



# MALAY STUDIES

HISTORY, CULTURE AND CIVILIZATION

Available online <https://e-journal.lp2m.uinjambi.ac.id/ojs/index.php/malay>

## IDEOLOGI ISLAM REFORMIS - MODERNIS DALAM TAFSIR (TELAAH PENAFSIRAN MAHMUD YUNUS, HAMKA, A.HASSAN, DAN HASBI ASH-SHIDDIQY)

**Jahira Salsabila Nurul Imam<sup>1</sup>**

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: [2249060017@student.uinsgd.ac.id](mailto:2249060017@student.uinsgd.ac.id)

**M. Rasyidul Fikri<sup>2</sup>**

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: [2249060010@student.uinsgd.ac.id](mailto:2249060010@student.uinsgd.ac.id)

**Edi Komarudin<sup>3</sup>**

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: [edikomarudin@uinsgd.ac.id](mailto:edikomarudin@uinsgd.ac.id)

MALAY Studies: History,  
Culture and Civilization

Vol. 3, No. 2  
Desember 2024

ISSN 2987-9566

Naskah diterima:  
28 November 2024  
Naskah disetujui:  
16 Desember 2024  
Terbit : 31 Desember 2024

**Abstract:** *This study explores the Reformist-Modernist Islamic ideology found in the exegeses authored by Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan, and Hasbi Ash-Shiddiqy. It is motivated by the need to understand how these scholars bridged Islamic values with the challenges of the modern era. The research aims to uncover the key characteristics of their ideology, the methods they employed in their interpretations, and their relevance to contemporary Islamic developments. Using a qualitative approach and content analysis, this study examines their primary works. The findings reveal that Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan, and Hasbi Ash-Shiddiqy emphasized purifying Islamic teachings from taqlid (blind imitation) and bid'ah (innovation), while highlighting the principle of monotheism and interpreting Islamic teachings within the social, cultural, and political contexts of their time. In conclusion, their exegeses reflect efforts to renew the understanding of Islam, staying rooted in tradition while remaining relevant to the needs of the present day.*

**Keywords:** *Interpretation, Reformist-Modernist Islamic Ideology*

### Abstrak

Penelitian ini membahas ideologi Islam Reformis-Modernis dalam tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan, dan Hasbi Ash-Shiddiqy. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pentingnya memahami bagaimana para ulama ini menjembatani nilai-nilai Islam dengan tantangan zaman modern. Tujuan penelitian ini adalah untuk menggali ciri-ciri ideologi mereka, metode yang digunakan dalam tafsir, serta relevansinya dengan perkembangan Islam saat ini. Dengan pendekatan kualitatif dan analisis isi, penelitian ini menelusuri karya-karya utama mereka. Hasilnya menunjukkan bahwa Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan dan Hasbi Ash-Shiddiqy menekankan pada pemurnian ajaran Islam yang terbebas dari Taqlid, Bid'ah dan semua menekankan pada prinsip ketauhidan serta pemakaian ajaran Islam sesuai dengan konteks sosial, budaya dan politik pada zamannya. Kesimpulannya, tafsir mereka menggambarkan usaha memperbaiki pemahaman Islam yang tetap berpijak pada tradisi tetapi relevan dengan kebutuhan masa kini.

**Kata kunci:** *Tafsir, Ideologi Islam Reformis-Modernis*

## **PENDAHULUAN**

Bicara mengenai sejarah pemikiran Islam, tafsir memiliki peran penting sebagai sarana untuk memahami Al-Qur'an dan menjawab persoalan zaman. Di era modern, umat Islam dihadapkan pada tantangan untuk menjaga nilai-nilai tradisional sembari menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan budaya. Tokoh-tokoh seperti Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan, dan Hasbi Ash-Shiddiqy mencoba menjawab tantangan ini dengan pendekatan tafsir yang mengusung nilai-nilai Reformis-Modernis. Namun, pendekatan ideologis mereka belum banyak diteliti secara mendalam.

Kajian ini penting karena tafsir Reformis-Modernis menawarkan perspektif baru dalam memahami bagaimana Islam dapat tetap relevan di tengah perubahan zaman. Penelitian ini berkontribusi dalam menggali gagasan-gagasan para ulama tersebut, yang mampu menjadikan Islam tetap kontekstual tanpa kehilangan akar tradisinya. Penelitian sebelumnya yang pernah dilakukan oleh Umi Wasiyatul Firdausiyah yang membahas Modernisasi Penafsiran al-Qur'an dalam Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka (Firdausiyah, 2021, p. h. 65), Muhammad Ihsan dan Ishmatul Karimah Syam yang meneliti Ideologi Islam Reformis dalam Tafsir yang masuk ke Indonesia pada Abad ke-20 sebagai reaksi dari ekspansi Eropa (Ihsan & dkk, 2021, p. h. 61), dan Yeyen Subandi yang meneliti Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis di Indonesia yang melahirkan sejumlah gerakan seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. (Subandi, 2018, p. h. 56)

Penelitian ini dilakukan dengan metode kualitatif menggunakan analisis isi terhadap karya-karya tafsir utama keempat tokoh. Fokus penelitian adalah untuk memahami ideologi, metode penafsiran, serta dampaknya terhadap perkembangan Islam kontemporer. Hasilnya menunjukkan bahwa Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan dan Hasbi Ash-Shiddiqy menekankan pada pemurnian ajaran Islam yang terbebas dari Taqlid, Bid'ah dan semua menekankan pada prinsip ketauhidan serta pemaknaan ajaran Islam sesuai dengan konteks sosial, budaya dan politik pada zamannya. Hasil analisis ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih luas tentang peran tafsir dalam menjembatani Islam dan modernitas.

## **METODE**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan metode tinjauan pustaka, yakni sebuah metode penelitian dengan menelaah buku atau data-data tertulis yang berkaitan dengan artikel ini. Fungsinya adalah untuk membangun konsep atau teori yang menjadi sebuah dasar dalam kajian penelitian ini. Penulis akan meneliti data-data yang terungkap yang sesuai dengan pembahasan, melalui buku-buku yang relevan atau jurnal dan makalah yang memiliki hubungan dengan pembahasan. Teknik pengumpulan data menggunakan sumber primer dan sekunder. Sumber informasi utama adalah Al-Qur'an dan Kitab Tafsir terkait. Sumber sekunder berasal dari jurnal, makalah dan buku. Teknik analisis data meliputi interpretasi data dan penjelasan oleh peneliti.

## **PEMBAHASAN**

### **A. Pengertian Islam Reformis-Modernis**

Gerakan di kalangan umat Islam untuk mengubah atau mereformasi tanpa merusak fondasi teologi Islam dikenal sebagai Islam reformis. Gerakan ini berupaya merevitalisasi pemikiran dan gaya hidup umat Islam guna mengatasi kebas dan keterbelakangan. Modernisme Islam adalah konsep peradaban Barat kontemporer yang digunakan umat Islam sebagai ilmu untuk memajukan gagasan Barat. Kaum modernis percaya bahwa Islam harus menyerap kemajuan-kemajuan Barat sambil tetap mempertahankan prinsip-prinsip utamanya.

