umat. Upaya ini merupakan bentuk ijtihad yang kontekstual, sehingga hasil penafsirannya mungkin sesuai dengan kondisi sosial tertentu, namun belum tentu cocok untuk konteks lain. Karena itu, kemunculan

²⁸Helmi Adam Z dan Agus Imam Kharomeaen, "Birrul Walidain dalam Lensa Al-Qur'an: Tafsir Tematik Ayat-Ayat Berbakti kepada Orang Tua", *Al-Qadim: Journal Tafsir dan Ilmu Tafsir (JTIT)*, Vol. 2, No. 2, Juni 2025, hlm. 1-17.

²⁹Uswatun khoeriyah, *Sihir dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir Al-Manar Karya M. Abduh dan Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)*, (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016)

berbagai mufasir modern di berbagai tempat menjadi hal yang wajar dalam dinamika penafsiran Al-Qur'an.³⁰

Hayati Rahman dengan judul, "Perkawinan Beda Agama Perspektif Rasyid Ridha dalam *Tafsir al-Manār* dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab Serta Relevansinya dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia", penelitian ini menghasilkan penjelasan bahwa Rasyid Ridha dalam *Tafsir Al-Manār* menegaskan larangan pernikahan antara muslimah dan non-muslim serta memberi batasan bagi pria muslim yang menikahi wanita Ahlul Kitab berdasarkan hukum Islam klasik. Sebaliknya, M. Quraish Shihab melalui *Tafsir Al-Mishbah* menampilkan pandangan yang lebih kontekstual dan moderat dengan mempertimbangkan pluralisme, nilai kemanusiaan, dan realitas sosial Indonesia. Perbedaan keduanya mencerminkan dinamika pemikiran keagamaan modern dan dapat menjadi rujukan dalam meninjau kembali kebijakan hukum perkawinan, khususnya isu pernikahan beda agama.³¹

Penelitian yang dilakukan oleh Rahadi dalam "Makna al-Maghdūb dan ad-Dāllīn dalam Q.S. al-Fātiḥah Ayat 7 (Studi Komparatif Tafsir al-Manār dan Tafsir al-Miṣbāh)" menyimpulkan bahwa Muhammad Abduh dan Rashid Rida serta M. Quraish Shihab sepakat bahwa *al-Maghdūb* adalah yang mengetahui kebenaran tetapi menolaknya, sedangkan *ad-Dāllīn* adalah yang tidak mengetahui kebenaran. Adapun perbedaannya terletak pada tingkat keluasan

³⁰Nana Mahrani, "Metode Tafsir Modern: Al-Manar, Al-Maraghi dan Al-Misbah", *Jurnal Hikmah*, Vol. 12, No. 1, Juni 2015, hlm. 83-93.

³¹Hayati Rahman, *Perkawinan Beda Agama Perspektif Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar dan M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah Serta Relevansinya dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*, (Tesis, UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2025)

analisis, di mana *Tafsir al-Miṣbāḥ* lebih komprehensif dalam kajian *mufradāt* (kosa kata), serta perbedaan dalam klasifikasi golongan yang termasuk *aḍ-Ḍallīn*, di mana *Tafsir al-Manār* membaginya ke dalam empat golongan, sementara *Tafsir al-Miṣbāḥ* menjadi tiga golongan dengan argumentasi yang kuat.³²

Penelitian yang dilakukan oleh Muflihun dalam karya berjudul “Makna Ahl al-Kitāb dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif atas Tafsīr al-Manār dan Tafsīr al-Misbah)” menyimpulkan bahwa terdapat perbedaan pemahaman mengenai cakupan makna *Ahl al-Kitāb* antara Rashid Rida dan M. Quraish Shihab. Rashid Rida memperluas makna *Ahl al-Kitāb* tidak hanya terbatas pada Yahudi dan Nasrani, tetapi juga mencakup agama-agama lain yang pada awalnya memiliki basis tauhid, seperti Majusi dan Shabi'in. Sementara itu, Quraish Shihab membatasi makna *Ahl al-Kitāb* pada Yahudi dan Nasrani tanpa melihat latar keturunan maupun waktu, sesuai dengan penggunaan istilah tersebut dalam Al-Qur'an. Penelitian ini menunjukkan adanya dinamika penafsiran dalam memahami konsep *Ahl al-Kitāb* melalui pendekatan komparatif antara tafsir klasik-modern dan kontemporer.³³

Berdasarkan kajian literatur terdahulu, meskipun telah banyak penelitian yang membahas tauhid dan *birr al-wāḥidāy*n, belum ada yang secara komprehensif meneliti relasi tauhid dan *birr al-wāḥidāy*n dalam *Tafsir Al-Manār* dan *Al-Mishbah*. Di sisi lain, peneliti juga masih sedikit menemukan

³²Rahadi, *Makna al-Maghdūb dan aḍ-Ḍallīn dalam Q.S. al-Fātiḥah Ayat 7 (Studi Komparatif Tafsir al-Manār dan Tafsir al-Miṣbāḥ)*, (Sripsi, IAIN Pontianak 2023)

