

HABITUS DAN ARENA INTELEKTUAL RASYID RIDHA

Telaah Pemikiran Konsep Sunnatullah dalam Tafsir al-Mannâr

Mukhamad Agus Zuhurul Fuqohak

IAIN Kudus

fuqohak@iainkudus.ac.id

Abstrak

Tafsir yang menyentuh unsur sosial dan reformis dalam membedah ayat-ayat al-Qur'an itu masih langka. Tema sosial biasanya digunakan untuk memotret kegiatan keagamaan yang tertuang dalam kajian Living al-Qur'an. Padahal ideal tafsir adalah menyentuh konsep sosial yang jelas sebagaimana pandangan Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Mannâr. Penelitian dengan metode deskriptif analisis dan menggunakan teori habitus Pierre Bourdieu ini bertujuan untuk menjelaskan motif teogenetis dan sosiogenetis penggunaan konsep Sunnatullah dalam Tafsir al-Mannâr oleh M. Rasyid Ridha. Ridha menolak tafsir mistis dan dunia tasawuf. Dia lebih mengedapankan tafsir rasional dan reformis. Menurutnya, itu lebih bermanfaat dan memberikan kontribusi positif dalam kemajuan Islam. Penelitian ini juga mengungkap habitus dan arena intelektual Ridha dalam mengimplementasikan konsep Sunnatullah. Habitus nampak dalam lingkungan pendidikan yang kuat yang dialami oleh Ridha. Sedangkan arena intelektualnya muncul dalam kesempatannya untuk kebersamai M. Abduh, memegang jurnal al-Mannâr dan menulis kitab Tafsir al-Mannâr. Konsep Sunnatullah Rasyid Ridha ini perlu untuk dilanjutkan dalam berbagai terminologi penelitian. Sebab, dia mampu menjadikan Sunnatullah bukan obyek tema dalam Tafsir Maudhu'i namun menjadi teori penafsiran untuk mendapatkan tafsir reformis sosial.

Kata Kunci: Sunnatullah, Habitus dan Arena, Rasyid Ridha

Abstract

Interpretations that explore social and reformist elements in understanding the verses of the Qur'an remain scarce. Social themes are usually used to portray religious activities contained in the study of the Living Qur'an. In fact, the ideal interpretation is to touch on clear social concepts as Rasyid Ridha's view in Tafsir al-Mannâr. This research employs a descriptive analysis method and applies Pierre Bourdieu's habitus theory to examine the theological and sociological foundations of the Sunnatullah concept in Tafsir al-Mannâr by M. Rasyid Ridha. Ridha rejects mystical interpretations and the world of Sufism. He prioritizes rational and reformist interpretations. According to him, it is more useful and provides a positive contribution to the progress of Islam. This study also reveals Ridha's habitus and intellectual arena in implementing the Sunnatullah concept. Ridha's habitus was shaped by his strong educational background and exposure to modern Islamic thought. His intellectual arena was formed through his close

association with M. Abduh, his leadership in the journal al-Mannâr, and his authorship of Tafsir al- Mannâr. While his intellectual arena emerged in his opportunity to accompany M. Abduh, holding the journal al-Mannâr and writing the book Tafsir al-Mannâr. Ridha transformed the concept of Sunnatullah from a mere thematic subject in Tafsir Maudhu'i into a foundational interpretive framework for achieving a social reformist exegesis.

Keyword: *Sunnatullah, Habitus dan Arena, Rasyid Ridha*

ملخص

إن التفسير الذي يتناول العناصر الاجتماعية والإصلاحية في تحليل آيات القرآن نادر. فقد استخدمت الموضوعات الاجتماعية عادةً لتصوير الأنشطة الدينية الواردة في دراسات القرآن الحي. والواقع أن المثل الأعلى للتفسير هو التطرق إلى مفاهيم اجتماعية واضحة كما يرى رشيد رضا في تفسير المنار. ويهدف هذا البحث، باستخدام الأساليب الوصفية التحليلية واستخدام نظرية الموطن لبير بوردو، إلى شرح الدوافع الإلهية والاجتماعية لاستخدام مفهوم سنة الله في تفسير المنار لرشيد رضا. فهو يرفض التفسيرات الصوفية ويعطي الأولوية للتفسيرات العقلانية والإصلاحية. فإنها أكثر فائدة ويسهم بشكل إيجابي في تقدم الإسلام. ويكشف هذا البحث أيضًا عن موطن رضا والساحة الفكرية في تطبيق مفهوم سنة الله. فقد ظهر الموطن في البيئة التعليمية القوية التي يعيشها رضا. وفي هذه الأثناء، برزت ساحته الفكرية في فرصة مرافقة الشيخ محمد عبده، حاملاً مجلة المنار ومؤلفاً كتاب تفسير المنار. فمفهوم سنة الله لرشيد رضا يحتاج إلى الاستمرار في مصطلحات البحث المختلفة. لأنه كان قادرًا على جعل سنة الله ليس موضوعيًا في التفسير الموضوعي بل كانت نظرية تفسيرية للحصول على تفسيرات إصلاحية اجتماعية.