Secara umum, modernisme (modernis) mengacu pada upaya mengejar peradaban Barat melalui pencarian dasar etika Islam untuk pembaharuan politik dan budaya. Jika mengkaji Reformasi (reformasi), dicirikan sebagai proses kemurnian dan regenerasi agama. Reformasi Islam dalam hal ini diartikan sebagai gerakan pembaharuan pola pikir dan cara hidup yang suci menurut Islam itu sendiri. (Subandi, 2018)

Bisa diartikan Islam Reformis-Modernis adalah suatu gerakan yang dilakukan oleh kaum Muslim yang bertujuan untuk memperbaharui Islam dari segi pola pikir dan cara hidup peradaban barat dengan merekonstruksi nilai-nilai Islam dan disesuaikan dengan kebutuhan zaman modern. Gerakan ini dapat membuka pola pikir khususnya umat Islam, sehingga mengakui pentingnya ijtihad (penafsiran ulang) terhadap teks-teks agama. Selain itu, perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan sangat cepat, sehingga cara hidup akan terus berubah dan berkembang terus menerus. Kesadaran hal tersebut, perlunya menghargai dan mengikuti perkembangan zaman tanpa menghilangkan ajaran-ajaran Islam yang telah diatur dalam al-Qur'an dan Hadits. (Yusnaini, 2017, p. h. 58)

#### **1. Sejarah Islam Reformis-Modernis**

Dunia Islam mulai mengalami reformasi dan modernisasi (perubahan) pada awal abad ke-20 sebagai respon terhadap kemegahan dan perkembangan Eropa. Sebenarnya, sejumlah gerakan Islam yang berada di bawah payung gerakan social memulai langkah ini pada abad ke-18 dan ke-19. Tidak semua transisi peradaban bersifat “damai”; Sejarah telah menunjukkan bahwa gerakan kolektif, atau yang sekarang lebih sering disebut sebagai gerakan sosial, seringkali menjadi katalisator pergeseran peradaban masyarakat.

Dalam upaya menangkal serangan Barat, opini umat Islam muncul ke permukaan dan berusaha menerapkan reformasi modernis. Di sini, reformasi dalam Islam dipahami sebagai upaya mengatasi kelemahan umat Islam, yang dianggap tertinggal dalam hal struktur politik, kekuatan militer, dan kemajuan teknologi. Perkembangan teori gerakan sosial memasuki periode baru dalam dunia akademis pada tahun 1960-an, khususnya di negara-negara Eropa Barat dan Amerika Utara, ketika teori gerakan klasik digantikan oleh teori yang lebih modern. (Subandi, 2018, p. h. 57)

Gerakan Islam reformis modernis didorong oleh berbagai faktor, seperti pendidikan barat, keseharian sosial, keterbukaan global, kedayangan bangsa barat, perubahan ekonomi, sosial, dan politik. Gerakan ini di Indonesia ditandai dengan terbentuknya organisasi-organisasi keislaman seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul

Ulama. Organisasi ini berfokus kepada pengembangan Lembaga pendidikan yang modern. Selain itu juga terfokus kepada mengembalikan Islam yang sesungguhnya yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.(Arifin, 2021, p. h. 69-70). Ideologi Yang Muncul Dalam Tafsir Era Reformasi di Indonesia: (Maladi & Barkia, 2021, p. h. 30)

- a) Tafsir Ilmi: Tafsir Kemenag
- b) Tafsir Maudhu'I: Tafsir al-Mishbah karya Quraish Shihab
- c) Penggunaan Hermeneutik: Alat bantu dalam menafsirkan Qur'an sehingga menjadi mudah menggunakan pendekatan ini.

## 2. Ciri-Ciri Kelompok Modernis-Reformis

Pertama, ada pandangan dan pendapat bahwa ijtihad selalu terbuka. Oleh karena itu, agar ajaran Islam maju dan bersaing dengan peradaban modern, maka praktik *taqlid* harus dihapuskan dan harus dilakukan penerjemahan yang masuk akal. Banyak institusi dan organisasi harus dijalankan dengan cara modern untuk memenuhi tuntutan dunia saat ini.(Farah, 2016, p. h. 10-12)

Kedua, kaum modernis berupaya menyingkirkan Islam dari aspek-aspek tradisi pagan yang dapat mengarah pada bid'ah dan takhayul, sesuai dengan semangat kembali ke al-Qur'an dan Sunnah. Dorongan untuk menegaskan kembali keyakinan agama merupakan kejadian umum dalam sosiologi dan psikologi. Karena setiap zaman baru dalam peradaban mengharuskan suatu kelompok agama untuk melakukan revisi umum terhadap pengetahuannya terhadap isi ajarannya, menurut Hurgronje dalam salah satu tulisannya.

Ketiga, kelompok ini umumnya melaksanakan reformasi di bidang politik, kemasyarakatan, dan pendidikan. Hal ini masuk akal mengingat lembaga sosial dan pendidikan yang ada saat itu masih bersifat konvensional dan sebagian besar berlokasi di pedesaan. Akibatnya, persaingan dengan institusi pendidikan kolonial terbukti menantang. Sementara itu, organisasi partai politik dianggap semakin penting untuk memenuhi prinsip-prinsip Islam dalam mengusir pemerintahan kolonial. Namun gagasan keagamaan tetap menjadi fokus utama.

Keempat, tujuan utama gagasan pembaharuan ini adalah menambah keimanan, menolak tarekat, mencela menyingkapkan rambut wanita di hadapan non-muhrim, dan menghilangkan bid'ah dan khurafat. Salah satu contoh penggerak reformasi yang dipimpin oleh ulama Sumatera Barat, seperti Abdullah Ahmad, Haji Rasul, dan Muhammad Djamil Djambek.

Kelima, sumber pemikiran mereka hanyalah al-Qur'an dan Sunnah. Mereka berkeyakinan bahwa fatwa-fatwa dan pendapat-pendapat para pendiri mazhab dan para imam lain yang mengikuti mereka harus dikaji secara cermat, namun hal ini tidak berarti bahwa mereka mengutuk atau menyalahkan mereka. Landasan al-Qur'an dan Sunnah hendaknya menjadi langkah awal dalam melaksanakan suatu fatwa pikiran atau perbuatan.

Keenam, mereka menyebarkan ide-ide mereka tidak hanya secara lisan tetapi juga melalui media, yang tidak terlalu dipedulikan oleh para pembela tradisionalisme. Syekh Taher, misalnya, menerbitkan terbitan bulanan al-Imam dan al-Munir. Kedua publikasi tersebut dikirim ke berbagai wilayah Indonesia.

Ketujuh, menggunakan strategi yang logis untuk memberantas khurafat dan bid'ah, seperti yang berkaitan dengan perkawinan, kematian, dan urusan agama lainnya. Agar masyarakat umum dapat memahami risalah yang disampaikan, khutbah Jumat tidak lagi menggunakan bahasa Arab melainkan dengan bahasa yang dikenal luas.

Kedelapan, lebih cenderung mengikuti prinsip Qadariyah. Karena kecenderungan mereka yang modernis terhadap ideologi Qadariyah, mereka harus bersikap logis ketika menghadapi berbagai persoalan saat ini.

Kesembilan, terbuka untuk mengadopsi konsep dan strategi organisasi dari sistem pendidikan Barat, khususnya misionaris Kristen, asalkan tidak bertentangan dengan ajaran inti Islam.