³³Muflihun “*Makna Ahl al-Kitāb dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif atas Tafsīr al-Manār dan Tafsīr al-Misbah)*”, (Tesis, Pascasarjana Insitut PTIQ Jakarta 2023)

studi yang mengkaji Tafsir *Al-Manār* dan *Al-Mishbah* secara komparatif dan penelitian komparatif dari kedua penafsir tersebut terhadap isu integrasi tauhid dan *birr al walidayn*. Penelitian ini berbeda karena tidak hanya mengkaji aspek teologis, tetapi juga ingin menyoroti dimensi moral sosial yang lahir dari integrasi tauhid dan *birr al walidayn* dalam *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi baru dalam pengembangan tafsir kontekstual yang menautkan nilai ketuhanan dengan praksis kemanusiaan dalam kehidupan modern.

E. Kerangka Teori

Kerangka teoritis dalam penelitian ini memiliki peran yang sangat penting untuk mengidentifikasi, merumuskan, dan menganalisis persoalan yang diteliti secara sistematis. Kerangka ini berfungsi sebagai peta jalan dalam memahami bagaimana realisasi *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* dibangun dalam Al-Qur'an serta bagaimana kedua konsep tersebut ditafsirkan oleh para mufasssir. Selain itu, kerangka teoritis juga menjadi acuan dalam menentukan parameter analisis guna mendukung serta memvalidasi argumen yang dikembangkan dalam penelitian ini.³⁴

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori perbandingan atau komparasi sebagai alat analisis utama. Teori ini dioperasionalkan melalui metode analisis-komparatif sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Mustaqim, yaitu dengan menghubungkan dua pemikiran tafsir yang berbeda untuk

³⁴Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2019).

menemukan titik temu sekaligus perbedaan di antara keduanya.³⁵ Pendekatan ini tidak hanya menyoroti persamaan, tetapi juga mengkaji secara kritis perbedaan metodologi, kecenderungan penafsiran, serta konstruksi pemikiran yang dibangun oleh *Tafsīr Al-Manār* karya Muḥammad Rashīd Riḍā dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab dalam memahami relasi *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn*.

Adapun langkah awal dalam pendekatan komparatif ini adalah mendokumentasikan data-data yang berkaitan dengan kedua mufassir tersebut. Peneliti akan mengkaji aspek biografis, latar belakang sosio-historis, corak pemikiran, serta metode penafsiran yang digunakan oleh Muḥammad Rashīd Riḍā dan M. Quraish Shihab. Selain itu, peneliti juga akan menelusuri bagaimana kedua tokoh tersebut memahami konsep *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* dalam konteks ayat-ayat yang diteliti, serta bagaimana integrasi keduanya dipahami dalam kerangka teologis, sosial, dan moral.

Peneliti selanjutnya akan menguraikan unsur-unsur yang dibandingkan secara sistematis. Untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif dan metodis, peneliti kemudian menarik kesimpulan yang menyeluruh sebagai jawaban atas rumusan masalah, Unsur-unsur perbandingan dalam penelitian ini difokuskan pada gagasan dasar integrasi *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* serta bagaimana kedua mufassir membangun relasi antara keduanya dalam kerangka penafsiran mereka.

³⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), hlm. 26.

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian tafsir muqarran , khususnya dalam memahami integrasi antara dimensi teologis dan sosial dalam Al-Qur'an. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk menghindari pemahaman yang parsial terhadap konsep *tauḥīd* yang terpisah dari realitas sosial, serta memperlihatkan bagaimana *birr al-wālidayn* merupakan manifestasi konkret dari nilai *tauḥīd* dalam kehidupan manusia.

Selain pendekatan komparatif, penelitian ini juga memanfaatkan pendekatan analisis wacana kritis (*Critical Discourse Analysis/CDA*) yang dikembangkan oleh Norman Fairclough. Pendekatan ini digunakan untuk mengidentifikasi, menganalisis, dan memahami struktur pemikiran dalam teks-teks tafsir yang dikaji.³⁶ CDA memungkinkan peneliti untuk melihat bagaimana bahasa digunakan dalam membangun makna, serta bagaimana teks tafsir dipengaruhi oleh konteks sosial dan historis tertentu.

Di satu sisi teori ini berupaya untuk mencapai sebuah pemahaman yang maksimal terhadap sebuah teks. Sementara itu, beberapa langkah yang ditawarkan oleh Norman Fairclough dalam menganalisis suatu teks sebagai berikut:

1. Dimensi teks (*text*)

Analisis difokuskan pada aspek linguistik, seperti pilihan kata, struktur kalimat, koherensi, dan kohesi teks. Dalam konteks ini, peneliti

³⁶Norman Fairclough, "*Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*", (New York: Longman, 2010). hlm. 125.

akan mengkaji bagaimana konsep *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* direpresentasikan dalam penafsiran kedua mufassir. Analisis ini juga merujuk pada fungsi bahasa menurut Halliday, yaitu fungsi ideasional (representasi makna), fungsi interpersonal (identitas penulis dan relasinya dengan pembaca), serta fungsi tekstual (struktur dan hubungan antarbagian teks).