الكلمات الأساسية: سنة الله، الموطن والساحة، رشيد رضا

A. Pendahuluan

Tafsir al-Mannâr diklaim oleh M. Rasyid Ridha penulisnya sebagai tafsir sempurna. Menurutnya, mayoritas tafsir al-Qur'an itu hanya menyentuh permukaan nilai-nilai keislaman. Para mufassir sibuk dengan disiplin keilmuan mereka masing-masing tanpa fokus mengeksplor lebih jauh bagaimana maksud inti diturunkannya al-Qur'an.

Ulama yang fokus dengan ilmu nahwu, mereka hanya melihat al-Qur'an dari sisi *i'rob* (perubahan) akhir kalimatnya saja. Mereka yang fokus dengan ilmu balaghah hanya melihat nuansa sastra al-Qur'an tanpa menyentuh pendalaman maknanya. Mereka yang fokus dengan ilmu filsafat dan kalam akan banyak mendiskusikan topik-topik rasionalitas dalam al-Qur'an. Begitupula dengan ulama ahli fikih Islam hanya melihat ayat-ayat hukum semata tanpa mencari petunjuk dasar al-Qur'an dalam membimbing kehidupan umat manusia.

Padahal inti al-Qur'an adalah aspek hidayah (memberi petunjuk) kepada umat manusia. Al-Qur'an diturunkan untuk membimbing manusia agar mendapatkan kehidupan yang nikmat baik di dunia maupun akhirat. Inti inilah yang menurut Ridha disebutkan sebagai *al-Jâ nib al-Hidâ i* (sisi hidayah al-Qur'an). Menurutnya, inilah yang menjadi titik tolak sebenarnya dari tafsir al-Qur'an. Para mufassir semestinya banyak membicarakan hal ini agar umat manusia benar-benar bisa menjadikan al-Qur'an sebagai *guidence book* (buku petunjuk) agar mereka tidak tersesat.

Usaha menggali *al-Jâ nib al-Hidâ i* ini dilakukan oleh Rasyid Ridha dengan berbagai caranya. Metode yang paling kuat menurutnya adalah memahami konsep *Sunnatullah* untuk diimplementasikan dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Konsep ini tidak hanya menjadi tema diskusi dalam tafsir yang dibingkai dalam Tafsir *Maudhu'i* semata, namun konsep ini harus bisa menyatu dalam tafsir. Artinya para penafsir dapat menangkap nilai-nilai *Sunnatullah* dari setiap ayat al-Qur'an.

Sunnatullah ini akan menjadi pedoman umum dan dasar hidup umat manusia. *Sunnatullah* menjadi bingkai berpikir seorang mufassir

untuk membedah ayat-ayat al-Qur'an, menemukan ide umum ayat, lalu merenungkan bagaimana cara mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Namun, pemikiran *Sunnatullah* Rasyid Ridha dalam tafsir ini tidak bisa terlepas dari kritik. Misalnya, dia terlalu berlebihan menggunakan konsep ini sampai membuat penafsirannya terlalu melenceng dari model penafsiran mayoritas ulama. Ridha mengingkari hadis sahih yang menyebut bahwa ciri Qiyamat Kubra adalah terbitnya matahari dari barat. Menurutnya, posisi matahari yang terbit dari ufuk barat itu menentang konsep *Sunnatullah*. Sistem galaksi yang disusun sedemikian rapi oleh Tuhan itu menentang hal tersebut. Oleh karenanya, penelitian tentang motif penafsiran Rasyid Ridha dengan konsep *Sunnatullah* ini menjadi penting untuk dilakukan agar mampu menguak alasan dibalik penalaran tersebut yang sampai terkesan memaksakan di taraf implementatifnya.

Banyak penelitian yang mendiskusikan pemikiran Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Mannâr. Junaidi¹ mengkategorikan Tafsir ini sebagai *Adabi Ijtima'i*, Zaini melihat apa saja metode tafsir yang digunakan Tafsir al-Mannâr², dan Asep menelusuri akidah Rasyid Ridha yang dilihatnya dalam Tafsir al-Mannâr.³ Penelitian-penelitian tentang Rasyid Ridha belum ada yang mendiskusikan motif penggunaan konsep *Sunnatullah* dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.