### **3. Tafsir dan Pengaruh arus pembaharuan Timur Tengah di Indonesia**

Beberapa tafsir Muhammad Abduh dalam Tafsir al-Manar menunjukkan sejumlah konsep reformasi, antara lain: a) Kembali pada inti ajaran Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits; b) Mengubah pola pikir konvensional menjadi pola pikir logis; dan c) Menolak perbuatan syirik, seperti menyembah tuhan selain Allah. Tidak disangka misi reformasi Abduh menyebar begitu cepat ke seluruh dunia, khususnya di Indonesia, mengingat beberapa konsep reformasi tersebut diterima oleh mahasiswa Indonesia di Universitas al-Azhar Mesir. Sebenarnya Tafsir al-Manar telah diajarkan di Padang Panjang sejak tahun 1914 M. Ada pula yang mengklaim bahwa hanya ada satu tafsir di Indonesia, yaitu Tafsir al-Manar terjemahan Ahmad Basuni Imran tahun 1936, Tafsir Ayat as-Shiyam. (Anwar, Muhyi, & Riyani, 2020, p. h. 227)

Tafsir dan pengaruh arus pembaharuan Timur Tengah di Indonesia sangat signifikan, terutama dalam perkembangan pemikiran Islam Modern, seperti Tafsir Rasional, yang menggunakan akal dan logika dalam memahami al-Qur'an dan Hadits. Tafsir kontekstual, yang memahami ayat-ayat berdasarkan situasi dan kondisi wahyu diturunkan. Tafsir tematis, yang mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema tertentu. Terjadinya pengaruh tersebut karena adanya moderasi Islam yang mengembangkan pemikiran Islam yang lebih terbuka dan rasional. Hal tersebut juga dipengaruhi oleh pendidikan yang selalu berkembang dengan mengintegrasikan Islam dengan ilmu pengetahuan modern, sehingga pengembangan fiqh lebih luas pada saat sekarang ini (Istadiyantha, 2013, p. h. 66).

### **B. Jaringan Tafsir dan Mufasir Reformis-Modernis di Indonesia**

#### **1. Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus**

Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus adalah sebuah karya tafsir yang ringkas berbahasa Melayu yang ditulis menggunakan tulisan Rumi/ huruf latin. Apabila dipandang kepada karya tafsir ini, ia seolah-olah seperti sebuah terjemahan al-Qur'an yang ditulis dan dihasilkan oleh Mahmud Yunus. Namun, apabila benar-benar diteliti dan dihalusi, ternyata ia adalah sebuah karya tafsir ringkas dan padat yang dikemukakan oleh Mahmud Yunus terhadap tafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. (Anwar et al., 2020, p. h. 9) Berikut informasi lain mengenai Tafsir Qur'an Karim:

**Tabel 1. Informasi Tafsir Qur'an Karim**

Tahun Pembuatan	Latar Belakang Pembuatan	Sumber Penafsiran
Disusun mulai tahun 1922 dan diterbitkan pada tahun 1938	Mahmud Yunus berupaya menjawab tantangan zaman modern dan mendekatkan pemahaman Islam dengan ilmu pengetahuan dan konteks sosial saat itu. Reformasi pemikiran Islam di Indonesia juga menjadi salah satu motivasi utama.	1.) Tafsir At-Thabary juz I halaman 42 2.) Tafsii Ibnu Katsir juz I halaman 3 3.) Tafsir Al-Qasimy juz I halaman 7 4.) Fajrullslam juz I halaman 199 5.) Zhuhurul Islam juz 2 halaman 40-43 dan juz 3 halaman 37 Ia berpendapat bahwa sumber-sumber Tafsir itu tujuh : 1) Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, karena ayat2 itu tafsir-mentafsirkan dan jelas-menjelaskan antara sahr dengan yang lain. 2) Tafsir dengan hadits yang shahih, seperti hadits Bukhary dan Muslim. Sekali2 tidak boleh dengan hadits yang dhaif atau maudhu'. 3) Tafsir dengan perkataan salabat, tapi thusus dengan menerangkan sebab2 turun ayat,,brkkan menurut pendapat dan pikirannya. 4) Tafsir dengan perkataan tabi'in, bila mereka ijma'atas suatu tafsir. Hal,ini menurut pendapat, bahwa ijma'itu hujjah. 5) Tafsir dengan umum bahasa Arab bagi ahli ilmu Lughah Arabyah. 6) Tafsir dengan ijtihad bagi ahli ijtihad. 7) Tafsir dengan tafsir'akli bagi Mu'tazilah. Selain dari pada itu ada lagi tafsir 'akli menurut Syi'ah dan tafsir shufi bagi ahli tasauwuf. Menurutnya, dengan keterangan tersebut nyatalah, bahwa tidak boleh mentafsirkan .Al-Qur'an dengan Israiliyat (Yang berasal dari Yahudi).(Yunus, 2003, p. h. VI)

Contoh Penafsirannya:

a) Penafsiran Sosial dan Politik (Qs. Fatir ayat 39)

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۖ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۗ ۖ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مُقْتَنًا ۗ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا

Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat kekafirannya) menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.

Dalam menjelaskan ayat ini, Mahmud Yunus menyatakan bahwa yang dimaksud dengan khalifah adalah orang-orang Muslim menjadi kepala negara atau kepala pemerintahan dengan menyandarkan sistem pemerintahannya menurut petunjuk al-Qur'an. Dalam tafsirannya, beliau juga mengingatkan untuk tidak keluar dari ajaran Alquran karena hal tersebutlah yang menyebabkan umat Islam hancur sebagaimana dialami umat-umat Islam sebelumnya. Yunus juga menekankan pentingnya kesatuan umat Islam secara keseluruhan dan tidak terpecah belah. Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan yakni, kembali kepada ajaran dasar al-Qur'an dan bisa jadi persatuan seluruh umat Islam itu terpengaruh atas ide Pan Islamisme yang diusung oleh Afghani dan Abduh.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۚ ٩٠ إِنَّمَا  
 ۚ فَهَلْ أَنتُمْ ۚ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ  
 مِّنْ هُنَّ ۚ ٩١

*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).*

Dalam menjelaskan ayat ini, Yunus merinci aspek-aspek yang diharamkan dalam Islam di antaranya adalah Minum arak dan tiap-tiap yang memabukan walaupun sedikit, berjudi walaupun uang yang sedikit karena membawa kepada uang yang banyak, menyembah berhala atau patung karena itu sama dengan mempersekutukan Allah, bertengung karena itu kepercayaan takhayul (dongeng) pada zaman jahiliyah karena bertentangan dengan kepercayaan kepada Allah yang maha Esa. Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan beliau yakni, Penolakan terhadap TBC (Taklid, Bid'ah, Khurafat).

## 2. Tafsir Al-Azhar karya Hamka

Secara umum, Tafsir al-Azhar karya Hamka masuk dalam kategori tafsir era reformatif dengan nalar kritis-transformatif. Tafsir al-Azhar ini banyak terinspirasi dari tafsir kontemporer seperti Tafsir al-Manar. Pada bagian mukadimah Tafsir al-Azhar, Hamka dengan jelas mengakui kekagumannya terhadap Tafsir al-Manar yang dijadikannya sebagai salah satu referensi pada Tafsir al-Azhar, bahkan Hamka mengakui bahwa Tafsir al-Manar adalah tafsir yang menarik hatinya untuk dijadikan contoh. Sehingga terlihat bahwa Hamka adalah tokoh Islam Indonesia yang dalam sejarahnya termasuk bagian dari tokoh tafsir pada era reformatif. (Rahman & Rahman, 2021) Berikut Informasi detail mengenai Tafsir Al-Azhar:

**Tabel 2. Informasi Tafsir Al-Azhar**

Tahun Pembuatan	Latar Belakang Pembuatan	Sumber Penafsiran
Tafsir Al-Azhar mulai ditulis pada tahun 1959 dan diselesaikan pada tahun 1964.	Tafsir Al-Azhar ditulis oleh HAMKA sebagai respons terhadap kebutuhan umat Islam akan penjelasan Al-Qur'an yang dapat dipahami oleh masyarakat umum. HAMKA menginginkan tafsir yang tidak hanya bersifat akademis tetapi juga mudah dipahami oleh pembaca awam.	1. Al-Qur'an 2. Hadis 3. Tafsir Klasik seperti: Tafsir Ibn Kathir, Tafsir Al-Jalalayn, Tafsir Ath-Thabary, Tafsir <i>Mafatihul Ghaib</i> , <i>Lubabun Nuqul fi Asbab Nuzul</i> , Tafsir Al-Kasyaf, 4. Literatur Kontemporer HAMKA juga mengintegrasikan pemikiran dari tokoh-tokoh modern dan reformis, seperti: - Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, al-Maraghi, Al-Jawahir, <i>fi Tafsiril Quranil-Karim</i> karya Syaikh Thanthawi Jauhari Mesir, <i>Fi Zhilalil Qur'an</i> karya Sayyid Quthb, dan lain lain (Hamka, n.d., p. h. 8170) 5. Karya Ilmiah dan Filosofis HAMKA menggunakan berbagai buku dan referensi ilmiah yang menjelaskan aspek-aspek sosial, budaya, dan psikologis yang berkaitan

		<p>dengan ajaran Islam. Ia sering merujuk pada literatur psikologi dan sosiologi untuk menyoroti relevansi ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Seperti Tafsir lokal karya A.Hassan dan Turjuman al-Mustafid</p> <p>6. Konteks Sosial dan Budaya HAMKA memperhatikan konteks masyarakat Indonesia dan pengalaman pribadinya sebagai dasar untuk menjelaskan ayat-ayat. Ia berusaha menjelaskan bagaimana ajaran Al-Qur'an dapat diterapkan dalam situasi sosial, politik, dan budaya di Indonesia.</p>
--	--	---

Sebagai contoh, ketika Hamka menafsirkan surah al-Baqarah ayat 195 mengenai jihād fi sabīlillah, ia menceritakan kisah Tentara Nasional Indonesia yang dipimpin oleh Jenderal Sudirman dan tentara Hizbullah saat berjihad fi sabīlillah melawan penjajah. Dalam surah yang sama, yakni ayat 209 yang berbicara tentang perintah Allah agar tidak mengikuti langkah-langkah setan, Hamka menjelaskan ayat tersebut dengan mengaitkannya pada negara-negara Muslim tertentu atau individu yang menolak perintah Allah dengan mencontohkan Kemal Attaturk, pemimpin sekuler Turki. Hal ini menunjukkan adanya perhatian besar Hamka terhadap isu-isu kemanusiaan dan ketauhidan dalam konteks zamannya.

### 3. Tafsir An-Nur karya Hasby Ash-Shiddiqy

Kehadiran kitab tafsir an-Nur tidak lain untuk dijadikan sebagai pegangan, karena ia disusun dengan bahasa yang mudah sehingga dapat menuntun masyarakat Indonesia untuk mengamalkan ajaran Islam yang berlandaskan al-Qur'an dan hadis. Tafsir an-Nur tergolong tafsir dengan metode bi al-ra'yi murni, meskipun dalam beberapa ayat, Hasbi mencantumkan riwayat terutama saat penyebutan asbab al-nuzul dan munasabah dengan porsi yang sedikit, dan mencatumkan beberapa mufasir sebelumnya untuk menguatkan pendapatnya.

Selain itu, tafsir an-Nur karya Hasbi yang di dalamnya termuat ideologi reformis, penjelasannya lebih menampakkan cenderung kepada fikih atau hukum Islam yang cukup jelas. Hal ini terbukti dengan luasnya penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah hukum. Penyajian model tersebut tentu tidak bisa lepas dari disiplin keilmuan Hasbi sebagai akademisi Syariah. Oleh karena itu, dalam hal ini, penulis memosisikan tafsir an-Nur ini termasuk corak tafsir fiqhi. Namun, meskipun tafsir ini lebih mendominasi warna fikih, tetapi tidak menafikan corak yang lainnya seperti corak adab ijtimai'i. Sebagaimana yang diungkap oleh Hasbi dalam spirit menulis kitab tafsir ini, bahwa ia ingin menjadikan tafsir an-Nur mudah dipahami dan diterima oleh masyarakat. (Ilyas, Hidayat, & Aziz, 2024)

**Tabel 3. Informasi Tafsir An-Nur**

Tahun Pembuatan	Latar Belakang Pembuatan	Sumber Penafsiran
Tafsir An-Nur mulai ditulis pada tahun 1952 dan selesai pada tahun 1961	<p>Tafsir ini sebagai upaya untuk memberikan penjelasan Al-Qur'an yang sesuai dengan konteks dan kebutuhan masyarakat Indonesia. Beberapa latar belakang pembuatannya meliputi:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Konteks Sosial dan Budaya:</b> Di tengah perubahan sosial dan dinamika kehidupan masyarakat Indonesia pada era 1960-an, Hasbi ingin memberikan pemahaman yang relevan tentang Al-Qur'an yang dapat membantu masyarakat memahami nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari.</li> <li>• <b>Pendidikan dan Reformasi Pemikiran:</b> Hasbi Ash-Shiddiqi berfokus pada pendidikan dan ingin memberikan tafsir yang mudah dipahami oleh umat, sehingga dapat mengedukasi dan mereformasi pemahaman Islam di kalangan masyarakat.</li> </ul>	Tafsir <i>bil ma 'tsur</i> dan Tafsir <i>bil ma 'qul</i> seperti: <i>Umdatul Tafsir anil Hafizh Ibn Katsir</i> , Tafsir al-Manar, Tafsir al-Qasimy, Tafsir al-Maraghi, Tafsir al-Wadhih, Tafsir Abu Suud, Tafsir Shiddieqy Hasan Khan, Tafsir Ibn Katsir. (Ash-Shiddieqy, 2000, p. h. XV)

Adapun contoh penafsirannya QS. al-Baqarah [2]: 170;

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

*Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi kami hanya mengikututi apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami." "Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?"*

Ayat di atas berbicara tentang kaum musyrikin di masa Nabi SAW yang tidak mau mengikuti syariat yang diturunkan oleh Allah pada nabi-Nya. Mereka malah menjawab dengan tetap mengikuti nenek moyang mereka yang notabene tidak mengetahui pengetahuan terhadap agama Allah dan bahkan jauh dari petunjuk-Nya. Dalam konteks ayat ini, Hasbi merelasikannya dengan masalah taqlid dalam beragama. Ia melakukan interpretasi ayat di atas dengan mengatakan: "Dalam ayat ini terdapat suatu petunjuk tentang larangan ber-taqlid bagi mereka yang sanggup melakukan ijtihad. Mengikuti orang lain dalam hal agama yang kita yakini bahwa orang yang diikuti dalam posisi benar seperti para nabi tidak dinamai taqlid, tetapi dinamai ittiba' (mengikuti orang yang memang mengerti), yaitu mengikuti apa yang telah diturunkan oleh Allah."

Sedekat-dekat manusia untuk mengetahui kebenaran adalah: ahli yang memperhatikan dalil-dalil agama dengan maksud yang baik. Jika bersalah dalam suatu ketika dari usahanya (ijtihad)-nya itu, mereka niscaya memperoleh kebenaran pada masa yang lain. Sebaliknya, orang yang paling jauh dari mengetahui kebenaran adalah: para muqalid (orang yang hanya membebek). Mereka menolak mengikuti sesuatu berdasar pengetahuan dan mengharamkan akal untuk memahami sesuatu. Mereka yang dikatakan "orang yang benar" adalah: orang yang mengetahui bahwa sesuatu ini benar berdasarkan pengetahuan (dalil naqli atau aqli). Sebaliknya, muqalid (orang yang bertaqlid) hanya bisa mengatakan, "Saya tau itu benar karena si Anu mengatakan itu benar."

