

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak awal kehadirannya, Al-Qur'an berhadapan dengan realitas sosial dan teologis yang tidak tunggal. Turunnya Al-Qur'an yang relatif lama memungkinkan Al-Qur'an dapat merespon kejadian aktual tersebut berbeda nuansanya. Hal ini seperti diperlihatkan oleh ciri-ciri umum surat Makkiyah dan Madaniyah serta kandungannya.¹

Fakta ini pada akhirnya menuntut siapapun pembaca dan penafsir Al-Qur'an untuk tidak memahami Al-Qur'an secara normatif-teologis saja, tapi lebih dari itu juga meletakkannya dalam konteks sosiol-historis dan politik.

Oleh karena itu dalam Al-Qur'an terdapat secara katagoris ayat-ayat pluralis-inklusif dan ayat-ayat antipluralis-eksklusif atau ayat-ayat yang terbuka ruang toleransi sangat besar dan ayat-ayat yang ketat pada satu pilihan, benar atau salah. Salah satu ayat Al-Qur'an yang sering dilihat oleh kelompok masyarakat secara berbeda itu adalah mengenai agama-agama dan hubungannya. Dari sini kemudian muncul polarisasi dapat mengenai apakah Al-Qur'an bersifat dan mendukung pluralisme agama dan karenanya bersifat inklusif atau sebaliknya.²

Al-Qur'an yang ayat-ayatnya dipandang inklusif-pada satu sisi menekankan bahwa setiap umat atau bangsa memiliki rasul sendiri dengan *syarî'at dan manhâj-nya*. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa tidak setiap rasul diperkenalkan atau diceritakan kepada masyarakat waktu itu. Hal ini wajar karena Al-Qur'an untuk pertama kalinya ditunjukkan kepada masyarakat Makkah dan Madinah serta sekitarnya. Karena itu pula sebanyak 25 rasul yang disebut Al-Qur'an, berkebangsaan atau berasal dari sekitar Makkah dan Madinah atau secara umum Timur Tengah seperti sekarang dikenal dengan Mesir, Palestina, Siria dan Yordania.

¹Subhi Shalih, *Mabâhith Fî Ulûmil Qur'ân* (Bairut: Dâr al-'Ilmi lil Mâlayîn, 1988), hlm.181-184.

²Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 78.

Maka dari itu, para modernis Muslim, seperti Muhammad Abduh dan Rasyîd Ridhâ menyatakan bahwa yang di maksud Ahli Kitab dalam Al-Qur'an tidak terbatas pada dua agama Yahudi dan Nasrani saja, tapi juga meliputi agama lainnya bahkan yang tergolong Agama Asia atau Agama Timur, seperti Hindu, Budha dan Konghucu.³

Para modernis Muslim, tentunya berdasarkan ayat Al-Qur'an juga mengemukakan bahwa mereka tergolong umat yang beriman, tidak ada bedanya dengan kaum Muslim pengikut Muhammad yang di akhirat nanti akan mendapat pahala dan tidak mengalami ketakutan dan kesusahan.⁴

Diantara mereka juga terdapat orang soleh. Karena itu segala citra dan penilaian negatif terhadap mereka sebagaimana banyak diungkapkan Al-Qur'an, yang meliputi berbagai bidang; teologi, organisasi agama dan praktek-praktek sosial dan keagamaan.⁵

Lebih jauh Al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam.⁶ Karena pada hakikatnya Allah lebih menghendaki heterogenitas dari pada homogenitas. Semua itu tercipta agar mereka saling mengenal dan berlomba-lomba dalam kebaikan. Oleh karena itu para modernis lebih jauh menekankan sebagaimana kandungan QS. al Kâfirûn: 6.⁷

Berdasarkan ayat tersebut, maka wajar apabila para modernis Muslim seperti Muhammad Abduh dan Rasyîd Ridhâ menekankan bahwa pluralisme adalah sistem Ilahiah yang tidak bisa ditawar-tawar, apalagi diubah. Oleh karena itu mereka berusaha memaksakan untuk menyeragamkan agama. Hal ini bertentangan bukan saja dengan sistem sosial tapi juga dengan *sunnatullâh*.

³Nurul Agustina, *Jurnal Ulûmul Qur'ân* Vol.IV,No.2,(Th.1993), hlm. 36-50.