¹ Junaid Bin Junaid Junaid Bin Junaid dan Eka Nurfiqra Eka Nurfiqra Eka Nurfiqra, "Kolaborasi Antara Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha'Dalam Menciptakan Kitab Tafsir Bernuansa Adab Al-Ijtima'i," *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 2, no. 2 (2021): 449–67, <https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2281>.

² Zaini Zaini, "The Method Of Interpretation Of Syeh Muhammad Abduh And Syeh Rasyid Ridha In The Book Tafsir Al Manar," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* 2, no. 1 (2019): 1–17, <https://doi.org/10.35132/albayan.v2i1.44>.

³ Asep Muqofi, "Tauhid Dalam Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha," *QATHRUNA* 6, no. 2 (2019): 91–112.

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah habituasi yang digagas oleh Pierre Borjue untuk menggali motif. Secara umum, motif dapat digambarkan sebagaimana berikut:⁴



Alex Shobur⁵ menyebut bahwa motif adakalanya motif biogenetis, motif teogenetis dan motif sosiogenetis.⁶ Habitus bisa diartikan sebagai pengetahuan praktis yang mendarah daging untuk melakukan sesuatu, meresponnya atau pun memahami apa yang sedang terjadi.⁷ Habitus bisa dikembangkan untuk mendapatkan *field* (arena; ranah). Ranah adalah tempat persaingan yang jika seseorang masuk di dalamnya maka dia harus mengetahui aturan-aturan mmainnya. Untuk mendapatkan ranah ini, maka seseorang harus menguasai modal-modalnya (*capital*). Kapital itu bermacam-macam. Ada kalanya kapital pengetahuan, kapital ekonomi, kapital relasi dan jaringan atau bahkan ada juga namanya kapital sosial.⁸

Penelitian yang menggunakan metode deskriptif analisis ini akan mengurai apa saja motif Rasyid Ridha menggunakan konsep *Sunnatullah* dalam Tafsir al-Mannâr? Apa saja habitus dan arena intelektual Rasyid Ridha dalam penggunaan konsep *Sunnatullah* dalam tafsirnya?

B. Motif Mukhamad Rasyid Ridha Menggunakan Konsep *Sunnatullah* dalam Tafsir al-Mannâr

⁴ Sarwito Sarwono, *Psikologi Sosial dan Individu dan Teori-teori Psikolog Sosial* (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 71.

⁵ Alex Sobur, *Psikologi Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 2003).

⁶ Makmuri Muchlas, *Perilaku Organisasi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University, 2008), 8.

⁷ PIP Jones dan Liz Bradbury, *Pengantar Teori-teori Sosial*, ed. oleh Dan Shaun Le Boutillier dan Achmad Saifuddin (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2016), 215.

⁸ Irianto Maladi Agus, *Interaksionisme Simbolik: Pendekatan Antropologis Merespon Fenomena Keseharian* (Semarang: Gih Pustaka Mandiri, 2015), 30.

Rasyid Ridha sudah bergumul dengan dunia keilmuan sejak kecil. Ridha menyebutkan bahwa dia sangat yakin tarekat mengetahui Allah, membersihkan jiwa, dan mengetahui rahasia-rahasianya itu diperbolehkan menurut syariat.⁹ Ridha sendiri mengakui awal ketertarikan dengan dunia tasawuf adalah berkat kitab *Ihya' al-Ghazali*.¹⁰ Namun, kecenderungan Rasyid Ridha untuk tidak setuju dengan dunia tasawuf itu nampak sejak dia kecil.¹¹

Dia sendiri menyebutkan alasannya kurang begitu puas dengan dunia tasawuf adalah beberapa praktek sufi yang kadang terkesan menimbulkan hal-hal berbau syirik tapi samar.¹² Ridha banyak mengalami *mukâsyafah* (penyingkapan tabir hal-hal gaib) saat dia konsentrasi dalam dunia tasawuf. Doa-doa yang dia panjatkan yang terkabul, dia memiliki keramat dan bisa menyembuhkan orang-orang yang sakit dengan *ruqyah* yang dibacanya.¹³

Namun itu semua tidak dinikmati oleh Rasyid Ridha secara total.¹⁴ Ridha sesungguhnya ingin belajar kepada Jamâluddin al-Afghâni yang menurutnya memiliki banyak ide brilian tentang perjuangan umat Islam.¹⁵ Rasyid Ridha merasa tidak cukup puas hanya menetap di dalam kampung dan negaranya. Prinsip *al-Isblâh* (reformatif) yang digagas oleh al-Afghâni itulah yang sangat menarik dan ingin dipelajari oleh Rasyid Ridha. Afandi al-Qabbâni bertanya kepada Ridha mengenai apa sesungguhnya motifnya ini? Ridha memberikan jawaban bahwa tujuannya hanya murni untuk

⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Difâ' An al-Islâm al-Munâdzarât wa ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirâihim 'Ala al-Islâm* (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 4–5.