Fungsi ideasional digunakan untuk melihat bagaimana konsep *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* digambarkan dalam teks tafsir, termasuk bagaimana relasi antara keduanya dibangun. Fungsi interpersonal digunakan untuk mengkaji bagaimana posisi mufassir sebagai penulis muncul dalam teks, serta bagaimana ia berinteraksi dengan pembaca melalui gaya bahasa dan argumentasi yang digunakan. Sementara itu, fungsi tekstual digunakan untuk memahami bagaimana struktur teks disusun sehingga pesan yang disampaikan dapat diterima secara efektif oleh pembaca.

2. Dimensi praktik wacana (*discourse practice*)

Dalam teori Norman Fairclough terkait praktik wacana memiliki dua sisi utama, yaitu proses penulisan teks oleh penulis dan proses penafsiran teks oleh pembaca. Proses penulisan tidak terlepas dari latar belakang penulis, seperti pengalaman, pengetahuan, kondisi sosial, dan situasi yang sedang dihadapi. Sementara itu, pembaca memahami teks sesuai dengan pengalaman dan pengetahuan yang mereka miliki, sehingga makna yang ditangkap bisa berbeda-beda.

Selain itu, penulis biasanya juga memiliki tujuan tertentu, yaitu ingin memengaruhi cara pembaca memahami isi teks yang ditulisnya. Karena itu, teks bukan hanya sekadar kumpulan kata, tetapi bagian dari proses komunikasi yang lebih luas. Dalam pandangan Fairclough, wacana lebih luas daripada teks, karena mencakup proses penyampaian, pemahaman, dan penggunaan teks dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, analisis pada dimensi ini tidak hanya berfokus pada isi teks saja, tetapi juga melihat bagaimana teks tersebut dipahami oleh pembaca serta bagaimana hubungannya dengan kondisi sosial dan budaya yang ada di sekitarnya.

Analisis dalam penelitian ini akan mengeksplorasi bagaimana proses produksi penafsiran dalam *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad Rashīd Riḍā dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab memengaruhi cara pandang dan pemahaman tentang integrasi tauhid dan *birr al-wālidayn*. Selain itu, proses konsumsi teks oleh pembaca juga akan diperhatikan, yakni bagaimana penafsiran tersebut dipahami berdasarkan konteks, interpretasi pribadi, serta latar belakang pengetahuan masing-masing pembaca. Dengan demikian, dimensi ini membantu penulis untuk mengidentifikasi bagaimana dalam kedua tafsir tersebut diterima, dimaknai ulang, atau digunakan dalam kehidupan masyarakat yang lebih luas.

3. Dimensi praktik sosiokultural (*sociocultural practice*)

Dalam proses ini, *Norman Fairclough* menekankan bahwa sebuah teks tidak lahir begitu saja, tetapi dipengaruhi oleh lingkungan sosial di

sekitarnya. Artinya, kondisi sosial, budaya, dan politik ikut berperan dalam membentuk isi dan arah suatu teks. Walaupun pengaruh ini tidak selalu terlihat secara langsung dalam teks, namun tetap memberi dampak pada bagaimana teks itu ditulis dan bagaimana ia dipahami.

Dalam pendekatan ini, hubungan antara teks dan kondisi sosial tidak terjadi secara langsung, tetapi melalui praktik wacana. Karena itu, untuk memahami sebuah teks secara utuh, tidak cukup hanya membaca isi teksnya saja, tetapi juga perlu melihat latar belakang sosial yang melingkupi proses penulisannya. Dengan kata lain, teks merupakan bagian dari praktik sosial yang lebih luas, sehingga apa yang tertulis di dalamnya sangat terkait dengan realitas yang terjadi di masyarakat.

Melalui dimensi ini, Fairclough ingin menghubungkan analisis teks yang bersifat kecil (mikro) dengan kondisi sosial yang lebih besar (makro). Tujuannya adalah agar makna teks dapat dipahami secara lebih mendalam, tidak hanya dari segi bahasa, tetapi juga dari segi konteks sosial yang membentuknya. Dengan demikian, analisis bahasa menjadi alat untuk menyingkap makna yang lebih luas yang tersembunyi di balik teks tersebut.

Tiga langkah digunakan dalam proses analisis dalam penelitian ini. Pertama, tahap deskripsi, yaitu penulis memaparkan isi penafsiran dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* secara apa adanya. Pada tahap ini, teks dijelaskan sesuai dengan bunyinya tanpa dikaitkan terlebih dahulu dengan hal-hal di luar teks. Fokusnya adalah memahami isi penafsiran

tentang ayat-ayat yang membahas integrasi tauhid dan *birr al-wālidayn* secara langsung.

Langkah kedua adalah interpretasi, yaitu mulai memahami teks dengan menghubungkannya pada proses penafsiran yang dilakukan oleh masing-masing mufassir. Pada tahap ini, penulis tidak hanya melihat apa yang dikatakan dalam teks, tetapi juga bagaimana dan mengapa penafsiran itu muncul. Artinya, penafsiran dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* dipahami dengan mempertimbangkan latar belakang pemikiran, metode, serta konteks yang memengaruhi masing-masing mufassir dalam menjelaskan hubungan antara tauhid dan *birr al-wālidayn*.