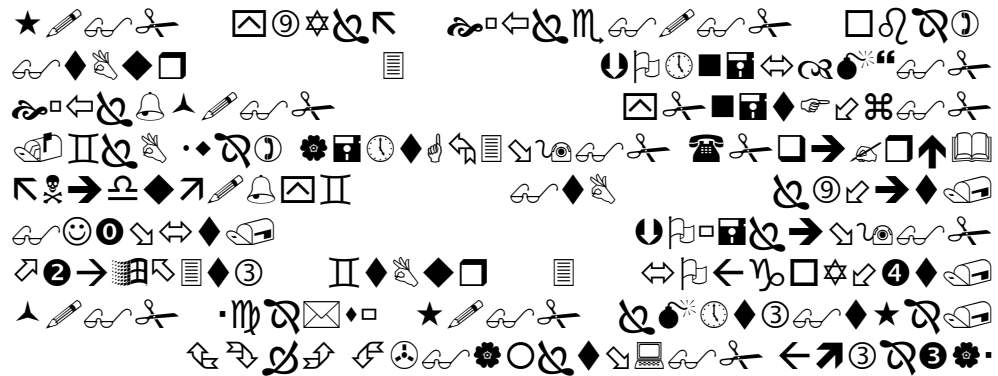
⁴Lihat. QS. al Baqarah(2):62.62. yang artinya: Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

⁵Lihat. QS. al Baqarah(2):62.

⁶M.Quraish Shihab, *Tafsîr Al Misbâh pesan,kesan dan Keserasian Al Qur an*, Vol.I, (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm.514.

⁷Lihat. QS. al Kâfirûn: 6. Yang artinya: untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.

Namun pada sisi lain, Al-Qur'an juga secara tekstual mengemukakan hal yang berbeda dengan beberapa pernyataan diatas. Dalam al-Qur'an misalnya disebutkan: Surat Ali Imrân:19.



Artinya:

Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.(QS. Ali Imrân:19).

Berdasar ayat tersebut, kelompok fundamentalis-konservatif menyatakan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar. Agama tersebut sebagaimana dibawa oleh Muhammad dan juga nabi-nabi yang lain sebelum Muhammad. Karena itu mereka mengemukakan bahwa siapapun yang masih memiliki kepercayaan dan praktek keagamaan tidak sebagaimana yang dilakukan Muhammad, maka ia kafir dan masuk neraka.

Dari uraian diatas kiranya jelas bahwa kelompok pertama lebih menegaskan bahwa setiap agama membawa kebenaran dan selalu menjanjikan keselamatan, meski dengan cara peribadatan dan tempat beribadah yang berbeda.⁸ Sedangkan kelompok kedua menegaskan bahwa hanya ada kebenaran agama yang tunggal dan dapat memberi keselamatan, yaitu Islam.⁹

Kedua tipologi ayat tersebut memiliki penganut sendiri-sendiri yang satu sama lainnya, lebih banyak tidak menemukan titik temu dan bahkan cenderung konflik. Bahkan kedua tipologi ayat tersebut telah melahirkan dua kelompok dan gerakan relegius yang berbeda dalam praktek hidupnya, terutama secara sosial

⁸H.A.Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang,1991),hlm. 37.

⁹*Ibid.*, hlm. 37.

yaitu satu kelompok sering diberi label liberal-moderat dialogis-inklusif dan satu yang lainnya konservatif-fundamentalis-nondialogis-eksklusif. Lebih jauh bahkan kedua kelompok masyarakat itu memiliki agenda yang berbeda dalam membangun tata kehidupan sosial-politik.¹⁰

Al-Qur'an dan Sunnah berkomitmen untuk mewujudkan eksistensi damai di muka bumi, tapi pada saat yang sama juga mengharuskan manusia, para pemeluk agama untuk menjalankan nilai-nilai universal yang kemudian diabadikan dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, para pengikut agama tidak terjebak pada inklusifisme dan eksklusifisme. Di tengah menyeruaknya dua ketegangan tersebut dan pada saat yang sama, kaum Muslimin berhadapan dan hidup di tengah-tengah masyarakat tanpa batas yang heterogen serta bersamaan dengan munculnya semangat ekumenisme¹¹ antar agama dan antar keyakinan, akan lebih bijak menengok kembali dan mencari sumber-sumber religius bagi kehidupan yang damai, khususnya antara umat Islam dan sesama penganut agama Ibrahim; Yahudi, Kristen dan Islam.