Dari penafsiran ini dapat dipahami, bahwa Hasbi menyatakan dengan tegas ayat di atas sebagai bentuk

larangan ber-taqlid. Ia mengharamkan seorang yang mampu berijtihad melakukan taqlid. Lebih jauh, ia membedakan antara taqlid dengan ittiba', di mana ittiba' ialah mengikuti seseorang dalam masalah agama yang dianggapnya dalam posisi benar, seperti para nabi yang telah memiliki kredibilitas kebenaran. Sementara taqlid ialah mengikuti seseorang tanpa dasar apapun. Dalam konteks ini, mereka yang ber-taqlid hanya membebek pada seseorang saja tanpa didasari dengan dalil atau argumen yang kuat.

Secara otomatis, bentuk larangan ber-taqlid menurut Hasbi juga menekankan tentang pentingnya menggunakan akal dalam memahami agama. Bagi Hasbi, mereka yang menggunakan akal dan memberanikan diri dalam berijtihad, merekalah yang sedekat-dekatnya dengan kebenaran. Dengan perhatian terhadap dalil-dalil agama maka ia akan selalu dekat dengan kebenaran. Mereka yang berijtihad, jika ada kesalahan di dalam ijtihadnya maka akan memperoleh kebenaran pada masa yang lain. Pandangan Hasbi di atas jelas mencerminkan pemikiran ideologi Islam reformis. Pandangan-pandangan seperti di atas, membuka kran ijtihad dan menggunakan rasio dalam pemahaman agama sebagai ciri dari kaum reformis. Ideologi ini dijalankan demi keberlangsungan hidup manusia untuk terus berkembang dan agar tidak mengalami kejumudan (mandeg). Dengan ideologi tersebut, umat Islam akan terus dituntut untuk berpikir kreatif demi kemajuan Islam.

Tentunya, penafsiran Hasbi di atas tidak terlepas dari kondisi psikologi, situasi dan kondisi keberagamaan yang sedang berkembang di sekitarnya. Hasbi dibesarkan dalam komunitas reformis sejak ia masih kecil, sehingga ideologi ini mengakar kuat di dalam hidupnya. Di masa hidupnya ia mengabdikan diri dalam ormas-ormas yang memiliki afiliasi reformis, seperti Muhammadiyah dan Persis, yakni ormas-ormas yang dikenal sebagai pembawa ideologi reformis di Indonesia.(Ilyas et al., 2024)

#### 4. Tafsir Al-Furqon karya A.Hassan

Kecenderungan aliran yang dimiliki oleh seorang penafsir berdampak pada corak tafsir yang dihasilkan. A. Hassan, sebagai salah satu guru dalam organisasi Persatuan Islam (Persis) dengan gerakan pemurnian Islam, tampak dalam sikap kritisnya terhadap sumber hukum yang dipraktikkan oleh kalangan masyarakat yang tidak bersumber dari Al-Qur'an. A.Hassan sebagai guru Persatuan Islam yang tergolong sebagai gerakan reformis membuat salah satu produk tafsir yaitu Tafsir Al-Furqon. Tafsir ini mulai terbit pertama kali pada Juli tahun 1928. Pada mulanya tafsir ini tidak langsung terbit 30 juz, hingga tahun 1941 penerbitannya hanya sampai surat maryam. Ketika bertemu dengan Saad Nabhan, A.Hassam diminta untuk menulis secara lengkap 30 Juz, dan ia siap menerbitkannya secara utuh. Pada tahun 1956 tafsir ini selesai 30 juz. Salah satu contoh penafsirannya adalah pandangan tentang penurunan Al-Qur'an ke bumi diibaratkan sebagai hujan lebat yang disertai guruh dan kilat dan terjadi di malam hari yang gelap gulita. Pandangan ini muncul dalam penafsirannya atas Q.S. al-Baqarah [2]: 19.

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ۚ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ۖ إِذْ أَنهَم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ

مُخِيطٌ ۖ بِالْكَافِرِينَ

Ia menyebutkan, Keadaan Qur'an dengan kaum-kaum kafir dan munafik tersebut, kalau dibikin perbandingan adalah kedatangan Qur'an itu sebagai kedatangan hujan lebat. Gelap gulitanya itu ialah kepercayaan-kepercayaan ghaib yang ada padanya. Guruhnya itu ialah perintah-perintah berat yang ada terkandung di dalamnya, seperti perang, buang berhala, buang adat-istiadat lama dan sebagainya. Kilatnya itu ialah tanda-tanda kebenaran Islam yang terlintas padanya. (A.Hassan, 2014, p. h. 5). Pandangan bahwa Al-Qur'an merupakan petunjuk utama dalam organisasi Persis mempengaruhi Hassan dalam memahami hubungan antara Al-Qur'an dengan tradisi sebelumnya. Pemahaman atas narasi Islam sebagai agama yang membebaskan umat dari kesesatan membawa konsep pemurnian atas percampuran Islam dengan tradisi lokal. Hassan berpandangan bahwa Q.S. al-An'am [6]: 71

قُلْ اَنْدَعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَتُرْجُوْا عَلٰى اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰىنَا اللّٰهُ كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيْطٰنُ فِي الْاَرْضِ حَيْرٰنًا لَّهٗ ۗ اَصْحٰبُ يَدْعُوْنَہٗ ۗ اِلَى الْهُدٰى اِتِّتٰنًا ۗ قُلْ اِنَّ هُدٰى اللّٰهُ هُوَ الْهُدٰى ۗ وَاْمَرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۗ

Secara jelas menyebutkan Allah telah menuntun manusia untuk terlepas dari kesesatan, sehingga tidak pantas bagi manusia untuk kembali kepada jalan yang sesat yang diakibatkan kita lebih memilih untuk melestarikan tradisi. Kata 'alā 'a'qābina ba'd idz hadānāllah dalam ayat ini diterjemahkan oleh Hassan dengan makna "atas tumit-tumit kita, sesudah Allah pimpin kita" yang menunjukkan pada perilaku sebelum Islam datang. Hal demikian dikuatkan dengan penafsirannya atas Q.S. al-An'am [6]: 82 yang memaknai orang-orang yang terpimpin sebagai orang-orang yang beriman dan tidak mencampuri kepercayaan mereka dengan kejahatan (syirik). Kebiasaan masyarakat yang meminta-minta kepada selain Allah, disebut Hassan sebagai bagian dari syirik yang justru mengembalikan umat Islam ke masa sebelum mendapatkan petunjuk. (Ghozali & Mursyid, 2021)

#### a) Kritik Mufasir Reformis-Modernis terhadap Islam Tradisionalis di Indonesia

Salah satu contoh kritik mufasir modernis-reformis terhadap penafsiran kaum tradisionalis tergambar dalam disini beberapa sampel yang menjadi dialektika antara Bisri Musthafa sebagai perwakilan muslim tradisionalis (NU) dan Hasbi ash-Shiddieqy yang mewakili muslim reformis (Muhammadiyah-Persis), bentuk-bentuk ideologi tersebut antara lain seputar *taqlid dan tawassul*.

