

KOMPARASI TAFSIR AL-MANAR DAN TAFSIR AL-MARAGHI STUDI CORAK ADABI IJTIMA'I DALAM MERESPONS MODERNITAS

Muhammad Nur Hidayat^a, Asep Ahmad Fathurrohman^b, Edi Komarudin^c

Pascasarjana Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Gunung Djati Bandung

hidayatsyigma@gmail.com^a, asepahmad.fathurahman@uinsgd.ac.id^b, edikomarudin@uinsgd.ac.id^c

Abstrak

Penelitian ini melakukan analisis komparatif-kritis terhadap Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Maraghi, yang sama-sama bercorak Adabi Ijtima'i, untuk mengungkap akar perbedaan ('*illat al-ikhtilaf*') respons mereka terhadap modernitas. Melalui pendekatan kualitatif dengan metode *muqāranah* dan analisis konten, penelitian ini menganalisis aspek metodologis dan penafsiran substantif terhadap tiga ayat kunci: Q.S. Yunus [10]: 100 (akal), Q.S. An-Nisa' [4]: 59 (politik), dan Q.S. An-Nisa' [4]: 34 (keluarga). Temuan penelitian mengungkapkan bahwa meskipun berbagi corak dasar, kedua tafsir menunjukkan divergensi yang sistematis. Al-Manar, dengan dominasi *bil ra'yi* (70%) dan corak *Islahi-Siyasi*, menghasilkan respons yang transformatif dan polemis. Sebaliknya, Al-Maraghi, dengan dominasi *bil ma'tsur* (60%) dan corak *Tarbawi-Ilmi*, menghasilkan respons yang stabilisasi-edukatif. Penelitian ini menyimpulkan bahwa '*illat al-ikhtilaf*' utama terletak pada interaksi antara *Tsaqofah al-Mufassirin* (kerangka intelektual-kelembagaan) dan konteks historisnya. Al-Manar, produk *Tsaqofah Salafi-Aktivis* di era Modern Awal, mengadvokasi tajdid transformatif-politis. Sementara Al-Maraghi, produk *Tsaqofah Azhari-Institusional* di era Modern Pertengahan, mengadvokasi tajdid stabilisasi-edukatif. Dengan demikian, studi ini tidak hanya memetakan perbedaan, tetapi juga berkontribusi pada ilmu tafsir dengan memperkenalkan *Tsaqofah al-Mufassirin* sebagai kerangka analitis dan dua model pembaruan (*tajdid*) yang lahir dari corak Adabi Ijtima'i.

Kata Kunci: *Adabi Ijtima'i*, *Tsaqofah al-Mufassirin*, '*Illat al-Ikhtilaf*', *Tafsir Al-Manar*, *Tafsir Al-Maraghi*, *Modernitas*.

Abstrack

This study conducts a critical-comparative analysis of Tafsir Al-Manar and Tafsir Al-Maraghi, both of which share the Adabi Ijtima'i (Social-Cultural) style, to uncover the root cause of their differences ('*illat al-ikhtilaf*') in responding to modernity. Using a qualitative approach with the *muqāranah* (comparative) method and content analysis, this research examines methodological aspects and substantive interpretations of three key verses: Q.S. Yunus [10]: 100 (reason), Q.S. An-Nisa' [4]: 59 (politics), and Q.S. An-Nisa' [4]: 34 (family). The findings reveal that despite sharing a basic style, the two commentaries exhibit systematic divergence. Al-Manar, dominated by *bil ra'yi* (70%) and an *Islahi-Siyasi* (Reformist-Political) tendency, produces transformative and polemical responses. In contrast, Al-Maraghi, dominated by *bil ma'tsur* (60%) and a *Tarbawi-Ilmi* (Educational-Scientific) tendency, produces stabilizing-educative responses. This study concludes that the primary '*illat al-ikhtilaf*' lies in the interaction between the *Tsaqofah al-Mufassirin* (the intellectual-institutional framework of the exegetes) and their historical context. Al-Manar, a product of *Salafi-Activist Tsaqofah* in the Early Modern era, advocates for transformative-political *tajdid* (renewal). Meanwhile, Al-Maraghi, a product of *Azhari-Institutional Tsaqofah* in the Middle Modern era, advocates for stabilizing-educative *tajdid*. Thus, this study not only maps the differences but also contributes to the science of tafsir by introducing *Tsaqofah al-Mufassirin* as an analytical framework and two models of renewal (*tajdid*) born from the Adabi Ijtima'i style.

Keywords: *Adabi Ijtima'i*, *Tsaqofah al-Mufassirin*, '*Illat al-Ikhtilaf*', *Tafsir Al-Manar*, *Tafsir Al-Maraghi*, *Modernity*

PENDAHULUAN

Abad ke-19 dan 20 M merupakan periode krusial bagi dunia Islam, yang ditandai oleh tekanan kolonialisme, keruntuhan Kesultanan Utsmaniyah, dan gempuran ilmu pengetahuan Barat. Kondisi ini memicu gerakan *An-Nahḍah* yang menuntut pembaruan pemikiran Islam (*tajdid al-fikr al-islami*) (Mujani, 2018). Dua karya tafsir monumental yang lahir dari rahim gerakan ini adalah Tafsir Al-Manar (Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha) dan Tafsir Al-Maraghi (Ahmad Mustafa al-Maraghi). Keduanya secara formal berbagi corak penafsiran *Adabi Ijtima'i* yang bertujuan menjadikan Al-Qur'an relevan dengan problematika masyarakat modern (Hidayat, 2021).

Namun, penelitian terdahulu seperti studi oleh Abdurrahman Tanjung yang menggarisbawahi bahwa kedua karya tersebut merupakan pelopor corak *Adabi Ijtima'i* yang bertujuan menjadikan Al-Qur'an sebagai petunjuk praktis bagi umat manusia (Tanjung, 2014). Kemudian studi Nana Mahrani, telah menganalisis persamaan keduanya dalam aspek metodologis, yakni penggunaan metode Tahlili yang menitikberatkan pada sastra dan bahasa (Mahrani, 2018). Lebih lanjut, studi komparatif *Adabi Ijtima'i* seperti yang dilakukan oleh Ikrimatu Ziadatun Ni'mah menunjukkan bahwa meskipun memiliki corak yang sama, latar belakang sosial mufassir (seperti antara Abduh dan Sayyid Quthb) menciptakan perbedaan signifikan dalam penafsiran isu kontemporer (Ni'mah, 2021).

Artikel ini berhipotesis bahwa *'illat al-ikhtilaf* antara kedua tafsir tersebut bersumber dari interaksi antara *Tsaqofah al-Mufassirin* (kerangka intelektual-kelembagaan) dan konteks sejarah spesifik mereka. Untuk membuktikannya, penelitian ini akan melakukan analisis komparatif-kritis (*muqaranah*) terhadap tiga aspek: (1) unsur metodologis (sumber, metode, dan corak), dan (2) respons substantif terhadap tiga isu modernitas yang krusial, yaitu: Otoritas Akal (Q.S. Yunus [10]: 100), Otoritas Politik (Q.S. An-Nisa' [4]: 59), dan Kepemimpinan Keluarga (Q.S. An-Nisa' [4]: 34).

Berdasarkan masalah dan wawasan di atas, tujuan penelitian ini adalah: (1) Menganalisis perbedaan metodologis (sumber, metode, corak) antara Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Maraghi. (2) Mengkomparasi respons penafsiran kedua karya terhadap tiga isu modernitas. (3) Mengidentifikasi dan menjelaskan *'illat al-ikhtilaf* (akar perbedaan) yang mendasari divergensi tersebut, dengan meninjau peran *Tsaqofah* dan konteks historis mufasir.