Sebagaimana diketahui bahwa ketiga agama tersebut, baik secara *geneologis* dan *normatif*, semuanya bermuara pada Ibrahim. Yahudi dibawa oleh Musa melalui jalur Ya'qub-Ishaq-Ibrahim, Kristen dibawa oleh nabi Isa melalui jalur Ya'qub-Ishaq-Ibrahim, dan Islam dibawa nabi Muhammad melalui jalur Ismail-Ibrahim. Semua agama tersebut mengklaim telah meneruskan ajaran yang dibawa oleh Ibrahim.¹²

Dengan demikian Islam dibawa oleh Muhammad. Dalam Islam, Ibrahim diyakini sebagai *hanîfan muslimâ*, dalam al-Qur'an misalnya disebutkan: Surat Ali Imrân:67.



¹⁰Lihat *Tafsir Tematik al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*, yang disusun oleh tim Majelis Tarjih dan pengembangan Pemikiran Islam PP. Muhammadiyah, (Yogyakarta: Pustaka SM, Juli 2000), hlm. 10

¹¹Usaha untuk mendapatkan kembali persatuan penuh semua orang yang beriman Kristen. Lihat. Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi ketiga*. (Jakarta: Balai Pustaka.2005), hlm. 292.

¹²Lihat *GATRA* No.38, Th.XI 6, (Agustus 2005) hlm. 75-82.



Artinya:

Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi Dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah Dia Termasuk golongan orang-orang musyrik (QS. Ali Imrân:67).

Berarti mengikuti kebenaran jalan hidup yang asli, primordial dan *perennial*, yang tidak berubah sepanjang masa yang berpangkal kepada keyakinan terhadap Tuhan yang tunggal yang kemudian dalam Al-Qur'an dikenal *ad-dîn al-qayyîm*.¹³

Bila semua mengakui dan menyepakati bahwa Ibrahim sebagai “Bapa Monoteis”, ”Bapa Orang Beriman” dan sebagai “*hanîf* yang Muslim”,¹⁴ mengapa pada saat yang sama, tiga penganut agama itu menganggap diri sebagai pewaris sah ”agama Ibrahim” atau “*millah Ibrâhîm*”¹⁵ menutup diri terhadap tafsir ”agama Ibrahim” yang di anut lainnya. Lantas apa sebenarnya *millah Ibrâhîm* itu. Inilah yang menarik untuk dicari jawabannya. Dengan sendirinya, pencarian makna *millah Ibrâhîm* ini berimplikasi pada kelompok Yahudi dan Nasrani, karena keduanya kelompok “berebut makna” ke Ibrahimian.¹⁶

Kata *millah* digunakan untuk para pembawa syarî’at secara umum, tidak menunjuk per individu atau satu persatu seseorang kecuali kepada Ibrahim, sehingga kata ini tidak dapat digunakan sebagaimana ungkapan berikut; *millatallâh* (*millah* Allah), *millatî* (*millah* ku), dan *millata Zaid* (*millah* Zaid).

¹³Nurcholis Majid, *Islam Agama Kemanusiaan Memmbangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta:Paramidana,1985), hlm.184.

¹⁴Yang dimaksud dengan istilah *hanîf* adalah Seseorang yang mengikuti agama Nabi Ibrahim *hanîf*. Karena agama Ibrahim itu disebut juga *hanafiyah* atau *hanifiyyah*. Lihat.M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedia al-Qur’an* (Jakarta : Paramadina, 2002), hlm. 62.

¹⁵Dalam literatur berbahasa Inggris, setidaknya terdapat dua istilah yang digunakan untuk menggambarkan kepercayaan dan praktek keberagama Ibrahim, yaitu *Abrahamic Religions* dan *Abrahamic Faith*, semua ini merujuk pada tiga agama yang memiliki akar dan asal dari Ibrahim, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam. Dalam studi agama-agama, keduanya kerap dipakai secara bergantian, meskipun dari segi istilah memiliki makna yang berbeda. Istilah *Religions* sering diterjemahkan dengan “agama” sedangkan istilah *Faith* diterjemahkan dengan “ iman”. Istilah *religionn* lebih populer daripada istilah *Faith*. Untuk lebih jauh menelaah penggunaan keduanya dapat baca Jerald F Dirk, *Abrahamic Faiths Titik Temu dan Titik Seteru antara Islam, Kristen dan Yahudi* yang berjudul asli *The Abrahamic Faith: Judaism, Christianity, and Islam*.