Langkah ketiga adalah penjelasan, yaitu mengaitkan hasil interpretasi tersebut dengan kondisi sosial yang lebih luas. Pada tahap ini, penulis melihat bagaimana penafsiran kedua tafsir tersebut berhubungan dengan realitas sosial, budaya, dan pemikiran umat Islam. Dalam kerangka *Critical Discourse Analysis* (CDA) Fairclough, tahap ini membantu menghubungkan antara teks pada level mikro (penafsiran ayat dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*) dengan konteks sosial makro yang melatarbelakanginya. Dengan menggunakan kerangka ini, penelitian diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih utuh tentang bagaimana konsep integrasi tauhid dan *birr al-wālidayn* dipahami, ditafsirkan, dan memiliki relevansi dalam kehidupan masyarakat saat ini.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan elemen krusial dalam sebuah karya ilmiah karena berfungsi sebagai panduan sistematis bagi peneliti untuk mencapai tujuan yang telah dirumuskan. Melalui metode ini, peneliti dapat merancang tahapan penelitian secara terstruktur, mulai dari pengumpulan, pengolahan, hingga analisis data, sehingga hasil yang diperoleh memiliki validitas dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Dengan kata lain, metode penelitian menjadi fondasi penting dalam menjaga kualitas dan kredibilitas suatu penelitian.³⁷

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*). Penelitian kualitatif digunakan karena berfokus pada pemahaman mendalam terhadap teks-teks yang menjadi objek kajian, bukan bergantung pada pengukuran numerik.³⁸ Metode kualitatif sangat relevan untuk menggali makna, konteks, serta dinamika pemikiran keagamaan, dan bagaimana penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dapat memberikan respons terhadap perubahan sosial.

2. Sumber Data

Sumber data memegang peranan krusial dalam suatu penelitian karena kualitas serta ketepatan hasil penelitian sangat bergantung pada data yang

³⁷I Made Laut Mertha Jaya, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif (Teori, Penerapan, dan Riset Nyata)*, (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2020), hlm. 5.

³⁸Vera Jenny Basiroen dkk, *Buku Ajar Metode Penelitian Kualitatif*, (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024), hlm. 2.

digunakan. Dalam penelitian ini, data diperoleh dari dua jenis sumber utama, yakni sumber primer dan sumber sekunder.

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan relasi tauhid dan nilai-nilai *birrul walidayn*, yang akan dianalisis secara mendalam melalui literatur tafsir. Penafsiran ini berfokus pada tiga ayat utama yang merepresentasikan relasi antara perintah tauhid dan kewajiban berbuat baik kepada kedua orang tua, yaitu QS. al-Baqarah [2]:83, QS. an-Nisa' [4]:36, QS. al-An'am [6]:151. Analisis dilakukan dengan menggunakan karya *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya Quraish Shihab, *Risālah al-Tawḥīd* karya Muḥammad 'Abduh, serta buku-buku, jurnal dan penelitian-penelitian lain mengenai pemikiran Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā serta Quraish Shihab.

Sumber data sekunder dalam penelitian ini terdiri dari berbagai literatur ilmiah yang relevan dengan tema tauhid, *birrul walidain*, dan isu-isu sosial modern. Literatur sekunder ini berfungsi sebagai landasan teoritis yang memperkuat analisis penafsiran dan pemaknaan terhadap ayat-ayat yang menjadi fokus kajian. Kajian pustaka mencakup kitab-kitab tafsir, buku-buku akademik, artikel jurnal, karya ilmiah, tesis, dan disertasi, serta sumber-sumber digital kredibel. Kitab *Majmū' al-Fatāwā* dan Kitab *Al-'Ubūdiyyah* Ibnu Taimiyyah menjadi sumber penting. Artikel jurnal dari berbagai publikasi ilmiah, sumber digital terpercaya, serta hasil penelitian terdahulu yang relevan

turut digunakan untuk memperkaya analisis dan memperluas perspektif penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan, yang melibatkan pengkajian langsung terhadap kitab-kitab yang menjadi sumber primer maupun sekunder dalam penelitian ini. Melalui pendekatan ini, peneliti akan secara teliti mengamati, menganalisis, dan mencerna isi dari kitab tersebut untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik dari pemikiran dan pandangan yang dikemukakan oleh *Muhammad 'Abduh* dan *Rashīd Riḍā* dan *Quraish Shihab*, serta berbagai akademisi yang relevan. Dengan demikian, studi kepustakaan menjadi metode yang tepat untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian ini dan memastikan keakuratan dan keberagaman sumber yang digunakan.

4. Metode Analisis

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif-analitis, di mana seluruh data primer dan sekunder diklasifikasikan sesuai fokus kajian, kemudian dideskripsikan secara sistematis untuk menggambarkan makna literal dan kontekstual ayat-ayat terkait.³⁹ Selanjutnya, data yang telah disusun dianalisis dengan menggunakan metode *muqarranah* sebagai pisau analisis guna memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi, menganalisis dan membandingkan kontruksi pemikiran kedua tokoh tersebut

³⁹Hardani, *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*, Yogyakarta, Cetakan 1 (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Grup, 2020), hlm. 16.