Penelitian ini berlandaskan pada teori bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak terjadi dalam ruang hampa, tetapi dibentuk oleh *Tsaqofah al-Mufassirin*—sebuah konstruk yang mencakup latar belakang pendidikan, afiliasi kelembagaan, dan posisi sosial-politik seorang mufasir (Khalil, 2015). Teori ini diperkuat dengan pendekatan historis untuk memahami konteks penulisan masing-masing tafsir.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dengan: (a) Memetakan dua model pembaruan Islam (*tajdid*) dalam tafsir: model transformatif-politis (*Al-Manar*) dan model stabilisasi-edukatif (*Al-Maraghi*); (b) Memperkaya khazanah ilmu tafsir dengan kerangka analisis *Tsaqofah al-Mufassirin* untuk membaca perbedaan penafsiran secara lebih integratif; dan (c) Menjadi rujukan bagi pengembangan model tafsir kontemporer yang mengintegrasikan kekuatan dari kedua pendekatan tersebut.

METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan *library research* yang berfokus pada analisis komparatif-kritis (*al-manhaj al-muqaran al-naqdi*) (Moleong, 2017). Desain penelitian ini dirancang untuk membandingkan secara sistematis elemen-elemen metodologis dan substantif dalam Tafsir *Al-Manar* dan Tafsir *Al-Maraghi*. Kerangka utama yang digunakan adalah metode *muqaranah* dalam ilmu tafsir, yang diperkaya dengan pendekatan analisis konten kualitatif dan perspektif historis (Krippendorff, 2018). Pendekatan ini dipilih tidak hanya untuk memetakan persamaan dan perbedaan, tetapi lebih jauh untuk mengeksplorasi akar penyebab perbedaan (*'illat al-ikhtilaf*) yang terdapat dalam kedua karya tersebut.

Sumber data primer penelitian ini adalah kitab *Tafsir Al-Manar* karya Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rasyid Rida serta *Tafsir Al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa al-Maraghi. Adapun sumber data sekunder meliputi buku, artikel jurnal, dan disertasi yang membahas biografi mufasir, konteks sejarah, serta studi kritis atas kedua tafsir. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan metode baca-catat (*reading-note-taking technique*) secara mendalam terhadap korpus data yang telah ditentukan. Pemilihan sampel dilakukan secara purposif, dengan fokus pada tiga aspek: pertama, unsur metodologis (sumber, metode, dan corak); kedua, penafsiran terhadap tiga ayat representatif isu modernitas, yaitu Q.S. Yunus [10]: 100 (otoritas akal), Q.S. An-Nisa' [4]: 59 (otoritas politik), dan Q.S. An-Nisa' [4]: 34 (kepemimpinan keluarga).

Teknik analisis data dilakukan secara bertahap. Pertama, data dimasukkan ke dalam matriks komparatif untuk mengidentifikasi pola persamaan dan perbedaan. Kedua, dilakukan analisis konten kualitatif untuk menangkap nuansa, penekanan, dan kecenderungan (*ittijah*) masing-masing mufasir di balik teks penafsiran. Tahap ketiga dan yang menjadi inti, adalah analisis kontekstual-historis. Pada tahap ini, temuan dari komparasi dan analisis konten dihubungkan dengan *Tsaqofah al-Mufassirin*—sebuah konstruk yang mencakup latar belakang intelektual, afiliasi kelembagaan, dan posisi sosio-politik Abduh-Rida (Salafi-Aktivist) dan al-Maraghi (Azhari-Institusional)—serta konteks zaman mereka (fase revolusi Modern Awal vs fase konsolidasi Modern Pertengahan) (Saeed, 2006). Triangulasi melalui ketiga tahap

analisis ini diharapkan dapat menghasilkan pembacaan yang komprehensif dan kritis atas dialektika antara teks, penafsir, dan konteksnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi Mufassir

Perkembangan tafsir Al-Qur'an pada era modern melahirkan berbagai corak penafsiran yang mencoba menjawab tantangan zaman. Di antara karya-karya tafsir yang berpengaruh adalah Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Rida, serta Tafsir Al-Maraghi karya Ahmad Mustafa al-Maraghi. Kedua tafsir ini sama-sama bercorak adabi ijtimai'i (sosial-budaya), namun memiliki karakteristik yang berbeda dalam menyikapi modernitas (J.J.G, 1974).

1. Muhammad Abduh (1849 – 1905)

Nama lengkapnya adalah Muhammad Abduh bin Hasan Khairullah dilahirkan pada tahun 1849 M di desa Mahallat Nashr, Buhairah, Mesir. Muhammad Abduh wafat pada 11 Juli 1905 M (8 Jumadil Awal 1323 H) di Iskandariyah, pemikiran monumentalnya yang paling terkenal adalah doktrin pembaruan Islam (tajdid) melalui ijtihad yang hingga kini masih relevan dikaji (Bakar, 2022). Konsep rasionalitas dalam memahami agama dan integrasi antara ilmu agama dan ilmu modern menjadi fondasi gerakan pembaruan Islam (Rahman, 2016). Isu keagamaan yang menonjol pada masanya adalah meluasnya praktik taklid buta, penyimpangan akidah, bid'ah dalam ibadah, dan ketertinggalan umat Islam dalam ilmu pengetahuan modern. Abduh menjadi pelopor gerakan pembaruan yang menyerukan kembali kepada kemurnian Islam dengan membuka pintu ijtihad (J.J.G, 1974).

Muhammad Abduh memulai pendidikannya di kuttab (sekolah tradisional) di desanya, kemudian melanjutkan ke Institut Ahmadi di Tanta, dan akhirnya ke Universitas Al-Azhar di Kairo. Guru-gurunya yang paling berpengaruh adalah Syeikh Darwish Khadr (guru spiritual pertama yang mengenalkannya pada tasawuf), Jamaluddin al-Afghani (guru paling berpengaruh yang membentuk pemikiran politik dan pembaruannya), Syeikh Hasan at-Thawil (ahli bahasa dan sastra Arab), Syeikh Ibrahim as-Saqqa (ahli fikih dan ushul) (Amin, 1953).

Keahlian utama Muhammad Abduh terletak pada bidang teologi Islam, hukum Islam, dan pemikiran pembaruan. Ia menguasai ilmu tafsir, hadis, fikih perbandingan, dan ushul fikih. Keahlian lainnya meliputi jurnalistik, pendidikan, dan administrasi publik (Hourani's, 1983). Karya-karyanya yang terkenal antara lain: *Risalah at-Tauhid* (buku teologi modern), *Tafsir al-Qur'an al-Hakim* (dikenal sebagai Tafsir al-Manar), *Syarh Nahj al-Balaghah, al-Islam wa al-Nasraniyyah ma'a al-Ilm wa al-Madaniyyah*, berbagai artikel pembaruan dalam majalah *al-Urwah al-Wutsqa* dan *al-Manar* (Ridha, Kayfa Nasyaat Tafsir al-Manar, 2020).

Tentang penulisan tafsir al-Manar, bahwa Muhammad Abduh menenulis Tafsir al-Manar tidak sampai selesai, bahkan jauh dari kata selesai. Ia menulis Tafsir al-Manar hanya sampai pada surah al-Nisa' ayat 126 (al-Dzahabi, tt). Dari sini kemudian ini kemudian diteruskan oleh sahabat dan juga muridnya, Muhammad Rasyid Ridha yang hanya sampai pada juz 12. Dalam bidang qira'at, Muhammad Abduh menganut qira'at Hafsh dari 'Asim. Di bidang teologi, ia beraliran Asy'ariyah yang moderat dengan pendekatan rasional. Dalam fikih, ia secara formal bermazhab Maliki, namun dikenal sebagai seorang mujtahid mustaqil yang tidak terikat ketat dengan satu mazhab (Zebiri, 1993).