¹⁶Santi Indra Astuti, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog* (Bandung: al Mizan, 1998), hlm. 99

Penyandaran serupa dapat digunakan bila dipakai adalah kata *ad-dîn*, sehingga menjadi *dîn* Allah, *diny* atau *dîn Zaid*. Karena itu juga tidak dapat dikatakan bahwa sholat adalah *millah Allâh*. Dari pengertian tersebut, menurut al Ishfahânî, *millah* adalah sesuatu yang disyarî'atkan Allah, sedangkan *ad-dîn* berarti melaksanakan apa yang telah disyarî'atkan tersebut. Karena itu, *ad-dîn* sering diartikan juga dengan taat atau patuh. *Millah* menunjuk pada credo, kepercayaan atau sekte, sedangkan *ad-dîn* menunjuk pada agama yang terorganisir seperti Yahudi, Nasrani atau Islam atau *millah* tidak digunakan kecuali untuk menggambarkan keseluruhan ajaran agama, sedangkan bukan saja *ad-dîn* digunakan untuk keseluruhan ajaran agama, tapi juga rinciannya.¹⁷

Dalam Al-Qur'an, kata *millah* disebut sebanyak 15 kali dalam 11 surat.¹⁸ Dalam Al-Qur'an, kata ini tidak ada yang disebutkan dalam bentuk plural dan dalam penggunaannya selalu dalam bentuk *idhlofah*. Kata *millah* dengan rangkaiannya yang turun di Makkah sebanyak 10 kali dalam 7 surat, dua dirangkaikan langsung dengan kata Ibrahim, dua yang lain dirangkaikan dengan kata *abâ'i Ibrâhîm* dan *qaum* dan enam yang lainnya dirangkaikan dengan kata ganti (*dîlâmîr*). Kata ini sudah turun sejak periode Makkah, meskipun hanya dalam satu surat, yaitu QS. Shad (38):7, sedangkan sembilan yang lainnya diturunkan pada periode Makkah akhir.¹⁹

Millah dalam al-Qur'an sering dikaitkan dengan nama Ibrahim. Padahal *millah Ibrâhîm* juga dimaknai sebagai embrio agama. Hal ini bisa disimpulkan apakah benar lahirnya sebuah agama itu didahului oleh adanya *millah*. Lalu bagaimana pengertian yang sebenarnya tentang *millah Ibrâhîm* dalam al-Qur'an.

Sebagai bagian dari Al-Qur'an, istilah *millah Ibrâhîm* tentu tidak luput dari perhatian para mufassir untuk menafsirkannya. Thabâthabâ'i pengarang *Tafsîr al-*

¹⁷Râghib al-Isfahânî, *al Mufradât Fî Ghâribil Qur'ân* (Mesir:Mushtafa al bab al Halabi wâ Auladuhu, 1961), hlm. 472

¹⁸Lihat. QS.al Baqarah:120,130,135, QS.Nisâ':125, QS.Ali 'Imrân:95, QS.Hajj78, QS.al A'râf:88, QS.Yûsuf:37-38, QS. Al An'âm:161, QS. Al Kahfi:20, QS.an Nahl:123, QS. Ibrâhîm:13, QS. Shad:7, QS.

¹⁹Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al Qur'an* (Yogyakarta:FkBA, 2001), hlm. 100.

Mîzân adalah seorang mufassir yang representatif untuk kalangan Syi'ah,²⁰ oleh karena itu *millah Ibrâhîm* bagi kaum Syi'ah adalah sebagai justifikasi atas dibenarkannya imam kaum Syi'ah.

Sedangkan M. Quraish Shihab adalah mufassir yang mashur di Indonesia dengan *Tafsîr al-Misbâh* sebagai karyanya.²¹ Dalam pemikiran M. Quraish Shihab sedikit banyak terpengaruh oleh Thabâthabâ'i.²² Padahal Indonesia lebih banyak ahli Sunni daripada Syi'ah. Kemudian bagaimana perbedaan antara Thabâthabâ'i dan M. Quraish Shihab dalam memaknai *millah Ibrâhîm*.