##### 1. Masalah taqlid

Salah satu hal yang menjadi perbincangan agama yang penting dari ulama klasik hingga modern ialah tentang masalah taqlid. Persoalan ini muncul tidak secara tiba-tiba, keberadaan taqlid diawali dengan problem pemahaman ideologis seseorang terhadap hukum Islam yang berasal dari sumbernya langsung yaitu al-Qur'an dan hadis. Penyebabnya ialah daya tangkap, kecerdasan, serta ilmu yang dimiliki seseorang dalam memahami teks-teks keagamaan tersebut yang cenderung tidak sama. Mereka yang mampu memahami dengan baik, mereka

wajib melakukan ijtihad dan menggali suatu hukum dari sumbernya secara langsung.

Perbincangan tentang taqlid ini pernah mengemuka di antara kubu umat muslim Indonesia. Mereka yang menerima taqlid masuk pada kubu “muslim tradisi sionalis”, sementara mereka yang menolak dari kubu “muslim reformis”. Secara umum, kedua kelompok ini juga memiliki afiliasi yang cukup berpengaruh di Indonesia, yaitu organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang merepresentasikan Islam tradisional dan Muhammadiyah-Persis sebagai representasi Islam reformis. Kedua kubu ini pernah terlibat dialektika ideologis yang memanas. Perdebatan masalah furu’iyah itu sering terjadi, seperti adanya praktik tahlilan, talqin untuk mayit, peringatan haul, dan lain-lain. kelompok tradisional menggunakan cara ini sebagai refleksi keagamaannya, sementara kelompok reformis menganggapnya perilaku tersebut sebagai perilaku bid’ah yang harus di jauhi. Aroma dialektika itu masih terasa hingga dalam interpretasi terhadap al-Qur’an oleh para pembelanya, seperti yang ada dalam tafsir al-Ibriz yang ditulis Bisri Musthafa dan tafsir an-Nur yang ditulis Hasbi ash-Shiddiqy. Dalam tafsir al-Ibriz, Bisri pernah menyinggung masalah taqlid ketika ia menafsirkan QS. an-Nisa’ [4]: 59;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benarbenar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.*

Pada intinya, konteks ayat ini berisi tentang perintah untuk mentaati Allah SWT, Rasulullah SAW, dan Ulil Amri (pemerintah yang berkuasa). Di dalam ayat ini juga diperintahkan untuk kembali ke al-Qur’an dan hadis jika di suatu ketika umat Islam berselisih atau berlainan pendapat. Karena hal itu lebih utama dan akan berdampak baik bagi para pengikutnya. Dalam konteks seperti ini, Bisri Musthafa menafsirkan dengan melihat situasi dan kondisi keagamaan di Indonesia saat penulisan kitab tafsirnya:

*Bali marang al-Qur’an lan hadis iku, ora ateges kito diparengake nganggoake qiyas lan ijma’, utowo dhawuh-dhawuhe Mujtahidin, jalaran ijma’, qiyas, utowo dhawuh-dhawuhe Mujtahidin iku, kabeh nganggo dasar al-Qur’an lan hadis. (Musthafa, 2015)*

Kembali pada al-Qur’an dan hadis itu, tidak berarti kita diperbolehkan menggunakan qiyas dan ijmak, atau perkataan-perkataan mujtahidin, karena ijma’, qiyas, atau perkataan-perkataan mujtahidin itu, semua menggunakan dasar al-Qur’an dan hadis. Penafsiran Bisri Musthafa di atas tampak memberikan atau membolehkan tentang taqlid dalam beragama, seperti halnya taqlid berdasarkan ijma’ para ulama dan qiyas. Penafsiran ini tentu bukan tanpa dasar ideologis. Bisri Musthafa mengatakan demikian karena ia juga memiliki pendapat yang kuat, taqlid kepada para ulama juga berdasarkan pemahaman terhadap al-Qur’an dan hadis. Sehingga pendapat ini menepis keraguan pada muslim reformis yang menolak adanya taqlid yang disebut tanpa

memiliki dasar (taqlid buta). Dari penafsiran Bisri di atas, tidak jauh beda dengan pembelaan ideologis kaum tradisional atas masalah taqlid. Argumen Bisri Musthafa ini tentu juga tidak terlepas dari afiliasinya di bawah naungan NU sebagai representasi kelompok Islam tradisional. Ia merupakan seorang kiai yang dibesarkan dalam komunitas Islam tradisional yang berbasis pesantren. Hingga penghujung hayatnya ia mengabdikan diri di organisasi tersebut. Pendapat tentang taqlid di atas mendapat respon dari Hasbi ash-Shiddieqy yang ditulis dalam tafsir an-Nur. Hasbi adalah wakil dari kelompok Islam reformis. Berbicara tentang taqlid, Hasbi pernah menyinggungnya dalam penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 170 (Ilyas et al., 2024, p. h. 150-152) yang sudah dijelaskan sebelumnya pada pembahasan contoh penafsiran dalam kitab an-Nur.

## 2. Masalah Tawassul

Tawassul merupakan salah satu praktik keberagamaan yang dijalankan oleh sebagian besar umat Islam, tidak terkecuali umat Islam Indonesia. konsep tawassul dalam Islam terjadi perbedaan interpretasi dari masa ulama klasik hingga kontemporer. Sebagian dari mereka memperbolehkan menggunakan praktik tawassul, sementara sebagian yang lain menolak dengan keras konsep tersebut seperti halnya para ulama Arab Saudi. Perbedaan pendapat ini juga menjadi dialektika yang hangat di Indonesia pada era modern. Di Indonesia sendiri dialektika tentang tawassul ini terrepresentasikan dalam dua komunitas yang saling bertolak belakang, yaitu representasi Islam tradisional dan reformis. Bentuk dialektika ini dapat dilihat dari berbagai karya-karya ulama Indonesia, salah satunya dalam bidang tafsir al-Qur'an yang mereka tulis. Sebagaimana dalam kitab tafsir yang sedang dibahas saat ini, dialektika itu nyata, ada dalam tafsir al-Ibriz dan tafsir an-Nur. Dalam al-Ibriz, Bisri Musthafa menyinggung konsep tawassul ini dalam penafsiran QS. al-Zumar [39]: 3;

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۗ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

*Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik). Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah (berkata): "Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya". Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka tentang apa yang mereka berselisih padanya. Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang pendusta dan sangat ingkar.*

Ayat di atas membicarakan tentang orang-orang kafir Makkah yang menyembah berhala sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Allah. Pernyataan tersebut hanyalah alasan kaum kafir Quraish yang pada intinya tidak ingin meninggalkan ajaran nenek moyang mereka. Dalam konteks seperti itulah Bisri Musthafa menafsirkan ayat di atas dengan menyinggung kebolehan praktik tawassul, ia mengatakan:

(Qishshah): Wong-wong kafir Mekah iku yen ditakoni: sapa kang nitahake langit bumi? jawabe Allah Ta'ala, sapa kang nitahake sliramu? jawabe Allah Ta'ala, sapa Pengeran ira? jawabe Allah Ta'ala. Yen kaya mengkunu banjur apa perlune siro kabeh podho nyembah berhala? Jawabe supaya marekake ingsun kabeh marang Allah Ta'ala. Golongan tertentu sangking umat Islam ana kang maido ziarah kubur, ziarah marang wali-wali lan tawassul karo poro wali, hujjahe macem-macem, kang ing antarane yoiku iki ayat. Golongan mau