¹⁰ Muhammad Hamid Muhammad, *As-Salafyyûn Fi Mishra* (Misra: Dâr al-Anshâr, 2017), 162.

¹¹ Ridha, *Difâ' An al-Islâm al-Munâdzarât wa ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirâihim 'Ala al-Islâm*, 3.

¹² Muhammad, *As-Salafyyûn Fi Mishra*, 162.

¹³ Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Mannâr wa al-Azhar* (Misra: Mathba'ah al-Mannâr, 1934), 146–68.

¹⁴ *Ibid.*, 148.

¹⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Majallah al-Mannâr* (Misra: Dâr Syuruq, 1935), 377.

reformasi umat Islam bidang akhlak kemanusiaan, sosial, pendidikan dan pelajaran.¹⁶

Permulaan Rasyid Ridha tertarik dengan pemikiran Abduh adalah disebabkan karena Jurnal *al-Urwah al-Wutsqâ*. Dia memutuskan untuk bertemu dengan Abduh di Mesir dan berguru kepadanya.¹⁷ Ridha juga ingin mengamalkan ide-ide gurunya itu dan mendapatkan kebebasan dalam menentukan pemikiran.¹⁸ Dia juga mampu memerinci penjelasan gurunya yang memberikan statemen secara garis besar.¹⁹

Rasyid Ridha berpendapat banyak kesalahan dalam kitab al-Bukhari. Ridha setuju dengan pendapat gurunya dalam hal ini.²⁰ Ridha menyebut kuatnya agama, kesempurnaan iman dan keyakinan itu hanya bisa dengan memperbanyak baca al-Qur'an, mendengarkan al-Qur'an dengan merenungi makna dan mencari hidayah dari al-Qur'an.²¹

Rasyid Ridha yang banyak terpengaruh oleh pemikiran Syaikh Mukhamad Abduh itu tidak lantas persis sama sekali dengan gurunya. Misalnya, Ridha pun banyak mengkritik ulama hadis yang tidak terlalu memberikan kriteria ketat dalam penilaian *matan* (redaksi) hadis.²² Rasyid Ridha mulai membatasi kebebasan berfikir gurunya Syaikh Muhammad Abduh. Muhammad al-Ghazali mendetilkan motif Ridha ini dengan menyebut bahwa Madrasah al-Mannâr yang digagas Ridha itu berusaha untuk memperbaiki pengetahuan agama, memerangi *taqlid* buta *mazhab*

¹⁶ Ridha, *Al-Mannâr wa al-Azhar*, 191–92.

¹⁷ Ridha, *Difâ' An al-Islâm al-Munâdżarât wa ar-Rudud 'Ala al- Mustasyriqin Fi Iftirâihim 'Ala al-Islâm*, 4.

¹⁸ Ahmad Barakat, *Muhamad Rasyid Ridha wa Daurubu Fi al-Hayât al-Fikriyyah wa as-Siyâsah* (Jordania: Dâr Ammâr, 1989), 24–27.

¹⁹ Muhammad Abduh, *Al-A'mâl al-Kâmilah* (Misra: Dâr Syuruq, 2005), 131.

²⁰ Al-Zubairi dkk Walid, *Al-Mausu'ah al-Muyassarah Fi Tarâjum Aimmah at-Tafsir wa al-Iqrâ' wa an-Nabwi wa al-Lughati* (Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 2543–44.

²¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Mukhtashar Tafsir al-Mannâr* (Beirût: Al-Maktab al- Islâmi, 1984), 170.

²² Muhammad Al-Ghazali, "Al-Madrasah al-Ishlâhiyyah," *Al-Bayân* 10, no. 3 (1988): 9.

yang kaku, memerangi hadis-hadis lemah, dan membatasi hadis-hadis sahih dalam kaitannya dengan ayat-ayat al-Qur'an.²³

Ridha menceritakan detail apa sesungguhnya motif dia dalam berhijrah dari kampung negaranya dan ingin sekali mendirikan madrasah reformatif yang digagasnya sesuai dengan cita-cita hidupnya itu.²⁴ Itulah beberapa hal yang menjadikan Ridha termotivasi kuat untuk mempelajari reformasi keislaman.