Dari uraian singkat mengenai pandangan mufassir tersebut jelas bahwa terdapat perkembangan dalam memahami *millah Ibrâhîm*. Perkembangan tersebut setidaknya tampak dari pemahaman eksklusif pada tafsîr klasik dan inklusif pada tafsîr modern. Dari uraian singkat sebelumnya juga tampak bahwa pada tafsîr-tafsîr klasik belum tampak nuansa sosiologis-historisnya, sehingga tidak muncul evaluasi dan kritik atas adanya kesenjangan antara idealitas dan realitas.

Perkembangan ini menarik untuk diteliti lebih jauh dan mendalam, terutama dengan melacak ide-ide atau pemikiran para mufassir yang mengapreasi pemahaman (terhadap ayat inklusif dan eksklusif) dan komprehensif (tidak sepotong-sepotong) dalam memahami Al-Qur'an, terutama mengenai ayat-ayat

²⁰Thabâthabâ'i mewakili dari golongan ulama dan intelektual dari ulama Syi'ah yang punya pengaruh besar. Beliau telah menggabungkan perhatian dalam bidang fikih dan tafsîr al-Qur'an dengan filsafat, juga teosofi dengan tasawuf, dan orang yang mewakili satu penafsiran tentang Syi'ah yang lebih universal. Dalam golongan tradisional, Thabâthabâ'i mempunyai penguasaan yang sangat menonjol baik mengenai pengetahuan-pengetahuan syarî'at maupun lahiriyah dan sekaligus beliau seorang filosof muslim tradisional terkemuka. Lihat. Al-Alamah Husain Thabâthabâ'i, *Islam Syi'ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, Terj. Djohan Effendi, cet. II, (Jakarta : PT. Temprint, 1993), hlm. 19.

²¹M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian A- Qur'an*, Vol. I, (Jakarta : Lentera Hati, 2002). hlm. viii.

²²Dalam *Tafsîr al-Misbâh* ini, Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode *tahlili* (urai). Yaitu sebuah bentuk karya tafsîr yang berusaha untuk mengungkap kandungan al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Dari segi teknis tafsîr dalam bentuk ini disusun berdasarkan urutan ayat-ayat di dalam al-Qur'an. Selanjutnya memberikan penjelasan-penjelasan tentang kosakata makna global ayat, korelasi *Asbab al Nuzûl* dan hal-hal lain yang dianggap dapat membantu untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Kemudian Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat sedikit banyak menukil dari Thabâthabâ'i ketika menafsirkan tentang *millah Ibrâhîm*. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian A- Qur'an*, Vol. I, (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 573.

yang menjelaskan agama-agama yang bermuara pada Ibrahim atau *millah Ibrâhîm*.

Kitab tafsîr menjadi pilihan utama karena dipandang telah menjelaskan Al-Qur'an secara utuh dan kitab tafsîr yang sangat kaya dan beragam merupakan bukti nyata bahwa tafsîr Al-Qur'an tidak statis. Tafsîr berkembang sesuai dengan konteks sosiol-historisnya. Meskipun demikian, harus digarisbawahi bahwa ketiadaan satu-satunya otoritas mufassir termumpuni terhadap risalah Al-Qur'an, yaitu Rasulullah, membuat tidak shahihnya segala klaim yang menyatakan bahwa seorang mufassir telah mencapai pemahaman Al-Qur'an yang paling benar. Sebagai fenomena sejarah, Tafsîr Al-Qur'an selalu relatif dan tidak final, termasuk *Tafsîr al-Mîzân* dengan *Tafsîr al-Misbâh* yang akan menjadi pokok kajian ini.²³

Berdasarkan kenyataan diatas maka penulis mengarisbawahi bahwa hasil penafsiran kedua mufassir tentunya berbeda hal ini bisa dipengaruhi beberapa faktor internal maupun eksternal mufassir seperti latar belakang pendidikan, sosial historis dan kepentingan. Untuk lebih mengetahui secara mendalam maka penulis membahas dengan judul skripsi Studi komparatif penafsiran Muhammad Husain Thabâthabâ'i dan Penafsiran M.Quraish Shihab tentang *millah Ibrâhîm*.