Sehingga penulis dapat mencermati kecenderungan yang menyebabkan perbedaannya sehingga akan terlihat konstruksi pemikiran kedua tokoh serta implikasi pemikirannya pada konteks sekarang. Pendekatan ini memungkinkan peneliti secara mendalam menganalisis tidak hanya teks seperti tafsir Al-Qur'an, tetapi juga konteks yang mempengaruhi pemikiran, sosial, politik kedua tokoh tersebut yang melingkupinya.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh hasil penelitian yang utuh dan sistematis, maka penelitian ini memerlukan sistematika pembahasan yang terangkai dalam beberapa bab di antaranya:

Bab pertama, memuat pendahuluan yang mencakup sejumlah komponen penting dalam penelitian. Bagian ini diawali dengan latar belakang masalah yang menguraikan persoalan akademik yang menjadi dasar kajian penelitian. Selanjutnya, dirumuskan fokus penelitian melalui rumusan masalah, disusul dengan penjelasan mengenai tujuan serta manfaat penelitian untuk menegaskan signifikansinya. Kajian pustaka kemudian disajikan untuk mengulas penelitian-penelitian terdahulu sekaligus menunjukkan posisi dan perbedaan penelitian ini dengan studi sebelumnya. Kerangka teori dijabarkan untuk menjelaskan penerapan teori yang menjadi landasan analisis, sedangkan bagian metode penelitian memaparkan langkah-langkah dan pendekatan analitis yang digunakan. Terakhir, sistematika pembahasan disusun untuk memberikan gambaran alur penelitian secara terstruktur dan menyeluruh.

Bab kedua merupakan bab yang akan membahas biografi ketiga tokoh yakni Muḥammad ‘Abduh, Rasyīd Riḍā, Quraish Shiab, serta *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* serta, kemudian membahas karakteristik dari kedua kitab tafsir yang mencakup: latar belakang penafsiran, sumber dan metode penafsiran, corak penafsiran.

Bab ketiga, Pada bab ini, penulis akan membahas tinjauan umum yang akan menguraikan konsep tauhid sebagai pondasi utama dalam ajaran Islam. Kedua akan membahas tentang konsep *Birr al-Wāliḍayn*. Ketiga menelaah penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an yang mengandung relasi Tauḥīd dan *Birr al-Wāliḍayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*.

Bab keempat merupakan bagian inti yang memuat analisis mendalam dan komprehensif terhadap fokus kajian penelitian. Pada Bab ini, penulis akan menghubungkan antara teori dan data yang telah dikumpulkan. Mengklasifikasikan Persamaan dan perbedaan, serta kekurangan dan kelebihan dalam penafsirannya terkait relasi Tauhid dan *Birr al-Wāliḍayn* dalam *Tafsīr al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*. Pada bagian selanjutnya akan di paparkan apa saja implikasi dari penafsiran relasi tauhid dan *birr al-wāliḍayn* dalam *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*.

Bab kelima, bab ini adalah sebagai bab penutup yang menyimpulkan hasil-hasil yang diperoleh dalam penelitian yang telah dilakukan, memberikan temuan utama dari analisis yang dilakukan. Bab ini juga memuat saran-saran akademis dan memberikan arah pada penelitian lanjutan untuk menggali lebih dalam mengenai topik ini.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis lakukan secara mendalam mengenai "Paradigma Relasi Tauhid Dan *Birr Al-Wālidayn* Perspektif *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ*", maka dapat ditarik tiga kesimpulan pokok sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian ini.

Pertama, *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* sama-sama memandang *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn* sebagai satu kesatuan paradigma teologis-etis yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini tampak dalam penafsiran keduanya terhadap QS. al-Baqarah [2]: 83, QS. an-Nisā'[4]: 36 dan QS. al-An'ām [6]: 151, di mana penempatan perintah beribadah kepada Allah yang langsung diikuti perintah *iḥsān* kepada orang tua menunjukkan bahwa tauhid merupakan fondasi utama, sedangkan *birr al-wālidayn* adalah manifestasi paling dekat dari ketauhidan dalam kehidupan sosial. Keduanya juga menegaskan bahwa Allah adalah *causa prima* keberadaan manusia, sementara orang tua merupakan *causa secunda*, sehingga pengabaian terhadap hak orang tua mencerminkan ketidakutuhan tauhid seseorang. Selain itu, hubungan antara tauhid dan *birr al-wālidayn* dipahami sebagai nilai universal dan transhistoris yang menjadi inti seluruh risalah kenabian. Dalam pandangan keduanya, *iḥsān* kepada orang tua bukan sekadar kewajiban formal, tetapi bentuk kesadaran spiritual yang melampaui konsep keadilan karena menuntut ketulusan, pengorbanan, dan pengabdian yang terus-menerus.