Motif sosial yang nampak dalam perubahan mazhab Rasyid Ridha dari dunia tasawuf menuju Islam reformatif adalah teogenetis dan sosiogenetis. Peneliti mendapatkan ajaran membayangkan sang guru ini ada dalam beberapa tarekat tasawuf. Misalnya adalah tarekat Naqsyabandi. Namun ajaran itu tidak secara mutlak. Dia bersifat gradualis dalam menjalankan wirid dan zikir. Jadi, guru itu hanya sebagai sarana saja tidak menjadi tujuan dalam berzikir.²⁵

Setiap tarekat dalam aliran sufistik memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri di dalam pola zikir dan amalan tertentu yang mereka jalankan.²⁶ Tarekat Naqsyabandiah yang banyak berkembang di Indonesia,²⁷ memiliki terminologi *Khawajikân* yang berarti melaksanakan khlawat dengan tata-cara zikir yang dilaksanakannya.²⁸ Tarekat Syadziliah di samping memiliki amalan zikir tertentu dengan jumlah membaca kalimat *Tauhîd* bilangan tertentu juga punya pola pandang (*word view*) tersendiri di dalam memahami hubungan Tuhan dan manusia. Tarekat

²³ Muhammad Al-Ghazali, *Al-Ghazw al-Tsaqafi Yamtaddu Fi Farāghinā* (Misra: Dār Syuruq, 1985), 37.

²⁴ Ridha, *Al-Mannār wa al-Azhar*, 192–93.

²⁵ Zainuddin bin Abdul Azis Al-Malibāri, *Iryādu al-Ībād* (Surabaya: Al-Haramain, 2011), 122.

²⁶ Ading Kusdiana, *Sejarah Pesantren: Jejak, Penyebaran, dan Jaringannya di Wilayah Priangan (1800-1945)* (Jakarta: Humaniora, 2014), 263.

²⁷ Muhammad Noupal, "Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia abad 19 dari ortodoksi ke politisasi," *Intizar* 22, no. 2 (2016): 297–318, <https://doi.org/10.19109/intizar.v22i2.943>.

²⁸ A Aziz Masyhuri, *Permasalahan Thariqah: Hasil Kesepakatan Mukhtamar & Musyawarah Besar Jam'iyah Ablith Thariqah al-Mu'tabarab Nahdlatul Ulama, 1957-2005 M.* (Jombang: Khalista, 2006), 222.

Syattariyyah juga punya keistimewaan tersendiri di dalam melaksanakan *mujâhadab* (pelatihan diri) mereka.²⁹ Sang gurulah yang akan menentukan zikir mana yang cocok dan sesuai untuk dirinya.³⁰

Motif teogenetis Rasyid Ridha ini tidak datang begitu saja. Nalar motif kognitif juga sangat berperan besar dalam hal ini. Rasyid Ridha yang lebih senang dengan ilmu-ilmu duniawi seperti ilmu matematika, ilmu sosial, ilmu pengetahuan alam, ilmu filsafat dan sejenisnya itu diakui Ridha memiliki kontribusi besar dalam membentuk pola pikirnya dalam beragama. Menurutny, amalan-amalan tasawuf kaum Sufi itu tidak sejalan dengan semangat ilmu-ilmu di atas. Pemikiran seperti ini bisa dinamakan dengan motif kognitif. Yaitu motif yang berlandaskan pada urutan nalar berfikir yang logis dan komprehensif.³¹

Pemahaman keagamaan seperti di atas bisa dimasukkan sebagai motif teogenetis. Yaitu keinginan diri beragama dengan sebaik mungkin.³² Sedangkan motif sosiogenetis pemilihan Rasyid Ridha untuk meninggalkan dunia tasawuf adalah interaksinya dengan Majalah *Urwah al-Wutsqâ* dan undangan kajian yang dilakukan oleh Abduh di desanya. Motif sosiogenetis dalam hal ini adalah pengaruh interaksi sosial.³³

Ridha berpendapat bahwa jika ilmu fiqh itu bisa mendominasi kuat dalam kajian ulama Islam sebagaimana ilmu kalam, maka ilmu *Sunnatullah* itu juga seharusnya lebih mendominasi dan dikaji secara detil oleh ulama

²⁹ Sulanam Sulanam, "From 'Sufi Order Ritual' to Indonesian Islam," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 7, no. 1 (2013): 212–16, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2013.7.1.212-216>.

³⁰ Darmawijaya, *Nikmatnya Tasawuf: Mengupas Kisah Sukses Ulama Tasawuf dalam Islamisasi Nusantara* (Makassar: Pustaka Refleksi, 2008), 86.

³¹ Veronika Christina dan Widayatmoko Widayatmoko, "Analisis Motif Penyebaran Hate Speech Di Media Sosial Facebook," *Koneksi* 1, no. 2 (2018): 582–87, <https://doi.org/10.24912/kn.v1i2.2045>.

³² Muhamad Saprudin, Muslihlin Amali, dan Sari Narulita, "Motivasi Pemakaian Jilbab Mahasiswi Islam Universitas Negeri Jakarta," *Jurnal Studi Al-Qur'an* 12, no. 2 (1 Juli 2016): 182–93, <https://doi.org/10.21009/JSQ.012.2.04>.