B. Perumusan Masalah

Untuk menfokuskan kajian diatas, maka ada beberapa pokok masalah yang perlu ditemukan jawabannya dalam penelitian ini, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana sesungguhnya penafsiran Muhammad Husain Thabâthabâ'i tentang *Millah Ibrâhîm* ?
2. Bagaimana sesungguhnya penafsiran M. Quraish Shihab tentang *Millah Ibrâhîm*?
3. Bagaimana relevansi penafsiran kedua mufassir tersebut dalam kehidupan sekarang ?

²³Alwi Shihab, *Islam Inklusif, op cit*, hlm. 56.

C. Tujuan

Penulisan dan penelitian ini bertujuan :

1. Mengetahui secara mendalam bagaimana penafsiran Muhammad Husain Thabâthabâ'i dalam *Tafsîr Al-Mîzân* terkait erat dengan masalah *Millah Ibrâhîm*.
2. Mengetahui secara mendalam bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Tafsîr Al-Misbâh* terkait erat dengan masalah *Millah Ibrâhîm*.
3. Mengetahui secara mendalam relevansi penafsiran kedua mufassir tersebut dalam kehidupan sekarang.

D. Tinjauan Pustaka

Dari beberapa karya ilmiah yang telah penulis teliti, banyak sekali literatur yang membahas *Millah Ibrâhîm*, diantaranya:

Millah Ibrâhîm, Disertasi karya Waryono Abdul Ghofur, IAIN Sunan Kalijaga, 2008. Disertasi ini menjelaskan bahwa *millah Ibrâhîm* memiliki tiga prinsip dasar yang saling terkait yaitu mengakui Allah sebagai Tuhannya, hanya percaya pada Allah, dan menerima serta menjalankan semua ajaran yang berasal dari Allah yang disampaikan melalui para nabi atau rosulnya. Tiga hal itulah yang menjadikan orang beragama memiliki predikat sebagaimana yang diberikan Allah kepada Ibrahim sehingga menjadi muslim yang hanif dan berada peringkat Islam yang tertinggi. Islam yang seperti ini bersifat terbuka.

Tafsir Inklusif makna Islam, Analisis Linguistik Historis pemaknaan Islam dalam Al-Qur'an menuju titik temu Agama-agama Semitik (Ibrahim), Tesis yang dijadikan buku karya Ajat Sudrajat, IAIN sunan kalijaga, 2004. Ini menjelaskan bahwa term *Al Islam* merupakan hakikat keberagaman manusia, ia adalah fitrah. Trem *Al Islam* juga merupakan pola hubungan atau relasi manusia dengan Tuhannya. Dalam realita sejarah di perlukan 'perantara' yaitu para nabi dan rosul. Dalam hal ini para nabi dan rosul serta ajaran yang dibawanya berakar dari

Ibrahim (Abrahamic religion), yaitu ajaran tauhid serta penyerahan diri kepada Tuhan (Al Islam).

Pemikiran Keagamaan dalam Tantangan, yaitu “ Abraham Bapa Orang Beriman” buku karya Olaf Schuman, Gramedia, 1992. Buku ini menjelaskan bahwa Ibrahim merupakan simbol hubungan kekeluargaan antar tiga agama. Akan tetapi pada saat yang sama, pemahaman mengenai “ iman Ibrahim” merupakan sumber pertentangan antara ketiganya. Hal ini terjadi, karena iman Ibrahim itu belum diurai isinya. Yang tampil ke permukaan baru fenomenanya. Karena itu penulis mengusulkan, agar pembahasan mengenai iman Ibrahim beralih dari fenomena ke teologi dengan mencari apa yang dipercayainya Ibrahim, sehingga dijadikan patokan yang benar dalam kepercayaan tiga agama. Penulis menyimpulkan bahwa iman Ibrahim tidak bersifat dogmatis. Menurutnya iman Ibrahim menunjuk kepada dinamika iman yang benar.