Kedua, Penelitian ini menemukan lima persamaan dan lima perbedaan utama antara *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* dalam memahami relasi *tauḥīd* dan *birr al-wālidayn*. Persamaannya terletak pada pandangan bahwa *tauḥīd* merupakan fondasi seluruh kewajiban etis, hubungan keduanya bersifat universal dan transhistoris, makna *iḥsān* melampaui keadilan formal, keduanya menjadi dasar pembentukan tatanan sosial, serta sama-sama menggunakan pendekatan rasional-etis dalam memahami ajaran Al-Qur'an. Adapun perbedaannya terlihat pada kedalaman analisis linguistik, kritik sosial-politik, cara memahami syirik, fungsi konteks historis, dan model rujukan penafsiran. *Tafsīr Al-Manār* lebih bercorak reformis dan kritis terhadap realitas sosial, sedangkan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* lebih menekankan pendekatan linguistik, kontekstual, dan dialogis. Meski demikian, perbedaan tersebut bukanlah pertentangan, melainkan bentuk komplementaritas yang bersama-sama memperkaya khazanah tafsir kontemporer.

Ketiga, penelitian ini menemukan bahwa penafsiran dalam *Tafsīr Al-Manār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* terhadap relasi tauhid dan *birr al-wālidayn* memiliki relevansi penting dalam menjawab problem keberagamaan masyarakat Muslim kontemporer, khususnya Indonesia yang menunjukkan paradoks antara tingginya religiusitas formal dan melemahnya nilai sosial. *Pertama*, keduanya mengoreksi dikotomi kesalehan ritual dan sosial dengan menegaskan bahwa tauhid yang benar melahirkan kepedulian sosial, terutama kepada orang tua dan sesama. Kedua, relasi anak dan orang tua ditempatkan sebagai fondasi moral peradaban di tengah krisis keluarga akibat modernisasi

dan individualisme. Ketiga, kepedulian sosial dipahami sebagai implikasi langsung dari *tauḥīd*, sehingga kesalehan kepada Allah harus tercermin dalam relasi sosial. Keempat, keduanya menjadi kritik terhadap individualisme dan kesombongan sosial seperti narsisme dan budaya pamer yang melemahkan empati. Kelima, corak *adabī ijtīmā'ī* dinilai relevan karena mampu menjawab problematika sosial. Keenam, tauhid dipahami sebagai fondasi pembebasan manusia dari ketundukan selain Allah, termasuk budaya taklid dan pengkultusan. Secara keseluruhan, kedua tafsir ini menegaskan bahwa tauhid dan *birr al-wālidayn* tidak hanya bersifat ritual-teologis, tetapi juga sosial-transformatif.

B. Saran

Penelitian ini masih memiliki keterbatasan pada jumlah sampel ayat yang digunakan, yaitu hanya tiga ayat yang memuat relasi tauhid dan *birr al-wālidayn*. Hal ini disebabkan karena penelitian ini menjadikan *Tafsīr Al-Manār* sebagai objek kajian, sementara tafsir tersebut tidak menafsirkan Al-Qur'an secara lengkap 30 juz. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya dapat memperluas kajian pada ayat-ayat lain yang relevan seperti QS. al-Isrā' [17]: 23–24 dan QS. Luqmān [31]: 13–15. Selain itu, penulis mendorong para peneliti untuk mengembangkan kajian serupa dengan memperluas objek komparasi ke tafsir-tafsir kontemporer lainnya dari berbagai kawasan, misalnya tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb, *Al-Azhar* karya Hamka, atau tafsir-tafsir kontemporer lainnya, sehingga dapat dibangun peta komparatif yang lebih kaya dari beragamnya corak dan karakteristik dari kitab-kitab tafsir al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Kinda AlSamara. "Muhammad 'Abduh: Islam and New Urbanity in the Nineteenth-Century Arab World." *Australian Journal of Islamic Studies*, 3, no. 1 (2018).
- Abdullah, Mustaffa bin, dan Ahmad Zaki bin Ibrahim. "Tawhid Uluhiyah, Rububiyyah dan Al-Asma' wa al-Sifat Menurut Tafsiran Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar." *Jurnal Usuluddin*, 31 (2010).
- Adams, Charles C. *Islam and Modernism: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2010.
- Afifi, Mansyur, dan Syamsyu Syauqani. "Menelisik Dimensi Kontemporer dari Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran dan Tafsir* 9, no. 1 (2024).
- Al-Adawiyi, Musthafa. *Fiqh Berbakti Kepada Orang Tua*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Alam, Bahrul, dkk. "Studi Pemikiran Muhammad Abduh dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan di Indonesia." *Global Islamika: Jurnal Studi dan Pemikiran Islam* 2, no. 2 (2024).
- Al-Bustani, Fuad Iqami. *Munjid Ath-Thullab*. Beirut: Dar al-Ilmi Lilmaalayyini, 1986.
- Al-Farmawiy, Abd al-Hayy. *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*. Mesir: Maktabah Jumhuriyah, 1977.
- Al-Hasyimi, Muhammad Ali. *Menjadi Muslim Ideal: Pribadi Islami Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.
- Al-Qur'an dan As-Sunnah*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.