Terhadap tasawuf, Abduh mengambil sikap kritis namun selektif. Ia menolak tasawuf falsafi dan praktik-praktik sufisme yang dianggapnya bid'ah, tetapi menerima tasawuf akhlaki yang menekankan pembersihan jiwa. Ia juga dikenal menentang keras takhayul (*khurafat*) yang dianggapnya merusak kemurnian agama. Dalam bidang filsafat, ia berpendapat bahwa logika dan metode berpikir filosofis bisa digunakan sebagai alat bantu memahami agama, asalkan tidak bertentangan dengan nash yang jelas (J.J.G, 1974). Muhammad Abduh memiliki karir yang sangat variatif: Anggota Majelis Syura Qanun (1882), Pengajar di Dar al-Ulum dan Al-Azhar, Pemimpin redaksi majalah al-Waqa'i' al-Mishriyyah, Mufti Mesir (1899-1905), Anggota Dewan Administrasi Universitas Al-Azhar, Anggota Majelis Tinggi Pendidikan Mesir (Adams, 1968).

Di antara fatwanya yang penting dan kontroversial adalah (Abduh, al-Fatawa al-Islamiyyah min Dar al-Ifta' al-Mishriyyah, 1999): kebolehan memakai topi Barat sebagai pengganti sorban (karena termasuk urusan adat), bolehnya bunga bank untuk keperluan sosial, kebolehan makan daging sembelihan Ahli Kitab, penolakan terhadap poligami yang tidak adil (Abduh, al-Fatawa al-Islamiyyah min Dar al-Ifta' al-Mishriyyah, 1999). Pemikiran monumentalnya yang paling terkenal adalah doktrin pembaruan Islam (*tajdid*) melalui *ijtihad*, konsep rasionalitas dalam memahami agama, integrasi antara ilmu agama dan ilmu modern, reformasi sistem pendidikan Islam (Hourani's, 1983). Beberapa pemikirannya menuai kritik tajam dari berbagai kalangan, antara lain pandangannya yang dianggap terlalu liberal dalam masalah sosial, penolakannya terhadap taklid buta, dukungannya terhadap modernisasi pendidikan Al-Azhar, kritiknya terhadap praktik keagamaan tradisional yang dianggap tidak rasional, pandangannya tentang kesesuaian Islam dengan modernitas (J.J.G, 1974). Murid yang meneruskan pemikiran serta tafsir al Manar adalah Muhammad Rasyid Ridha.

2. Muhammad Rasyid Ridha (1865 – 1935)

Nama lengkap Rasyid Ridha adalah Sayyid Muhammad Rasyid Ridha bin Ali Ridha bin Muhammad Syamsyuddin Al-Qolamuni Al-Husaini. Ia lahir pada 27 Jumadil Ula 1282 H (1865 M) di Qalamun, Lebanon dan wafat pada 23 Jumadil Awal 1354 H (22 Agustus 1935 M) di Kairo, meninggalkan warisan pemikiran yang masih berpengaruh hingga kini. Ayahnya, Ali Ridha, merupakan imam, mufti, dan guru terkemuka di daerah tersebut yang menguasai ilmu fikih Mazhab Hanafi. Ibunya berasal dari keluarga terpelajar yang dikenal dengan tradisi keilmuannya dalam bahasa Arab dan sastra (Hourani's, 1983).

Rasyid Ridha hidup dalam periode yang sangat turbulen dalam sejarah Islam modern. Isu politik utama yang dihadapinya meliputi: keruntuhan Kesultanan Utsmaniyah, pendudukan kolonial Eropa di dunia Islam, munculnya gerakan nasionalisme Arab, dan persaingan kekuatan besar di Timur Tengah. Situasi ini mendorongnya untuk aktif dalam gerakan Pan-Islamisme (Tauber, 1993). Rasyid Ridha aktif dalam gerakan Pan-Islamisme dan menjadi tokoh kunci dalam gerakan al-Salafiyah. Pemikiran monumentalnya tentang konsep al-Khilafah al-Islamiyyah dan doktrin al-Salafiyah al-Islahiyyah masih menjadi rujukan dalam wacana politik Islam kontemporer (Sani, 2019).

Dalam bidang sosial, masyarakat Muslim saat itu menghadapi masalah kemiskinan, buta huruf, dan keterbelakangan pendidikan. Ridha menyaksikan langsung bagaimana kolonialisme mempengaruhi struktur sosial masyarakat Muslim. Budaya masyarakat masih kuat diwarnai oleh tradisi lokal yang sering kali bercampur dengan praktik keagamaan (Adams, 1968).

Isu keagamaan yang menonjol pada masanya adalah ketegangan antara modernis dan tradisional, perdebatan tentang pembaruan Islam, dan upaya mencari solusi atas kemunduran umat Islam. Ridha menjadi tokoh kunci dalam gerakan al-Salafiyah yang menyerukan kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah (J.J.G, 1974).

Keahlian utama Rasyid Ridha terletak pada bidang jurnalistik dan studi keislaman kontemporer. Ia menguasai ilmu tafsir, hadis, dan fikih perbandingan. Keahlian lainnya meliputi diplomasi, politik internasional, dan administrasi organisasi (Zebiri, 1993). Karya-karyanya yang terkenal antara lain *Tafsir al-Manar* (12 jilid), *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh* (3 jilid), *al-Wahyah al-Muhammadiyah*, *Yusr al-Islam wa Usul al-Tasyri' al-'Am*, *al-Khilafah aw al-Imamah al-'Uzhma* (Ridha, Kayfa Nasyaat Tafsir al-Manar, 2020).

Dalam bidang qira'at, Rasyid Ridha menganut qira'at Hafsh dari 'Asim. Di bidang teologi, ia beraliran Salafi yang moderat, meskipun banyak dipengaruhi pemikiran Asy'ariyah. Dalam fikih, ia

bermazhab Hanafi secara turun-temurun, namun dikenal sebagai seorang mujtahid mustaqil yang tidak terikat ketat dengan satu mazhab (Hourani's, 1983).

Terhadap tasawuf, Ridha mengambil sikap kritis. Ia menolak tasawuf falsafi dan praktik-praktik sufisme yang dianggapnya bid'ah, tetapi menerima tasawuf akhlaki yang menekankan pembersihan jiwa. Dalam bidang filsafat, ia berpendapat bahwa logika filosofis bisa digunakan sebagai alat bantu memahami agama, asalkan tidak bertentangan dengan nash yang jelas (J.J.G, 1974).

Selain sebagai pemimpin redaksi majalah al-Manar (1898-1935), Rasyid Ridha juga aktif dalam Pendiri dan pemimpin Jam'iyyah al-Syubban al-Muslimin (Organisasi Pemuda Muslim), Anggota delegasi Kongres Khilafah di Kairo (1926), Penasihat gerakan liberasi Libya dan Suriah, Pendiri Dar al-Da'wah wa al-Irsyad (1912) (Tauber, 1993). Di antara fatwanya yang penting adalah kebolehan kerja sama dengan pemerintah non-Muslim dalam melawan penjajah, bolehnya menerima bantuan dari negara non-Muslim untuk pembangunan masjid, keharusan mendirikan negara Islam yang berdasarkan syariah (Ridha, Fatawa al-Imam Muhammad Rasyid Rida, 1970).