Nylathu mengkene: paparek marang Pengeran iku kudu langsung ora keno nganggo prantaraan mundhak koyo kufar Mekah kang podo gawe perantaraan berhala-berhala. Pinemune lan celatune golongan mau mungguh kito ahli Sunnah wal Jamaah ora biso dibenerake. Sebab gawe perantaraan iku ono kang dilarang ono kang diperintahake kejobo saking iku wong Islam tawassul marang poro wali iku ora podo karo wong kafir kang nyembah berhala. Jalaran wong kafir kang podo nyembah berhala iku podo duwe i'tikod yen berhala iku nglabeti. Bedho karo wong Islam kang tawassul karo poro wali-wali, wong Islam ora bubrah i'tikode, i'tikode tetep yen poro wali ora nglabeti. "(Qishshah): orang-orang kafir Makkah itu ketika ditanya: siapa yang menjalankan langit dan bumi? Jawabnya Allah ta'ala, siapa yang menjalankan dirimu? Jawabnya Allah ta'ala, siapa Tuhanmu? Jawabnya Allah ta'ala. Saat seperti itu kemudian apa keperluan kalian semua menyembah berhala? Jawabnya supaya mendekatkan diri semua kepada Allah ta'ala. Golongan tertentu dari umat Islam ada yang 'maido' (menolak) ziarah kubur, ziarah pada wali-wali dan tawassul dengan para wali, hujjahnya bermacam-macam, yang di antaranya yaitu ayat ini. Golongan tersebut menyangka seperti ini: mendekat dengan Tuhan itu harus langsung tidak dengan perantara seperti orang-orang kafir Makkah yang membuat perantara dengan berhala-berhala. Pendapat dan perkataan golongan tersebut menurut kita semua Ahlu Sunnah waljamaah tidak dapat dibenarkan. Sebab membuat perantara itu adakalanya yang dilarang adakalanya yang diperintahkan kecuali dari orang Islam yang tawassul kepada para wali itu tidak dapat disamakan dengan orang kafir penyembah berhala. Karena orang kafir yang menyembah berhala itu semua mempunyai keyakinan bahwa berhala itu memiliki keterlibatan dalam hidupnya. Berbeda dengan orang Islam yang tawassul dengan para wali-wali, orang Islam tidak rusak keyakinannya, keyakinannya tetap meskipun para wali tidak memiliki keterlibatan dalam hidupnya."

Dari penjelasan di atas, tampak bahwa Bisri Musthafa menafsirkan QS. az-Zumar [39]: 3 dengan konteks ayat tersebut diturunkan, yaitu menyangkut kaum musyrikin Makkah yang menyembah berhala. Menyekutukan Allah adalah bentuk praktik dosa besar, yang Allah tidak akan mengampuni perbuatan itu. Namun, lanjut Bisri, ketika orang-orang musyrik itu ditanya siapa Tuhanmu, siapa yang menjalankan dirimu, siapa yang menjalankan langit dan bumi, mereka menjawab 'yaitu Allah'. Namun, mereka membuat sesembahan lain yaitu berhala yang notabene tidak bisa memberikan kemanfaatan atau kemudharatan bagi mereka sebagai sesembahan. Berhala itu disembah dengan dalih untuk mendekatkan diri pada Allah. Praktik seperti inilah yang menurut Bisri menjadi pemahaman tawassul sebagaimana yang dijalankan oleh umat Islam. Oleh karenanya, mereka menolak konsep tawassul yang ada dalam Islam.

Dalam konteks ini, Bisri mengklarifikasi penjelasan tentang praktik tawassul yang dijalankan umat Islam, khususnya yang berada di Indonesia. Praktik-praktik itu adalah sebagaimana yang menjadi fenomena sosial mayoritas umat Islam seperti ziarah kubur, ziarah ke makam para wali, dan yang semacamnya. Menurutnya, tawassul yang dijalankan komunitas NU (Ahlussunnah wal Jamaah) itu berbeda sama sekali dengan praktik yang dijalankan oleh kaum kafir Makkah. Letak perbedaan itu pada i'tikad (keyakinan), di mana kaum kafir Makkah ketika menyembah berhala turut mensertakan i'tikad mereka. Sehingga mereka memiliki keyakinan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah dapat memberikan manfaat dan madharat dalam kehidupannya. Sementara dalam umat Islam tidaklah demikian, i'tikad kaum muslim ketika menjalankan praktik tawassul tidak berubah sama sekali. Mereka tetap meng-Esakan Allah SWT. Para wali dan ahli kubur juga tidak dapat memberikan manfaat dan kemudharatan kepada mereka.

Penafsiran di atas menunjukkan Bisri dengan tegas membela praktik tawassul yang ia jalankan beserta komunitasnya. Bentuk penafsiran ini jelas sebagai representasi ideologi dari komunitas Islam tradisionalis, yang menggunakan praktik tawassul sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Memang pada

dasarnya, bentuk tawassul yang dipraktikkan oleh komunitas NU seperti berziarah ke makam para wali dan makam-makam ulama-ulama lain itu tidak untuk menyembah mereka, ataupun meminta mereka yang telah meninggal. Justru sebaliknya, para peziarah mendoakan mereka yang telah meninggal dunia. Lantas alasan mereka berziarah ialah untuk mencari keberkahan yang ada pada para wali dan ulama-ulama tersebut.

Pernyataan kebolehan akan ber-tawassul yang dijalankan oleh komunitas Islam tradisional yang disampaikan oleh Bisri Musthafa melalui tafsirnya itu mendapat respon dari komunitas Islam reformis. Hal itu tampak sebagaimana yang dinyatakan oleh Hasbi ash-Shiddieqy dalam tafsir an-Nur. Sebagai salah satu tokoh kebanggaan komunitas Islam reformis, dengan lantang Hasbi menolak praktik tawassul yang dijalankan umat Islam Indonesia (kelompok tradisional). Dalam kaitan ini, Hasbi menyinggungnya dalam beberapa penafsiran ayat al-Qur'an, seperti dalam QS. al-Baqarah [2]: 165;

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ  
الْعَذَابَ أَنْ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

*Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah. Dan jika seandainya orang-orang yang berbuat zalim itu mengetahui ketika mereka melihat siksa (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu kepunyaan Allah semuanya, dan bahwa Allah amat berat siksaan-Nya (niscaya mereka menyesal).*

Ayat di atas membicarakan tentang sebagian umat manusia yang membuat tandingan-tandingan selain Allah, dalam artian menyekutukan Allah. Dikatakan dalam ayat itu, bahwa mereka sangat mencintai tandingan tersebut sebagaimana mereka juga mencintai Allah SWT. Namun demikian, hal itu tetap saja tidak diperbolehkan, karena telah 'menduakan' Allah SWT. Dalam konteks seperti ini, Hasbi menafsirkan dengan sebagaimana redaksi lengkapnya di bawah ini:

“Di antara manusia ada yang menjadikan beberapa sekutu dan tandingan bagi Tuhan Yang Maha Esa. Sekutu-sekutu itu adalah para pemimpin mereka yang diikuti perantara dengan sepenuh hati. Mereka mencintai pemimpin-pemimpin mereka itu seperti mencintai Allah. Mereka menyamakan pemimpin-pemimpin mereka dengan Allah, baik dalam ketaatan ataupun penghormatan. Mereka mendekatkan diri kepada para pemimpinnya ini sebagaimana mereka mendekatkan diri kepada Allah. Mereka tidak memohon segala sesuatu langsung kepada Allah, melainkan menjadikan para pemimpin itu sebagai perantara. Oleh karena itu mereka menjadi musyrik.” “Para kaum musyrikin mempunyai beberapa orang yang dijadikan sebagai sekutu bagi Allah dan mempunyai beberapa tuhan selain Allah. Jika mereka ditimpa suatu musibah ataupun bencana, mereka mencari perlindungan kepada seorang manusia atau sesuatu benda atau bertawassul (berperantara) dengan seekor binatang atau suatu kuburan (makam). Oleh karena terlalu besar fitnah yang menimpa mereka yang menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah, sampailah derajat kecintaan mereka kepada sekutu-sekutu itu sama dengan derajat cinta kepada Allah.”<sup>34</sup>