- Alifandi, Mustiadi Gafar, dan Ahmad Ass'ari. "The Principle of Multiculturalism in QS. Al-Hujurat (49):13 from Quraish Shihab's Perspective." *Rausyan Fikr* 21, no. 2 (2025).
- Ali, A. Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.
- Al-Murod, Siti Aldasari Dwi Rohmawati, dkk. "Kontekstualisasi Jihad dalam Al-Qur'an (Upaya Menemukan Sisi Transendental Hermeneutik Double Movement Fazlur Rahman)." *Al-Afkar* 8, no. 1 (2025).
- Al-Qur'an (Upaya Menemukan Sisi Transendental Hermeneutik Double Movement Fazlur Rahman)." *Al-Afkar* 8, no. 1 (2025).
- Amin, Ahmad. *Muhammad Abduh*. Kairo: al-Khanji, 1960.
- Anshary AZ, H.A. Hafiz, dan Noorwahidah Haisy. *Pembaharuan Islam di Mesir*. Yogyakarta: Bildung, 2023.
- Ariyanto, Yudi, dan Rinwanto. "Aspek Ritual dan Sosial dalam Tipologi Perilaku Keberagamaan Masyarakat." *Tadris* 13, no. 1 (2019).
- Asifa, Falsifatul. "Pemikiran Pendidikan Muhammad Abduh dan Kontribusinya terhadap Pengembangan Teori Pendidikan Islam." *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 15, no. 1 (2018).
- Asmuni, Yusran. *Dirasah Islamiah III: Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Auliyah, Iqna, dkk. "Konsep Pendidikan Birr al-Walidayn dalam Mencegah Patologi Sosial terhadap Orang Tua (Analisis Surah al-Isra' Ayat 23)." *Al-Kauniah* 5, no. 1 (2024).
- Badawi, Abd al-Rahman Muhammad. *Al-Imam Muhammad 'Abduh wa al-Qadaya al-Islamiyah*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah.
- Basiroen, Vera Jenny, dkk. *Buku Ajar Metode Penelitian Kualitatif*. Jambi: PT Sonpedia Publishing Indonesia, 2024.

- Bisri, A. Mustofa. *Saleh Ritual, Saleh Sosial*. Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- Bisri, Khasan. *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar karya M. Abduh dan M. Rasyid Ridha*. Bandung: Nusamedia, 2021.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*. Terj. Achmad Sunarto dkk. Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2010.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fahrurrozi. *Implementasi Metode Hermeneutika Double Movement (Studi Pemikiran Fazlur Rahman dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Khilafah)*. Skripsi, UIN Mataram, 2022.
- Fairclough, Norman. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. New York: Longman, 2010.
- Falah, Yasin Nur. "Urgensi Pendidikan Tauhid dalam Keluarga." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Islam* 25, no. 2 (September 2014): 382–392.
- Ghazali, dkk. *Moralitas Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas (Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, Al-Ghazali, dan Isma'il Raji Al-Faruqi)*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Haddad, Yvonne. "Muhammad 'Abduh: Perintis Pembaruan Islam." Dalam *Para Perintis Zaman Baru Islam*, diedit oleh Ali Rahnema. Bandung: Mizan, 1998.
- Hardani. *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Yogyakarta: CV Pustaka Ilmu Grup, 2020.
- Hasan, Abdillah F. *Tokoh-Tokoh Mashur Dunia Islam*. Surabaya: Jawara, 2004.
- Hasbi, Muhammad. *Ilmu Tauhid: Konsep Ketuhanan dalam Teologi Islam*. Jakarta: Trust Media, 2000.

- Hefner, Robert W. "Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia." Dalam Lies Maysaroh, *Pengingkaran terhadap Tuhan*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Hernawan, Wawan. *Teologi K.H. Abdul Halim*. Bandung: LP2M UIN SGD, 2020.
- Huang, Xiaowei. "Understanding Bourdieu: Cultural Capital and Habitus." *Review of European Studies* 11, no. 3 (2019).
- Ilmi, Muhammad. "Pengaplikasian Teori Double Movement pada Kasus-Kasus Hukum Keluarga." *Al-Qolam* 17, no. 6 (2023).
- Iskandar, Syifa Fauziningtyas. "Implikasi Pendidikan dari Al-Qur'an Surat Luqman Ayat 14 tentang Berbuat Baik kepada Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Syukur." *Journal Riset Pendidikan Agama Islam* 1, no. 1 (2021).
- Izza, Vicky El Rahma. "Double Movement: Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman (Studi Kritis Para Ahli terhadap Penafsiran Fazlur Rahman)." *Jurnal Keislaman* 4, no. 2 (2021).
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakkur, 2007.
- Jaya, I Made Laut Mertha. *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif (Teori, Penerapan, dan Riset Nyata)*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2020.
- John Supriyanto. "Birrul Walidayn dalam Tafsir Al-Maraghi (Studi Tafsir Tahlili Q.S Al-Isra': 23)." *Al-Iklil* 2, no. 1 (Februari 2024): 22–39.
- Juliana Br Nainggolan, Denni Khas, dan Pitri Sartika Sihotang. "Formalisme Agama: Tinjauan Teologi Religionum tentang Formalisme Agama dan Relevansinya dalam Kerukunan Umat Beragama." *Prosiding STT Sumatera Utara* 1, no. 1 (2021).
- Junaidi, Mahbub. "Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha." *Dar El-Ilmi* 8, no. 1 (2021).
- Kasim, Masnur. "Muhammad Rasyid Ridha (Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme)." *Jurnal Pemikiran Islam* 37, no. 2 (2012).