Pemikiran monumentalnya yang paling terkenal adalah konsep al-Khilafah al-Islamiyyah (sistem khilafah Islam modern), doktrin al-Salafiyah al-Islahiyyah (pembaruan berdasarkan metode salaf), teori al-Ijtihad wa al-Tajdid (ijtihad dan pembaruan pemikiran Islam) (Zebiri, 1993). Beberapa pemikirannya dikritik oleh berbagai kalangan, antara lain pandangannya yang dianggap terlalu keras terhadap tasawuf, Dukungannya terhadap Ibnu Taymiyyah yang kontroversial, Kritikanya yang tajam terhadap tradisi keagamaan yang dianggap bid'ah, Konsep khilafahnya yang dianggap utopis oleh sebagian kalangan (J.J.G, 1974).

3. Ahmad Mustafa al-Maraghi (1881-1945)

Ahmad Mustafa bin Muhammad bin Abdul Mun'im al-Maraghi dilahirkan pada tahun 1881 M di desa Maraghah, daerah al-Buhairah, Mesir dan wafat tahun 1945 M di Kairo. Ayahnya, Muhammad bin Abdul Mun'im, merupakan ulama lokal yang mengajar ilmu agama dan bahasa Arab di masjid desa, sementara ibunya berasal dari keluarga terpelajar yang dikenal dengan tradisi keilmuannya (al-Maraghi, 1945). Al-Maraghi menempuh pendidikan di Al-Azhar dan menjadi murid kesayangan Muhammad Abduh. Pemikiran monumentalnya yang paling terkenal adalah reformasi sistem pendidikan Al-Azhar. Ia berhasil memperkenalkan kurikulum modern yang mengintegrasikan ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum (Nur, 2020). Konsepnya tentang "*tajdid al-fikr al-islami*" (pembaruan pemikiran Islam) melalui pendidikan menjadi warisan terpentingnya yang masih relevan dikaji hingga kini (Faisal, 2023). Dalam memoarnya, al-Maraghi

menulis: "Syeikh Muhammad Abduh tidak hanya mengajarkan tafsir, tetapi membuka pikiran kami untuk membaca Al-Qur'an dengan cara baru yang relevan dengan zaman. Dari beliau saya belajar bahwa Islam adalah agama yang progresif, bukan statis" (al-Maraghi, 1945).

Al-Maraghi mulai menulis tafsirnya pada tahun 1936 M dan menyelesaikannya tepat sebelum wafatnya tahun 1945 M (al-Marāghī, 1946). Motif penulisan Tafsir al-Maraghi adalah untuk memenuhi kebutuhan buku ajar tafsir modern yang sistematis dan mudah dipahami, sekaligus meneruskan semangat pembaruan Muhammad Abduh (Yunus, 2005). Murid-murid yang meneruskan tradisinya antara lain Mahmud Syaltut (penerusnya sebagai Syaikh al-Azhar), Muhammad al-Ghazali, dan Abdullah Darraz (Zebiri, 1993).

Keahlian utama al-Maraghi terletak pada bidang ilmu qira'at dan tafsir. Ia menguasai sepuluh qira'at dengan sanad yang mutawatir. Keahlian lainnya meliputi fikih perbandingan, ushul fikih, dan administrasi pendidikan (Ibrahim, 1982). Karya-karyanya yang terkenal antara lain *Tafsir al-Maraghi* (30 jilid), *Bulugh al-Amani fi al-Qira'at al-'Asyr*, *al-Mustafa min 'Ulum al-Qur'an*, serta berbagai karya dalam bidang fikih dan pendidikan (Yunus, 2005). Dalam bidang qira'at, al-Maraghi menganut qira'at Hafsh dari 'Asim, meskipun ia menguasai semua qira'at yang mutawatir. Di bidang teologi, ia beraliran Asy'ariyah yang moderat. Dalam fikih, ia bermazhab Syafi'i namun dikenal sebagai seorang mujtahid yang tidak terikat ketat dengan satu mazhab (Zebiri, 1993).

Terhadap tasawuf, al-Maraghi mengambil sikap kritis. Ia menerima tasawuf akhlaki yang menekankan pembersihan jiwa, tetapi menolak tasawuf falsafi dan praktik-praktik sufisme yang dianggapnya menyimpang dari ajaran Islam yang murni (Ibrahim, 1982). Dalam bidang filsafat, ia menguasai logika Aristotelian namun sangat berhati-hati dalam menerapkan metode filosofis dalam kajian Islam. Ia berpendapat bahwa filsafat bisa digunakan sebagai alat bantu memahami agama, asalkan tidak bertentangan dengan nash yang jelas (J.J.G, 1974).

Pemikiran monumentalnya yang paling terkenal adalah reformasi sistem pendidikan Al-Azhar. Ia berhasil memperkenalkan kurikulum modern yang mengintegrasikan ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum. Konsepnya tentang "tajdid al-fikr al-islami" (pembaruan pemikiran Islam) melalui pendidikan menjadi warisan terpentingnya (Waardenburg, 1986). Dalam bidang tafsir, al-Maraghi berhasil menciptakan metode baru yang menggabungkan kedalaman ilmu tradisional dengan kemudahan bahasa kontemporer. Tafsirnya dikenal sebagai jembatan antara warisan klasik dengan kebutuhan modern. Beberapa pemikirannya dikritik oleh kalangan tradisional, antara lain usulannya untuk mereformasi kurikulum Al-Azhar dengan memasukkan ilmu-ilmu modern, pandangannya yang fleksibel dalam masalah fikih, dan pendekatannya yang kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur'an (Zebiri, 1993).

Komparasi Karya Tafsir

1. Sumber Tafsir

Tafsir Al-Manar mengutamakan Al-Qur'an dan Sunnah yang sahih sebagai dasar, tetapi sangat mengedepankan akal dan bahasa Arab klasik. Komposisi sumbernya didominasi oleh Bil Ra'yi (70%) dengan orientasi perubahan sosial (Khalil, 2015). Sementara Tafsir Al-Maraghi menggunakan kombinasi seimbang dengan kecenderungan pada Bil Ma'tsur (60%) dengan orientasi pendidikan (Nur, 2020). Rasyid Ridha menjelaskan: "Kami mengambil jalan tengah antara ekstremitas ahli hadis dan ekstremitas ahli ra'yu, namun dengan penekanan pada ijtihad kontemporer" (Ridha, *Manhajuna fi Tafsir al-Qur'an*, 1315).

Dengan komposisi Bil Ma'tsur (30%), meliputi: (Al-Qur'an sebagai dasar utama, Hadis Nabi dengan selektivitas ketat, Pendapat sahabat yang relevan, Penolakan terhadap israiliyyat). Bil Ra'yi (70%), meliputi: (Ijtihad sosio-konteksual, Analisis realitas kontemporer, Pendekatan maqashidi (tujuan syariah), Pertimbangan kemaslahatan umat) (Ridha, *Tafsir al-Manar*, 1948). Rasyid Rida menegaskan: "Kami lebih memprioritaskan pemahaman kontekstual yang mempertimbangkan realitas zaman daripada sekadar transmisi teks" (Ridha, *al-Ijtihad wa al-Tajdid*, 1322).

Sementara itu tafsir Al-Maraghi menggunakan kombinasi seimbang antara Bil Ma'tsur dan Bil Ra'yi, dengan kecenderungan pada Bil Ma'tsur yang dimodernisasi. Al-Maraghi menyatakan: "Tugas mufasir adalah menyampaikan warisan ilmu dengan bahasa zaman" (al-Marāghī, 1946).