Pada penafsiran di atas, tampak bahwa Hasbi pada mulanya menjelaskan sesuai konteks ayat, yaitu bagaimana sebagian manusia membuat tandingan-tandingan selain Allah. Hasbi menyebut para sekutu itu seperti para pemimpin dan para perantara. Sehingga mereka yang membuat tandingan tersebut jika memiliki keinginan terhadap sesuatu tinggal meminta pada mereka, tidak kepada Allah secara langsung. Hal ini tentu tidak

diperbolehkan, karena hal tersebut termasuk kategori musyrik. Pada penjelasan selanjutnya Hasbi menguraikan, jika mereka ditimpa musibah maka mereka akan meminta perlindungan kepada para sekutu-sekutu itu, seperti halnya pada manusia-manusia lain, serta ber-tawassul kepada binatang maupun pada makam-makam. Dalam praktik semacam inilah Hasbi menolaknya dengan sangat keras. Menurut Hasbi, praktik tawassul merupakan suatu bentuk kesyirikan yang harus dibersihkan dari dalam diri umat Islam. Pandangan Hasbi ini jelas merepresentasikan ideologi kaum reformis. Praktik tawassul yang sejatinya banyak dilakukan dan bahkan menjadi sebuah tradisi di komunitas muslim Indonesia (kelompok Islam tradisional) mendapat tantangan keras dari Hasbi. Ia sangat lantang menolak perkara tersebut dengan menyuarakan bahwa ber-tawassul adalah suatu hal yang sangat dibenci oleh Allah SWT. Oleh karenanya, dalam ayat yang lain ia turut menjelaskan, yaitu dalam QS. al-Baqarah [2]: 169;.

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَإِن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*Sesungguhnya syaitan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.*

Ayat ini berbicara tentang setan bahwa mereka hanya ingin umat manusia melakukan perbuatan-perbuatan keji dan jahat. Setan tidak pernah membisikkan manusia untuk berbuat baik. Bahkan yang lebih membahayakan ialah berkata-kata terhadap Allah, sedangkan mereka tidak mengetahui perkara tersebut. Tabiat inilah yang ada dalam diri setan. Mereka diizinkan oleh Allah untuk mengganggu umat manusia, sehingga mereka yang lalai akan menjadi pengikut setan baik di dunia maupun di akhirat. Dalam konteks penjelasan ayat ini, Hasbi menyinggung masalah tawassul:

“Masuk ke dalam bagian ini adalah mengklaim bahwa Allah mempunyai beberapa perantara, yang menghubungkan Dia dengan makhluk-Nya. Tidak boleh melakukan sesuatu, melainkan dengan perantaraan mereka. Orang-orang yang berpendapat demikian menghadapkan jiwanya kepada makam-makam dan kepada hamba yang sesungguhnya tidak memiliki kemampuan mendatangkan kemanfaatan ataupun kemudharatan. Mereka menamakan yang demikian itu dengan tawassul, yaitu mendekati diri kepada Allah dengan perantaraan makhluk, seperti orang keramat, bahkan banyak di antaranya sudah meninggal. Tuhan tidak menerima cara kita mendekati diri kepada-Nya dengan mempersekutukan-Nya atau dengan jalan berdoa kepada selain Allah.”

Dari penjelasan di atas dapat dimengerti, bahwa Hasbi menolak keras praktik tawassul apapun itu bentuknya. Dalam penafsirannya, Hasbi berpendapat bahwa praktik tawassul tak ubahnya sama dengan perbuatan syirik yang tentu hal tersebut sangat dibenci oleh Allah SWT. Tidak bosan-bosan Hasbi mengingatkan praktik tawassul seperti berziarah kepada orang-orang keramat atau bahkan kepada pusara-pusara mereka, merupakan perbuatan menyimpang. Hal itu menurut Hasbi tidak ada manfaatnya sama sekali. Para orang keramat itu juga tidak bisa memberikan kemudharatan pada umat manusia yang lain. Pandangan Hasbi terhadap praktik tawassul ini sangat jelas sebagai representasi kelompok muslim reformis, yang ingin mempurifikasi ajaran Islam.

**KESIMPULAN**

Berdasarkan data-data yang penulis kemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa Mahmud Yunus, Hamka, A. Hassan dan Hasbi Ash-Shiddiqy menekankan pada pemurnian ajaran Islam yang terbebas dari Taqlid, Bid'ah dan semua penafsirannya menekankan pada prinsip ketauhidan serta pemaknaan ajaran Islam sesuai dengan konteks sosial, budaya dan politik pada zamannya. Kesimpulannya, tafsir mereka menggambarkan usaha memperbaiki pemahaman Islam yang tetap berpijak pada tradisi tetapi relevan dengan kebutuhan masa kini. Hasil analisis ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih luas tentang peran tafsir lokal Indonesia dalam menjembatani pemahaman Islam dan modernitas.

**DAFTAR PUSTAKA**

- A.Hassan. (2014). *Tafsir Al-Furqon*. Bangil: UD Pustaka Tamam.
- Anwar, R., Muhyi, A. A., & Riyani, I. (2020). Pengaruh Ide Pembaharuan Abduh Di Mesir Pada Tradisi Tafsir Di Indonesia: Kajian Terhadap Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus. *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 18(2).
- Arifin, I. (2021). *Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia: Studi Kasus Harun Nasution*. Sukabumi: Haura Publishing.
- Ash-Shiddieqy, M. H. (2000). *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur* (1st ed.). Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Farah, N. (2016). Pola Pemikiran Kelompok Tradisionalis Dan Modernis Dalam Islam. *Yaqzhan*, 2(1).
- Firdausiyah, U. W. (2021). Moderenisasi Penafsiran al-Qur'an dalam Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka. *Ulunnuha*, 10(1).
- Ghozali, M., & Mursyid, A. Y. (2021). Al-Qur'an dan Nalar Ideologis: Integrasi Dakwah Aliran dalam Tafsir al-Furqan Karya A. Hassan. *Shahih: Journal of Islamicate Multydisciplinary*, 6(2).
- Hamka. (n.d.). *Tafsir Al-Azhar* (10th ed.).
- Ihsan, M., & dkk. (2021). Ideologi Islam Reformis dalam Tafsir. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2(1).
- Ilyas, D., Hidayat, R., & Aziz, T. (2024). Dialektika Ideologi Islam Tradisionalis dan Reformis: Analisis Pemahaman Bisri Musthafa dan Hasbi Ash-Shiddieqy. *Jurnal Semiotika*, 4(1).
- Istadiyantha. (2013). Pengaruh Pemikiran Ulama Timur Tengah Terhadap Gerakan Islam Politik Di Yogyakarta Dan Surakarta. *Jurnal CMES*, 6(1).
- Maladi, Y., & Barkia, Z. R. (2021). Ideologi Yang Muncul Dalam Tafsir Era Reformasi: Ideologi Tafsir Era Reformasi. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1).
- Musthafa, B. (2015). *al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*. Kudus: Menara Kudus.
- Rahman, L., & Rahman, F. (2021). Al-Syūra dalam Perspektif Tafsir Al-Azhar. *Syams: Jurnal Studi Keislaman*, 2(1).
- Subandi, Y. (2018). Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis: Studi Terhadap Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. *Resolusi*, 1(1).

Yunus, M. (2003). *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Malaysia: Klang Book Centre.

Yusnaini. (2017). *Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Modernisasi Islam*. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.