³³ Joko Wiyoso, "Motivasi Masuknya Campursari Ke Dalam Pertunjukan Jaran Kepang," *Harmonia: Journal of Arts Research and Education* 12, no. 1 (2012): 44–51, <https://doi.org/10.15294/harmonia.v12i1.2217>.

Islam. Karena itu adalah kunci umat Islam kembali bisa harmonisasi dengan pengelolaan dan perebutan ilmu duniawi yang sudah lama ditinggalkan mereka. Jangan sampai umat Islam hanya membicarakan ilmu akhirat saja sehingga banyak tertindas oleh negara maju di Barat sana.³⁴

C. Habitus dan Arena Mukhamad Rasyid Ridha Dalam Menggunakan Konsep *Sunnatullah* di Tafsir al-Mannâr

Bourdieu membagi masyarakat menjadi tiga. Yaitu kelompok kelas dominan, kelas borjuasi kecil, dan kelas populer.³⁵ Jika kelas dominan itu yang hampir selalu memaksakan budayanya karena memiliki modal yang besar, maka dua kelas berikutnya itu cenderung menerima budaya darinya. Kelas borjuasi kecil adalah orang-orang yang memiliki keinginan untuk naik tangga sosial. Agar terjadi kemajuan di dalam kehidupannya. Sedangkan orang-orang yang tidak memiliki keinginan itu disebutnya sebagai kelas populer.

Jika melihat teori di atas, maka bisa saja Rasyid Ridha itu dikelompokkan ke dalam kelas borjuasi kecil dalam pandangan Bourdieu. Karena Ridha memiliki keinginan yang kuat agar dirinya dan umat Islam lainnya itu bisa naik strata sosial dan bisa kembali merebut serta bangkit dari tidur panjangnya ini. Ridha memiliki cita-cita besar dengan jargon reformatifnya. Dia menginginkan agar umat Islam ini kembali lagi memimpin dunia dengan segenap prestasi gemilangnya dan kemampuan untuk menciptakannya.

Kelas sosial tersebut akan memberikan dampak yang besar dalam arena seseorang. Ibarat pertandingan, masyarakat itu memiliki medan laga sendiri-sendiri. Arena itu bisa bermacam-macam. Ada kalanya arena pendidikan, agama, arena ekonommi, arena budaya, arena seni, arena politik, dan lain-lainnya. Itu semua diisi oleh orang-orang yang sedang

³⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Mannâr* (Beirût: Dâr Syuruq, 1999), 34.

³⁵ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada Jakarta, 2012), 36.

memperebutkan kekuatan-kekuatan yang ada di dalamnya. Ridha misalnya, dia lebih mengarah kepada arena pendidikan. Dia berusaha kuat untuk mendapatkan panggung dalam dunia pembelajaran itu.

Kelas sosial itu juga memiliki habitus-habitus yang berbeda. Habitus merupakan hasil dari keterampilan seseorang yang kemudian menjadi tindakan praktis secara alamiah karena tumbuh dalam lingkungan sosial tertentu. Seseorang yang memiliki kelas sosial bawah misalnya, itu memiliki habitus yang berbeda dengan kelas sosial atas. Dan jika kelas bawah itu ingin naik strata sosialnya menuju ke kelas atasnya, maka dia juga harus mampu meniru dan mengimbangi habitus-habitus kelas atasnya.

Habitus itu bisa dimaknai dengan beberapa hal. *Pertama*, habitus sebagai pengondisian sesuatu yang memiliki syarat-syarat tertentu untuk menunjukkan keberadaan suatu kelas. *Kedua*, habitus sebagai kemampuan alamiah yang berkembang dalam lingkungan sosial tertentu. *Ketiga*, habitus sebagai kerangka penafsiran, nalar berfikir, dan cara pandang seseorang dalam membaca realitas yang menjadi hasil praktik-praktik kehidupan yang sesuai dengan struktur objektifnya. *Keempat*, habitus sebagai prinsip-prinsip dan nilai-nilai praktis berbentuk moral yang mengatur perilaku kehidupan seseorang. *Kelima*, habitus sebagai struktur intern dalam proses restrukturisasi yang bisa menentukan pilihan seseorang dalam menghadapi fenomena tertentu.³⁶

Peneliti melihat habitus Rasyid Ridha adalah sifat-sifatnya yang tertarik dengan dunia pendidikan. Ridha tidak memiliki habitus ekonomi, politik, dan budaya yang dominan. Meskipun bisa saja habitus-habitus itu juga ada dalam dirinya. Namun dalam relevansinya dengan arena yang dia geluti, habitus selain dunia pendidikan itu hampir tidak kelihatan sama sekali. Pendidikan yang dia dapatkan dari orang tuanya dan dilanjutkan kepada guru-gurunya itu membentuk karakter yang kuat dalam dirinya. Lingkungan sekitarnya yang dipenuhi dengan kajian dan pembahasan

³⁶ Ibid., 36–37.

ilmu itu membentuk struktur kuat keilmuan dalam diri Ridha. Struktur itu berupa analisis kritis Ridha, amalan-amalan tarekat, keinginan dia merespon dunia pendidikan, dan sistem Islam.