Dengan Komposisi Sumber Bil Ma'tsur (60%) yang meliputi: (Al-Qur'an dengan analisis kebahasaan mendalam, Hadis Nabi dengan kritik moderat, Warisan tafsir klasik yang terpilih, Pendapat ulama terkemuka). Bil Ra'yi (40%) yang meliputi: (Ijtihad edukatif-pedagogis, Penjelasan sistematis untuk pemula, Penyederhanaan konsep kompleks, Aplikasi nilai-nilai universal) (Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 2006). Al-Maraghi menjelaskan: "Kami berusaha menjaga otentisitas warisan ulama sambil membukakan jendela pemahaman baru (al-Maraghi, 1945)."

Tabel 1. Persamaan Sumber

Indikator	Persamaan
Kombinasi Ma'tsur dan Ra'yi	Keduanya menolak dikotomi ekstrem dan mengadopsi pendekatan integratif. Rasyid Rida menyebutnya: " <i>al-manhaj al-wasath baina al-naql wa al-'aql</i> " (metode pertengahan antara transmisi dan rasio).
Selektivitas terhadap Riwayat	Keduanya menerapkan filter terhadap riwayat yang lemah dan israiliyat. Al-Maraghi menegaskan: "Kritik sanad dan matan adalah kewajiban ilmiah"
Pemanfaatan Ijtihad	Keduanya membuka ruang untuk ijtihad meskipun dengan tingkat keberanian yang berbeda
Penolakan Tafsir Isyari	Keduanya konsisten menolak penafsiran isyari yang menyimpang dari makna zahir

Tabel 2. Perbedaan Sumber

Indikator	Al Manar	Al Maraghi
Dominasi Sumber	Dominasi Bil Ra'yi (70%) dengan orientasi perubahan sosial	Dominasi Bil Ma'tsur (60%) dengan orientasi pendidikan
Karakter Bil Ra'yi	Ra'yi inqilabi (revolusioner) untuk transformasi masyarakat	Ra'yi tarbawi (edukatif) untuk pembinaan bertahap
Pendekatan terhadap Ma'tsur	Kritis-selektif dengan keberanian menolak warisan	Akomodatif-selektif dengan penghormatan pada warisan
Orientasi Penafsiran	Sosio-politik dengan semangat pembaruan radikal	Edukatif-akademis dengan semangat modernisasi bertahap

2. Metode Tafsir

Tafsir Al-Manar menggunakan metode tahlili (analitis) dan maudhu'i (tematik), lebih dominan tematik. Secara komposisinya dapat dikatakan Tahlili (50%): Analisis ayat per ayat sesuai urutan mushaf, Maudhu'i (40%): Lompat tema untuk bahasan aktual, Ijmali (10%): Ringkasan untuk ayat-ayat tertentu. Rasyid Ridha menjelaskan: "Kami menganalisis ayat secara detail, namun tidak terikat sepenuhnya dengan urutan mushaf ketika membahas tema-tema penting yang menyentuh realitas umat" (Ridha, *Manhajuna fi Tafsir al-Qur'an*, 1315). Karena tafsirnya tidak selesai dan masih mengikuti runtutan surat, sehingga bisa dikatakan tafsir Al-Manar menggunakan metode tahlili.

Sementara Tafsir Al-Maraghi menggunakan metode Tahlili murni dengan pendekatan sistematis. Dapat dikomposisikan Tahlili (80%): Analisis berurutan dan konsisten, Ijmali (15%): Ringkasan dan kesimpulan, Maudhu'i (5%): Hanya untuk tema tertentu yang sangat penting. Al-Maraghi menegaskan: "Kami berkomitmen pada urutan mushaf karena itu adalah cara terbaik untuk memahami munasabah antar ayat" (al-Marāghī, 1946).

Keduanya menggunakan Metode Tahliīlī. Keduanya juga memprioritaskan korelasi/kesatuan tema antar-ayat (munāsabah) untuk menunjukkan keajaiban Al-Qur'an. Secara detailnya adalah:

Tabel 3. Persamaan Metode

Indikator	Persamaan
Dasar Tahlili	Keduanya menggunakan analisis ayat per ayat sebagai fondasi. Sebagaimana dinyatakan Rasyid Ridha: " <i>Tafsir tahlili adalah pondasi ilmu tafsir.</i> "
Perhatian pada muhasabah	Keduanya memperhatikan hubungan antar ayat, meskipun dengan tingkat penekanan berbeda.
Penggunaan Ijmali	Keduanya memberikan ringkasan dan kesimpulan di akhir pembahasan

Jika melihat perbedaannya, Tafsir Al-Manār bersifat non-sistematis dan ekstensif. Pembahasan sering menyimpang jauh ke isu politik, sains, atau kritik terhadap madzhab lain (Sani, 2019). Sebaliknya, Al-Marāghī bersifat sistematis dan fokus, membuatnya lebih mudah dicerna dan akademis (Nur, 2020). Rincian sebagai berikut:

Tabel 4. Perbedaan Metode

Indikator	Al Manar	Al Maraghi
Konsistensi Urutan Mushaf	Tidak konsisten, terkadang melompat tema	Sangat konsisten, patuh pada urutan (dominan <i>tahlili</i>)
Pendekatan <i>Maudhu'i</i>	<i>Maudhu'i</i> praktis untuk respon isu kontemporer	<i>Maudhu'i</i> terbatas untuk tujuan pedagogis
Struktur Pembahasan	Fleksibel sesuai kebutuhan dakwah	Terstruktur rapi untuk kebutuhan pendidikan

3. Corak Tafsir

Tafsir Al-Manar memiliki corak dominan Adabi Ijtima'i dengan warna kuat Islahi dan Siyasi. Coraknya sangat Salafi-Politis dan seringkali keras dalam mengkritik bid'ah (Khalil, 2015). Rasyid Ridha menjelaskan: "Kami menekankan aspek kemasyarakatan dan pembaruan karena itulah kebutuhan utama umat saat ini" (Ridha, Aghrad al-Tafsir al-Hadits, 1338 H).

Sementara Tafsir Al-Maraghi bercorak dominan Adabi Ijtima'i dengan penekanan kuat pada Tarbawi dan Ilmi, bersifat lebih moderat dan akademis (Faisal, 2023). Al-Maraghi menyatakan: "Tujuan utama kami adalah membangun generasi Muslim yang berilmu dan berakhlak" (al-Marāghī, 1946).

Keduanya bercorak Adabī Ijtima'ī. Keduanya berusaha melepaskan tafsir dari dominasi pandangan fiqih yang kaku dan mengembalikannya kepada tujuan sosial-moral (maqāṣid). Detail persamaan terletak pada:

Tabel 5. Persamaan Corak

Indikator	Persamaan
Adabi Ijtima'i sebagai fondasi	Keduanya menjadikan corak sosial-budaya sebagai dasar utama
Penolakan corak Falsafi dan Isyari	Keduanya menolak corak filsafat yang dianggap terlalu spekulatif dan corak isyari yang menyimpang
Perhatian pada Realitas Kekinian	Meskipun dengan kadar berbeda, keduanya menghubungkan tafsir dengan konteks kekinian
Semangat Pembaharuan	Keduanya memiliki semangat tajdid meskipun dengan strategi berbeda

Sementara perbedaannya, Al-Manar sangat Ishlahi (Reformis/Aktivis). Seringkali keras dan polemik dalam mengkritik bid'ah dan ulama tradisional. Coraknya sangat Salafi-Politis (Hourani's, 1983). Dan Al-Maghari sangat Adabi (Sastrawi). Lebih Moderat dan Akademis. Kritik terhadap tradisi dilakukan secara halus dan menekankan pentingnya balāghah (retorika) Al-Qur'an (Johns, 1968). Coraknya lebih Azhari-Edukatif. Lebih jelas pada rincian berikut:

Tabel 6. Perbedaan Corak

Indikator	Al Manar	Al Maraghi
Penekanan Corak	<i>Islahi</i> dan <i>Siyasi</i> dominan untuk perubahan	<i>Tarbawi</i> dan <i>Ilmi</i> dominan untuk pendidikan
Pendekatan terhadap Tradisi	Kritis dan selektif	Akomodatif dan menghargai
Target Pembaca	Kalangan intelektual dan aktivis	Pelajar dan masyarakat umum
Strategi Perubahan	Transformasi langsung	Evolusi bertahap

4. Periodisasi

Tafsir Al-Manar merupakan produk periode Modern Awal (1898-1935) dengan karakteristik khusus masa transisi. Kontekstualisasi Sejarah; (Era Penjajahan Eropa aktif di dunia Islam, Runtuhnya Kesultanan Utsmaniyah (1924), Kebangkitan Nasionalisme Arab dan Turki, Revolusi Industri dan pengaruhnya di Timur Tengah). Dimulai Abduh (1899) dan dilanjutkan Ridha hingga wafat (1935). Prosesnya terfragmentasi dan tidak selesai (J.J.G, 1974).

Ciri Periodisasinya adalah (Respons terhadap Kolonialisme: Penekanan pada ayat-ayat jihad dan persatuan, Kritik Internal: Evaluasi terhadap kemunduran umat Islam, Pembaruan Pemikiran: Penolakan taklid buta, Pencarian Identitas: Di antara tradisi dan modernitas). Untuk Tafsir Al-Maraghi mewakili periode Modern Pertengahan (1936-1945) dengan nuansa berbeda. Kontekstualisasi Sejarah; (Pasca Runtuhnya Khilafah dan dampaknya, Awal Nation State di dunia Arab, Perang Dunia II dan pengaruhnya, Konsolidasi Lembaga Keagamaan). Tafsir Al-Maraghi disusun dan diterbitkan pada pertengahan abad ke-20 (sekitar 1940-an). Prosesnya sistematis dan selesai (al-Marāghī, 1946).

Ciri Periodisasinya adalah (Stabilisasi: Penekanan pada pendidikan dan institusi, Modernisasi Terkontrol: Pembaruan tanpa revolusi, Nasionalisme Religius: Islam dalam bingkai nation state, Integrasi Ilmu: Kombinasi tradisi dan modern). Berikut adalah tabel persamaan dan perbedaannya:

Tabel 7. Persamaan Periodisasi

Indikator	Persamaan
Era Modernitas	Keduanya sama-sama produk modernitas dan respons terhadap tantangan Barat
Tantangan Kolonial	Keduanya merespons hegemoni Barat meskipun dengan strategi berbeda
Semangat Pembaruan	Keduanya mengandung semangat tajdid dalam frame masing-masing
Konteks Mesir Modern	Keduanya lahir dari rahim Mesir modern dengan problemanya yang khas

Tabel 8. Perbedaan Periodisasi

Indikator	Al Manar	Al Maraghi
Fase Sejarah	Modern Awal - fase revolusi dan penolakan	Modern Pertengahan - fase konsolidasi dan pembangunan
Kondisi Politik	Penjajahan aktif dan perlawanan	Kemerdekaan nominal dan nation building
Isu Dominan	Kemerdekaan politik dan identitas	Pembangunan nasional dan pendidikan
Orientasi Gerakan	Pan-Islamisme dan anti-kolonial	Nasionalisme Mesir dan modernisasi

5. Sistematika Karya Tafsir

Tafsir Al Manar

Tidak seragam dan terputus-putus. Dimulai dari Surah Al-Fātiḥah hingga Surah An-Nisā' (Abduh), lalu dilanjutkan Ridha hingga Surah Yūsuf, berhenti di tengah jalan (Kerr, 1966). Dan jika melihat susunan penafsirannya:

- 1.) Identifikasi Masalah Aktual: Dimulai dengan isu sosial-politik yang sedang dihadapi umat Islam.
- 2.) Pemilihan Ayat Strategis: Memilih ayat-ayat yang relevan dengan isu tanpa terikat urutan mushaf.
- 3.) Kontekstualisasi Historis-Sosiologis: Menganalisis asbabun nuzul dan menghubungkannya dengan konteks kekinian.
- 4.) Kritik Sosial Konstruktif: Mengkritik praktik keagamaan dan sosial yang dianggap menghambat kemajuan.
- 5.) Aplikasi Praktis: Menawarkan implementasi nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan modern.

Tafsir Al Maraghi

Sangat lengkap dan terstruktur. Disusun dari Surah Al-Fātiḥah hingga Surah An-Nās (seluruh 30 juz), menjadikannya tafsir Adabī Ijtima'ī yang utuh (J.J.G, 1974). Dan melihat susunan penafsirannya:

- 1.) Penyajian Teks Sistematis: Menyajikan ayat per ayat sesuai urutan mushaf secara konsisten.
- 2.) Analisis Filologis Komprehensif: Memberikan analisis kebahasaan yang mendalam untuk setiap ayat.

- 3.) Eksplanasi Berjenjang: Dimulai dari penjelasan global hingga analisis rinci.
- 4.) Integrasi Disiplin Ilmu: Menggabungkan berbagai disiplin ilmu dalam memahami ayat.
- 5.) Aplikasi Edukatif: Menyimpulkan nilai-nilai pendidikan dari setiap ayat.

Berikut adalah tabel persamaan dan perbedaan antara keduanya:

Tabel 9. Persamaan Sistematika

Indikator	Persamaan
Komitmen pada analisis kontekstual	Keduanya menolak pendekatan tekstualis murni
Integrasi Naql dan Aql	Keduanya menolak dikotomi antara tradisi dan modernitas
Orientasi pada Reformasi	Meskipun dengan strategi berbeda, keduanya bertujuan mereformasi masyarakat Muslim
Penolakan terhadap <i>Taklid</i> buta	Keduanya mendorong ijtihad dan pemikiran independen

Tabel 10. Perbedaan Sistematika

Indikator	Al Manar	Al Maraghi
Starting Point yang Berbeda	Bertolak dari masalah sosial (problem-based)	Bertolak dari teks Qur'an (text-based)
Struktur Organisasi	Struktur fleksibel mengikuti kebutuhan tematik	Struktur tetap mengikuti urutan mushaf
Target Audience	Kalangan intelektual dan aktivis	Pelajar dan masyarakat umum
Strategi Perubahan	Transformasi melalui kritik sosial	Evolusi melalui pendidikan

Respons Terhadap Isu Modernitas

1. Ayat tentang Akal dan Sains (Q.S. Yunus [10]: 100)

Ayat ini sering digunakan oleh reformis untuk menjustifikasi penggunaan akal dan menolak taklid buta (*taqlid*).

وَمَا كَانُوا لِنَفْسِهِمْ إِتْمَانًا إِلَّا يَأْتُوا اللَّهَ بَدِينًا لَّهِ يَجْعَلُ اللَّهُ مَن يَشَاءُ لَدِينًا لَّهِ يَعْقِلُونَ

"Dan tidak seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah, dan Dia menimpakan kenistaan (*al-rijs*) kepada orang-orang yang tidak menggunakan akal (*la ya'qilun*)."