- Khoirin, Nur, dan Mahfudz Junaedi. “Ketidakkonsistenan Agama terhadap Perilaku Korupsi di Kalangan Politisi Muslim di Indonesia.” *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 78, no. 1 (2022).
- Khoiruddin, Muhammad. *Konsep Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jepara: UNISNU Press, 2022.
- Kosim, Muhammad. *Mendidik Kesalehan Ritual dan Sosial*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2012.
- Kumala, Sinta Dewi. *Konsep Pendidikan Birrul Walidayn dalam Al-Qur'an dan Urgensinya terhadap Akhlak Anak*. Tesis, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024.
- Mahmuddin. *Polemik Formalisme Agama di Sulawesi Selatan*. Makassar: Alauddin University Press, 2012.
- Mas'an. *Ayat Larangan Syirik dan Perintah Birrul Walidayn dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Al-Qur'an)*. Skripsi, IAIN Pekalongan, 2019.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Azhar: Menara Ilmu, Reformasi, dan Kiblat Keulamaan*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Mortimer, Edward. *Islam dan Kekuasaan*. Bandung: Mizan, 1984.
- Muflihun. “Makna *Ahl al-Kitâb* dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Komparatif atas *Tafsîr al-Manâr* dan *Tafsîr al-Miṣbâḥ*).” Tesis, Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2023.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- . *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Nainggolan, Denni Khas Juliana Br, dan Pitri Sartika Sihotang. “Formalisme Agama: Tinjauan Teologi Religionum tentang Formalisme Agama dan

- Relevansinya dalam Kerukunan Umat Beragama.” *Prosiding STT Sumatera Utara* 1, no. 1 (2021).
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2003.
- . *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 1987.
- . *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Noor, Irfan. “Globalization, Nation-State, and Local Identity: A Study of an Affair between the Movement of Religious Formalization and the Discourse of Local Identity in Kalimantan Selatan.” *Asia Pacific Journal on Religion and Society* 2, no. 2 (2018).
- Nizar, Samsul. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Ozalp, Mehmet. *Islam between Tradition and Modernity*. Canberra: Barton Books, 2012.
- Quddus, Abdul. *Islam Modernis: Sejarah, Ide, dan Gerakan Pembaharuan di Dunia Islam*. Mataram: UIN Mataram, 2019.
- Rahadi. *Makna al-Maghdūb dan aḍ-Ḍallīn dalam Q.S. al-Fātiḥah Ayat 7 (Studi Komparatif Tafsir al-Manār dan Tafsir al-Miṣbāḥ)*. Skripsi, IAIN Pontianak, 2023.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Al-Khilafah*. Kairo: Madinah Nasr, 1922.
- . *Tafsir al-Manar*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Fikr, 1973.
- Ris'an, Rusli. *Pembaharuan Pemikiran Modern dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.

Risky, Dian Amalia, dkk. "Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman." *Al-Fathin* 3, no. 2 (2020).

Rozak, Abdul, dan Rosihon Anwar. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Sedgwick, Mark. *Muhammad 'Abduh*. Oxford: Oneworld, 2010.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

———. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.

———. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.

———. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2000.

———. *Rasionalitas Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Sirait, Sangkot. *Tauhid dan Pembelajarannya*. Yogyakarta: FITK UIN Sunan Kalijaga, 2020.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1990.

Suadi, Ruskam, dkk. *Gerakan Pembaharuan Islam*. Palembang: CV Insan Cendikia, 2023.

Suharyat, Yayat, dan Siti Asiah. "Metodologi Tafsir Al-Misbah." *Jurnal Pendidikan Indonesia* 2, no. 5 (2022).

Supriyanto, John. "Birrul Walidayn dalam Tafsir al-Maraghi (Studi Tafsir Tahlili Q.S. al-Isra': 23)." *Al-Iklil* 2, no. 1 (2024).

Suraji, Robertus. "Formalisme Kehidupan Beragama." *Logos: Jurnal Filsafat dan Teologi* 14, no. 1 (2017).

Suryana, Edy, dkk. "Nilai-Nilai Pendidikan Tauhid dalam Al-Qur'an Surat Al-Ikhlas Ayat 1 sampai 4 Menurut Tafsir Ibnu Katsir." *Jurnal Manajemen Dakwah* 4, no. 2 (September 2024): 83–91.

Suyati, dan Sarwadi Sulisno. “Internalisasi Nilai Tauhid dan Etika *Birrul Walidain* dalam Pendidikan Karakter Anak: Studi Tafsir Maudhu’i Q.S. Luqman Ayat 13–14.” *Jurnal Hukum dan Peradaban Islam* 1, no. 1 (2025): 71–80.

Wartini, Atik. “Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah.” *Hunafa* 11, no. 1 (2014).