Struktur pikiran Ridha itu menjadi habitus dalam dirinya. Habitus itu juga membentuk kepribadian Ridha dalam memahami dan menafsirkan teks-teks agama. Struktur berfikir yang kritis misalnya, itu membuat Ridha banyak merespon ajaran-ajaran tasawuf yang menurutnya ada yang melenceng dari agama Islam meskipun dia juga mengakui banyak sisi positif dalam ajaran tasawuf tersebut. Dengan habitus kritis, Ridha tidak setuju manakala seseorang zikir Allah itu dibarengi dengan mengingat sang guru.

Habitus ini menjadi lebih kuat lagi manakala dia berinteraksi langsung dengan Syaikh Muhamad Abduh. Kepedulian dan keinginan-tahuannya tentang konsep *Sunnatullah* itu diproduksi oleh lingkungan sekitar dan gurunya. Abduh mengenalkan kepada Ridha pentingnya memahami agama dengan rasional. Konsep *Sunnatullah* ini menjadi salah satu jalan rasionalitas dalam menafsirkan al-Qur'an. Habitus itu juga memproduksi lingkungan Ridha. Dia sengaja membuat kajian, mengikuti seminar-seminar tentang ilmu sosial Barat, dan membandingkannya dengan konsep *Sunnatullah* tersebut.

Minimal ada enam habitus menurut peneliti yang dimiliki Ridha yang akan memberinya modal dalam kancah dunia pendidikan. Yaitu rajin belajar, pantang menyerah, suka membaca, sebagai pendakwah, agamais, melawan pesimistis, dan suka menulis ide dan gagasan. Ini adalah habitus-habitus Ridha yang mengantarkannya dalam arena pendidikan dan menguatkannya untuk mempelajari ilmu sosial lebih mendalam lalu mengaitkannya dengan konsep Sunnatullah dalam tulisan kitabnya, *Tafsir al-Mannâr*.

Habitus Ridha sebagai pelajar yang rajin sangat kelihatan. Dari kecil, Ridha seperti memiliki rencana-rencana yang matang tentang dunia belajar dan pendidikan. Dia tidak mau menghilangkan waktu terbuang

begitu saja tanpa ada tambahan keilmuan setiap harinya. Bahkan beberapa guru di luar formalitas pun banyak yang dimintainya untuk memberi waktu pembelajaran tambahan kepada dirinya. Seperti Syaikh al-Jasr yang dimintainya mengajarkan ilmu mantiq, ilmu matematika, ilmu pengetahuan alam dan beberapa ilmu-ilmu sosial lainnya.

Ridha juga meminta kepada Mahmûd Nasyâbah untuk memberikan pelajaran ilmu Hadis. Bahkan dia sudah diberi ijazah untuk meriwayatkan hadis dari Syaikh Mahmud. Yang itu menunjukkan pengakuan sang guru kepadanya bahwa dia benar-benar serius dan pelajar tangguh di dalam mencari ilmu. Karena meriwayatkan hadis di usia yang masih muda belia sepertinya itu tidak mudah didapatkan. Hanya orang-orang khusus yang mampu melakukannya. Dan Rasyid Ridha mampu melakukan itu semua. Sebagaimana Imam Syafi'i yang meriwayatkan hadis dari Imam Malik diusianya yang masih lima belas tahun.³⁷

Rasyid Ridha juga berguru kepada Syaikh Abdu al-Ghani ar-Rafi'i, Syaikh Muhamad al-Qâwiji, Syaikh Muhamad al-Husaini, dan ulama yang lainnya. Dia sengaja datang kepada ulama-ulama itu di luar jam sekolah resminya karena kemauan ilmunya yang sangat besar. Bahkan para ulama itu pun mengakui kemampuannya dalam belajar yang cepat. Berkat didikan mereka, Rasyid Ridha memiliki kepribadian yang teguh dan kuat untuk menggali ilmu dan menyebarkan ide Islam reformatif yang didengungkannya.