Millah adalah salah satu istilah dalam bahasa Arab untuk menunjukkan agama. Istilah lainnya adalah *ad-dîn*. Kedua istilah tersebut digunakan dalam konteks yang berlainan. *Millah* digunakan ketika dihubungkan dengan nama Nabi yang kepadanya agama itu diwahyukan dan *ad-dîn* digunakan ketika dihubungkan dengan salah satu agama, atau sifat agama, atau dihubungkan dengan Allah yang mewahyukan agama itu. Dalam perbincangan sehari-hari sering digunakan istilah-istilah *millah Ibrâhîm*, *millah Ishaq* dan sebagainya, atau *dîn Islâm*, *dîn haqq*, *dîn Allâh* dan sebagainya. *Millah* yang terbesar adalah *millah Ibrâhîm*, *millah* yang lurus dan tidak cenderung kepada kebathilan, *millah Ibrâhîm* saat ini hanyalah agama Islam, dan nama ”ibrahim faith” sering didengung-dengungkan sudah tidak digunakan lagi karena diutusny Nabi Muhammad. Dan juga agama Ibrahim adalah satu dan yang satu itu adalah agama Tauhid dan ini telah disempurnakan oleh Nabi Muhammad SAW.²⁴

Kajian di atas hanya memaparkan tentang *Millah Ibrâhîm dalam al Mîzân Fî Tafsi'r Al-Qur'ân* karya Muhammad Husain Thabâthaba'i, sedangkan kajian ini

²⁴ http://hidayatullah.com/index.php?option=com_content&task=view&id=5738&Itemid=55

lebih difokuskan pada kajian komperatif dua Tafsîr yaitu Muhammad Husain Thabâthabâ'i dalam *Tafsîr al-Mîzân* dan M.Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Misbâh*.

E. Metode Penelitian

Studi ini merupakan studi penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu menjadikan bahan pustaka dengan sumber data utama yang dimaksudkan untuk menggali teori-teori dan konsep-konsep yang telah ditemukan oleh para peneliti terdahulu, mengikuti perkembangan penelitian dalam bidang yang akan diteliti, memperoleh orientasi yang luas mengenai topik yang akan dipilih, memanfaatkan data sekunder serta menghadirkan duplikasi penelitian.²⁵

Penelitian ini juga didasarkan pada aturan yang dirumuskan secara sistematis dan eksplisit, yang terdapat dalam kedua kitab tafsir berkaitan erat dengan masalah *Millah Ibrâhîm*.

1. Metode Pengumpulan Data

1. Sumber Data

Secara garis besar sumber datanya bisa dikelompokkan ke dalam dua bagian:

a. Sumber data Primer

Adapun bahan bacaan dan bahasan yang penulis jadikan sebagai sumber data primer adalah : Tafsîr karya Muhammad Husain Thabâthabâ'i dalam *Tafsîr al-Mîzân* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Misbâh* terkait erat dengan masalah *millah Ibrâhîm*.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah merupakan buku penunjang yang dapat melengkapi sumber data primer dan dapat membantu dalam studi analisis

²⁵Masri Singarimbun, Sofyan Efendi, *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 45

terhadap penafsiran *millah Ibrâhîm*. Sumber data skunder karya Muhammad Husain Thabâthabâ'i diantaranya: *Ushul-e Falsafe (Ravesh-e Realism)*, *Kifayat al-Ushul*, *Al Ashfar al-Arba'ah*, *Sunaniyah Nabi*, *Ali Fa'al Falsafah al-Ilahiyah*, *Syi'ah dar Islam*. dan M. Quraish Shihab diantaranya: *Dia Dimana-mana Tangan Tuhan Dibalik Setiap Fenomena*, *Tafsîr Al-Qur'ânul Karim*, *Tafsîr atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, *Menyingkap Tabir Ilahi Asma al Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*. dan karya-karya ilmiah lain yang dapat menunjang dalam penyelesaian penelitian tersebut.

Data-data yang terkait dengan studi ini dikumpulkan melalui studi pustaka atau telaah pustaka, mengingat studi ini tentang pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dengan telaah dan analisis penafsiran terhadap kitab-kitab tafsîr, maka secara metodologis penelitian ini dalam kategori penelitian eksploratif artinya memahami ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan masalah *millah Ibrâhîm* dengan menggali penafsiran berbagai mufasir dalam berbagai karya tafsîr.²⁶

Data ini dikumpulkan melalui kitab-kitab yang menjadi obyek kajian atau penelitian baik Tafsîr karya Muhammad Husain Thabâthabâ'i dalam *Tafsîr al-Mîzân* maupun Tafsîr karya M.Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Misbâh* dan untuk selanjutnya data tersebut dianalisis.

2. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, maka data-data tersebut dianalisis melalui metode sebagai berikut :

a. Metode Hermeneutik

Metode Hermeneutik adalah upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiktif yang menimbulkan kebingungan bagi pendengar atau

²⁶Suhartini Ari Kunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 8

pembaca.²⁷ Metode ini sebagai alat untuk menafsirkan atau memahami berbagai bidang kajian keilmuan seperti dalam memahami al-Qur'an dan Hadits.²⁸

b. Metode Komparatif

Metode komparatif adalah membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi bagi suatu kasus yang sama dan atau memiliki redaksi yang berbeda dengan suatu kasus yang sama, membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan dan membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an²⁹.

Melalui metode ini akan didapat gambaran yang lebih komprehensif berkenaan dengan latar belakang lahirnya suatu penafsiran dan sekaligus dapat dijadikan perbandingan dan pelajaran dalam mengembangkan penafsiran al-Qur'an pada periode selanjutnya.³⁰

a. Metode Deduktif

Metode Deduktif adalah jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan bertitik tolak dari masalah atau data yang umum ke yang khusus.³¹ Metode ini terutama dipergunakan untuk menyusun latar belakang masalah dan sebagai cara pengambilan kesimpulan.

b. Metode Induktif

Metode Induktif adalah jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan bertitik tolak dari masalah atau data yang khusus ke

²⁷Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an* (Yogyakarta: elSAQ Pres, 2005), hlm. 4

²⁸*Ibid*, hlm. 5

²⁹Nasirudin Baedan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 65

³⁰*Ibid*, hlm. 146

³¹Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Semarang: BPFU, 1991). hlm. 38.

yang umum.³² Metode ini terutama dipergunakan untuk menyusun data-data dalam bab III dan sebagai cara pengambilan kesimpulan.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan ini merupakan rangkaian pembahasan yang termuat dan tercakup dalam isi skripsi, dimana antara satu dengan yang lain saling berkaitan sebagai suatu kesatuan yang utuh. Sistematika ini merupakan deskripsi sepintas dan detail yang mencerminkan urutan-bahasan dari setiap bab. Supaya penulisan ini dapat dilakukan secara runut dan terarah, maka penulisan ini dibagi menjadi lima bab yang disusun berdasarkan sistematika berikut ini:

Bab I : Pendahuluan

Merupakan bab muqaddimah yang berisi tentang latar belakang masalah, pokok permasalahan, tujuan dan manfaat penelitian skripsi, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan skripsi.

Bab II : Landasan Teori

Merupakan bab pembahasan yang membahas tentang tinjauan umum tentang *millah Ibrâhîm* yang berbicara tentang sejarah dan pengertian *millah Ibrâhîm*, hubungan *millah* dan *ad-dîn*, ciri-ciri *millah Ibrâhîm*.

Bab III : Pembahasan

Merupakan bab yang membahas *millah Ibrâhîm* menurut Muhammad Husain Thabâthabâ'i dan Muhammad Quraish Shihab. Dalam bab ini akan dibahas beberapa item yaitu : latar belakang Thabâthabâ'i dan Muhammad Quraish Shihab yang meliputi biografi Thabâthabâ'i dan Muhammad Quraish Shihab, karya-karya Thabâthabâ'i dan Muhammad Quraish Shihab, Latar belakang geopolitik dan sosio historis Thabâthabâ'i dan

³² *Ibid*, hlm. 38.

Muhammad Quraish Shihab. Setelah itu akan dibahas pula penafsiran Thabâthabâ'i dan Muhammad Quraish Shihab tentang *millah Ibrâhîm*.

Bab IV : Analisis

Dalam bab ini akan dijelaskan beberapa analisis komparatif yang berupa data-data yang diperoleh dari bab II dan III, di mana dalam bab ini akan membahas bagaimana penafsiran kedua tokoh tersebut tentang *millah Ibrâhîm*, dimana letak perbedaan dan persamaan penafsiran *millah Ibrâhîm* menurut kedua tokoh di atas dan bagaimana relevansinya dalam kehidupan sekarang, untuk selanjutnya akan disimpulkan pada bab berikutnya.

Bab V : Penutup

Dalam bab terakhir ini berisi tentang kesimpulan-kesimpulan berkaitan dengan penafsiran kedua tokoh diatas tentang malaikat, saran-saran berkaitan dengan permasalahan di atas, dan untuk selanjutnya diakhiri dengan penutup.