Dalam tafsir al Manar, kata *al-Rijs* (kenistaan/kekotoran) sebagai hukuman bagi orang yang tidak menggunakan akalnya (*la ya'qilun*). Hukuman ini tidak hanya di akhirat, tetapi juga di dunia, berupa kemunduran sosial dan politik. Bagi Ridha, ayat ini adalah justifikasi teologis untuk gerakan *Ishlah* (reformasi). Respons tafsir Al-Manār bersifat polemik dan *Islāhī*. Ayat ini dijadikan dasar untuk menentang taqlīd buta yang dianggap penyebab utama kemunduran umat Islam (Rahman, 2016). Kegagalan menggunakan akal dalam sains dan politik adalah *al-Rijs* itu sendiri. Dalam tafsirnya disebutkan, "Kenistaan di dunia adalah kemalasan dan ketidakmampuan untuk memerintah, dan kenistaan di akhirat adalah azab neraka. Sebabnya adalah tidak menggunakan akal dan tidak merenungkan tanda-tanda Allah, baik dalam agama maupun alam semesta" (Ridha, Tafsir al-Manar, 1948).

Sebaliknya, respons tafsir Al-Maraghi bersifat edukatif dan sistematis, mengaitkan ayat ini dengan pentingnya pendidikan dan merenungkan sains (Nur, 2020). Namun, ia menyajikannya dengan pendekatan yang lebih sastra dan moderat. Ia menjelaskan bahwa iman sejati datang ketika akal menerima bukti-bukti (tanda-tanda) kekuasaan Allah di alam semesta. Respons tafsir Al-Maraghi bersifat edukatif dan sistematis. Ia mengaitkan ayat ini dengan pentingnya pendidikan dan merenungkan sains. Kegagalan menggunakan akal (*'aqf*) mengakibatkan kerugian material dan moral. Fokusnya lebih pada urgensi pendidikan dan kemajuan ilmu daripada kritik keras terhadap ulama lain. Dalam kitab tafsirnya, Al Maghari mengatakan, "Allah menimpakan *al-Rijs* pada mereka yang tidak mau menggunakan akal, dan ini berarti bahwa Allah menjadikan akal sebagai pondasi pertama bagi iman dan kebahagiaan. Akal adalah pembeda antara yang benar dan yang salah, yang bermanfaat dan yang merusak" (al-Marāghī, 1946).

2. Ayat Tentang Otoritas Politik (Q.S. An-Nisa' [4]: 59)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu."

Rasyid Ridha (mengikuti Abduh) menafsirkan Ulil Amri secara luas dan fungsional, tidak terbatas pada penguasa politik. *Ulil Amri* mencakup ulama (*ahl al-hall wa al-'aqd*), pemimpin militer, dan pemimpin pemerintahan (Ridha, Tafsir al-Manar, 1948). Ketaatan kepada mereka disyaratkan selama mereka tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Pada ayat ini Al-Manar merespon dengan

sikap politik-reformis. Ayat ini digunakan untuk melegitimasi tuntutan syūrā dan pembatasan kekuasaan mutlak penguasa (Sani, 2019). Ridha secara implisit mengkritik monarki dan otokrasi yang ada, menegaskan bahwa ketaatan hanya sah jika *Ulil Amri* menegakkan keadilan dan syariat (Kerr, 1966). Rasyid Ridha dalam tafsirnya, "Ketaatan kepada *Ulil Amri* tidak berdiri sendiri seperti ketaatan kepada Allah dan Rasul, sebab *Ulil Amri* mungkin berbuat salah... Makna ketaatan ini harus dipahami sebagai ketaatan yang terikat, bukan ketaatan mutlak, khususnya pada para ulama dan ahli yang terpercaya" (Ridha, Tafsir al-Manar, 1948).

Sementara itu Al-Maraghi menafsirkan *Ulil Amri* secara moderat (al-Marāghī, 1946). Ia menyetujui bahwa maknanya mencakup penguasa dan ulama, namun penekanannya lebih pada pentingnya stabilitas sosial dan persatuan umat. Ketaatan diperlukan untuk menghindari fitnah (kekacauan). Sebaliknya, respons Al-Maraghi bersifat institusional dan edukatif, lebih fokus pada bagaimana lembaga negara dapat beroperasi secara tertib (Hasan, 2017). Ia menjelaskan bahwa ketaatan kepada *Ulil Amri* modern (yang diangkat melalui mekanisme yang sah) adalah kunci kemajuan, asalkan tidak menyimpang dari prinsip dasar Islam. Dalam tafsirnya, "Yang dimaksud dengan *Ulil Amri* adalah para pemimpin yang bertugas mengatur urusan kaum Muslimin, baik dari kalangan penguasa maupun ulama, hakim, dan komandan perang... Ketaatan harus diberikan kepada mereka agar urusan masyarakat menjadi teratur dan tidak terjadi kekacauan (*idhthirab*)" (al-Marāghī, 1946).

3. Ayat Tentang Kepemimpinan Keluarga (Q.S. An-Nisa' [4]: 34)

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا

" Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."

Abduh dan Ridha memfokuskan pada pembatasan otoritas suami dan hak infaq sehingga menafsirkan *qawwāmūn* sebagai tanggung jawab kepemimpinan yang dibatasi oleh kewajiban menafkahi. Ayat ini ditafsirkan untuk melawan penyalahgunaan kekuasaan suami dan mendukung hak-hak perempuan (Setiawan, 2021). Jika suami gagal menafkahi atau bertindak sewenang-wenang, hak *qawwamun* dapat gugur. Mereka menggunakan *Ishlah* untuk membatasi kepemimpinan suami hanya dalam konteks rumah tangga. Ayat ini ditafsirkan untuk melawan penyalahgunaan kekuasaan suami (diktatorial) yang diizinkan oleh tafsir tradisional, sehingga mendukung hak-hak perempuan untuk mendapatkan perlindungan hukum dan peran di luar rumah (Ridha, Tafsir al-Manar, 1948).

Sementara Al-Maraghi menekankan bahwa meskipun ada perbedaan peran, martabat perempuan harus dijunjung tinggi, dan perlakuan kasar dilarang, mencerminkan pendekatan *Adabi* yang menekankan etika dan harmoni keluarga (Nur, 2020). Ia menjelaskan bahwa *tafdhil* (kelebihan) yang disebutkan ayat itu adalah kelebihan fungsional alami (*kauni*) yang diperlukan untuk menjalankan peran dan tanggung jawab keluarga (suami sebagai pencari nafkah), bukan kelebihan mutlak dalam nilai kemanusiaan. Ia menggunakan tafsir ini untuk mendorong keseimbangan dan harmoni dalam keluarga modern. Ia menekankan bahwa meskipun ada perbedaan peran, martabat perempuan harus dijunjung tinggi, dan perlakuan kasar dilarang (al-Marāghī, 1946).

PENUTUP

Simpulan

Berdasarkan analisis komparatif-kritis terhadap Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Maraghi, penelitian ini menyimpulkan tiga hal pokok yang secara langsung menjawab tujuan penelitian. Pada tingkat metodologis, meskipun keduanya secara formal bercorak *Adabi Ijtima'i*, terdapat divergensi yang sistematis. Al-Manar didominasi oleh pendekatan *bil ra'yi* (70%) yang inkuisitif dan transformatif, dengan metode penyajian yang fleksibel serta corak tambahan *Islahi-Siyasi* yang kuat. Sebaliknya, Al-Maraghi didominasi oleh *bil ma'tsur* (60%) yang akomodatif, dengan metode *tahlili* yang sistematis dan corak tambahan *Tarbawi-Ilmi* yang menonjol.

Pada tingkat substantif, perbedaan metodologis tersebut melahirkan respons yang berbeda terhadap isu-isu modernitas. Dalam menafsirkan otoritas akal (QS. Yunus: 100), Al-Manar menekankan liberasi dari taklid sebagai agenda politis, sedangkan Al-Maraghi menekankan integrasi sains sebagai proyek edukasi. Dalam soal otoritas politik (QS. An-Nisa': 59), Al-Manar berfokus pada kontrol dan pembatasan kekuasaan, sementara Al-Maraghi menekankan stabilitas dan tata kelola. Pada isu kepemimpinan keluarga (QS. An-Nisa': 34), Al-Manar membatasi otoritas suami untuk membuka ruang publik bagi perempuan, sedangkan Al-Maraghi mengelola otoritas tersebut dalam bingkai etika dan

harmoni domestik.

Esensi temuan penelitian ini, adalah identifikasi *'illat al-ikhtilaf* (akar perbedaan) yang terletak pada interaksi antara posisi kelembagaan dan konteks historis mufasir—sebuah konstruk yang disebut *Tsaqofah al-Mufassirin*. Al-Manar, sebagai produk *Tsaqofah Salafi-Aktivis* di era Modern Awal (fase revolusi), secara konsisten memilih strategi tajdid transformatif-politis. Sementara Al-Maraghi, sebagai produk *Tsaqofah Azhari-Institusional* di era Modern Pertengahan (fase konsolidasi), memilih strategi tajdid stabilisasi-edukatif. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memetakan perbedaan, tetapi berhasil membangun proposisi teoretis baru bahwa corak *Adabi Ijtima'i* dalam merespons modernitas melahirkan dua model pembaruan (*tajdid*) yang diametral namun sama-sama valid..

Saran

Penelitian ini membuka beberapa agenda untuk studi selanjutnya. Pertama, penelitian serupa dapat dilakukan untuk membandingkan dua mufasir kontemporer dengan *tsaqofah* yang berbeda, seperti Tafsir Al-Azhar (Hamka) yang nasionalis-populis dengan Tafsir Fi Zilalil Qur'an (Sayyid Qutb) yang revolusioner. Kedua, penelitian lain dapat mengkaji secara mendalam penerapan model "*tajdid transformatif*" Al-Manar dalam konteks gerakan Islam tertentu dan model "*tajdid stabilisasi*" Al-Maraghi dalam konteks negara untuk melihat efektivitas dan dinamikanya di era kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M. (1905). *Risalah at-Tauhid*. Kairo: Mathba'ah al-Manar.
- Abduh, M. (1999). *al-Fatawa al-Islamiyyah min Dar al-Ifta' al-Mishriyyah*. Kairo: Dar al-Ifta'.
- Adams, C. C. (1968). *Islam and Modernism in Egypt*. New York: Russell & Russell.
- al-Dzahabi, M. H. (tt). *Tafsir wa al-Mufasirun*. Kairo: Maktabah wahbah.
- al-Maraghi, A. M. (1945). *Mudzakkirah an-Nasy'ah wa at-Tahsil*.
- al-Marāghī, A. M. (1946). *Tafsīr al-Marāghī*. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh.
- Amin, O. (1953). *Muhammad Abduh*. Washington: American Council of Learned Societies.
- Badawi, M. M. (1992). *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bakar, A. A. (2022). Konsep Tajdid dalam Tafsir Al-Manar dan Relevansinya di Era Kontemporer. *Jurnal Theologia*, 1-24.
- Costet, R. (1958). L'Evolution de l'Enseignement à al-Azhar. *Revue des Études Islamiques*, 95-116.

- Faisal, M. (2023). *Pemikiran Pendidikan Islam Ahmad Mustafa al-Maraghi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Hasan, N. (2017). Public Islam and the Politics of Religious Authority in Indonesia. *Journal of Islamic Studies*, 237-259.
- Hidayat, K. (2021). *Metode Tafsir Maudhu'i: Sebuah Pendekatan Kontemporer*. Bandung: Mizan.
- Hourani's, A. (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ibrahim, K. M. (1982). *Ahmad Mustafa al-Maraghi: Imam al-Islah wa at-Ta'lim*. Dar al-Ma'arif: Kairo.
- J.J.G, J. (1974). *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill.
- Johns, A. H. (1968). *Disertasi Doktorat: Qur'anic Exegesis in the Light of Modern Trends*. Kanada: McGill University.
- Keddie, N. R. (1972). *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography*. Berkeley: University of California Press.
- Kerr, M. H. (1966). *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashīd Ridā*. Berkeley: University of California Press.
- Khalil, A. (2015). Al-Manar and al-Maraghi: A Comparative Study of Two Reformist Tafsirs. *al-Maraghi: A Comparative Study of Two Reformist Tafsirs. American Journal of Islamic Social Sciences*, 1-25.
- Krippendorff, K. (2018). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology, 4th Edition*. Thousand Oaks: SAGE Publication.
- Mahrani, N. (2018). Metode Tafsir Modern: Al-Manār, Al-Marāghī, dan Al-Misbāh. *Jurnal Hikma*, 85.
- Maraghi, A. M. (1942). *Majmu'ah Fatawa*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah.
- Maraghi, A. M. (2006). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mujani, S. (2018). Islamic Civilization: Challenges and Responses in the Modern Era. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 1-23.
- Ni'mah, I. Z. (2021). Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Ijtima'i (Studi Komparatif Tafsir Al-Manār dan Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān). *Institut Ilmu Al-Quran*, 5.
- Nur, I. (2020). Tafsir Al-Maraghi dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan Islam Modern. *Jurnal Pendidikan Islam*, 1-18.
- Rahman, F. (2016). Gagasan Ijtihad Sosial Muhammad Abduh. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 157-176.
- Ridha, M. R. (1315). *Manhajuna fi Tafsir al-Qur'an*. Kairo: Majalah al-Manar.
- Ridha, M. R. (1322). *al-Ijtihad wa al-Tajdid*. Kairo: Majalah al-Manar.

- Ridha, M. R. (1338 H). *Aghrad al-Tafsir al-Hadits*. Kairo: Majalah al-Manar.
- Ridha, M. R. (1931). *Tarikh al-Ustadz al-Imam asy-Syaikh Muhammad Abduh*. Kairo: Dar al-Fadilah.
- Ridha, M. R. (1934). *al-Manar wa al-Azhar*. Kairo: Mathba'ah al-Manar.
- Ridha, M. R. (1948). *Tafsir al-Manar*. Kairo: Dar al-Manar.
- Ridha, M. R. (1970). *Fatawa al-Imam Muhammad Rasyid Rida*. Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid.
- Ridha, M. R. (2020). Kayfa Nasyaat Tafsir al-Manar. *Majalah al-Manar* (hal. 120-125). Kairo: Majalah al-Manar.
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge.
- Sani, A. (2019). *Pemikiran Politik Islam dalam Tafsir Al-Manar*. Jakarta: Tazkia Publishing.
- Setiawan, E. (2021). *Wacana Gender dalam Tafsir Modern: Studi Komparatif Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Misbah*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Tanjung, A. (2014). Analisis Terhadap Corak Tafsir Al-Adaby Al-Ijtima'i. *Jurnal Studi Keislaman*, 165.
- Tauber, E. (1993). *The Emergence of the Arab Movements*. London: Frank Cass.
- Waardenburg, J. (1986). The Qur'an in the Muslim World: Some Contemporary Interpretations. *Die Welt des Islams*, 129-159.
- Yunus, M. (2005). *Metodologi Tafsir al-Manar dan al-Maraghi*. Bandung: Mujahid Press.
- Zebiri, K. (1993). *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*. Oxford: Clarendon Press.