Perilaku kuat dan rajin dalam belajar ini menjadi habitus dalam diri Ridha. Habitus itu berupa prinsip-prinsip atau nilai-nilai yang dipraktikkan oleh Rasyid Ridha agar tetap semangat. Habitus ini juga dikuatkan dengan habitus lain. Yaitu habitus pantang menyerah. Prinsip dan nilai ini juga menjadi habitus lain Ridha untuk membuatnya memiliki modal dalam dunia pendidikan. Jiwa pantang menyerah Ridha ini terlihat saat Ridha diminta Iqbal temannya yang ada di Bairut agar dia segera keluar dari Bairut dan menuju ke Mesir untuk bisa menuangkan ide dan

³⁷ Ibrahim Al-Bâjuri, *Hasyiyah 'Alâ Ibnî Qasim al-Ghizzi* (Surabaya: Al-Haramain, 2000), 5.

gagasannya tentang pembaruan Islam tersebut. Ridha pun mengikuti saran itu dan tidak putus asa dengan kembali lagi ke tanah airnya.³⁸

Jiwa pantang menyerah Ridha juga nampak ketika dia mendengar tujuan utama kedatangannya adalah kepada Jamâluddin al-Afghâni yang ternyata sudah meninggal dunia. Habitus melawan pesimistis ini juga menguatkan habitus sebelumnya. Dia melihat Abduh sebagai peluang untuk menumpahkan keinginannya belajar kepada al-Afghâni. Menurutny, Abduh juga tidak kalah menarik dari gurunya. Abduh lebih komprehensif dan memudahkannya untuk mencerna serta memahami ide- ide reformatif.

Habitus pantang menyerah ini juga ditampilkan oleh Rasyid Ridha manakala dia meminta kepada sang guru agar membacakan kitab Tafsir al- Jalâlain. Meskipun sang guru sempat menolak untuk dimintanya menulis ide dan gagasan tafsir, Ridha tetap bersikukuh meyakinkan gurunya akan pentingnya mendokumentasikan karya dan ide cemerlang Abduh tersebut. Ridha pun tidak berhenti pada kata-kata semata. Dia membuktikan kegigihan dan habitus pantang menyerah itu. Ridha menulis kembali keterangan Abduh saat membaca kitab Tafsir dan bolak-balik dia menanyakan

Habitus lain yang dimiliki Ridha adalah suka membaca, sebagai pendakwah, agamais, dan suka menulis ide dan gagasan. Habitus-habitus itu dia buktikan saat dia masih berada di wilayah Turki dengan menjadi pendakwah. Bahkan, Ridha pun tidak segan-segannya untuk mengkritik dunia tasawuf yang dulu pernah digelutinya. Dia mendakwahkan pentingnya rasionalitas dalam beragama dan mengukur kebenaran amaliah setiap umat Islam dengan ukuran syariat yang logis dan tidak hanya cenderung tekstual semata. Ajakan Ridha ini mengalami perlawanan yang membuat dia tidak nyaman dan memilih untuk berhijrah menuju ke Mesir. Di Mesir, habitus tulisan Ridha berkembang dengan

³⁸ Kumara Adji Kusuma, "Ekonomi Ta'awun: Rekonstruksi Filosofi Ekonomi KH Ahmad Dahlan," *Umsida Press*, 2023, 1–253, <https://doi.org/10.21070/2023/978-623-464-059-5>.

pesat. Dia mendapatkan kepercayaan dan koleganya untuk membentuk tim jurnal al- Mannâr yang diketuainya. Dia pun rajin menulis di sana. Bahkan dalam beberapa kesempatan, dia menyebut mampu menulis di tengah perjalanan. Sehingga dia kadang meminta maaf atas beberapa tulisan yang terkesan dilakukan dengan tergesa-gesa. Hal itu terjadi karena penuangan ide dan gagasan yang dimiliki Ridha itu kadang-kadang muncul di saat yang kurang tepat momentumnya. Namun Ridha tidak ingin kehilangan inspirasi itu dan segera menuangkannya dalam bentuk tulisan tersebut.

Habitus-habitus yang melatar-belakangi Rasyid Ridha terjun dalam dunia pendidikan itu memberinya bekal sebagai modal untuk masuk dalam arena pendidikan. Kapital pendidikan yang dimiliki Ridha itu berupa ketajaman kritis dalam memahami teks-teks keagamaan, pengalaman berorganisasi dan berinteraksi sosial dengan siapa pun, kemampuan untuk menuangkan ide dan gagasan dalam bentuk buku dan tulisan, serta ketekunan yang luar biasa untuk mendapatkan ilmu-ilmu baru. Modal- modal inilah yang kemudian digunakan Rasyid Ridha untuk menekuni konsep Sunnatullah yang dia seringkali singgung sebagai ilmu sosial keislaman.³⁹

Modal-modal di atas itu membawa Rasyid Ridha untuk terjun di arena pendidikan lebih mendalam lagi. Dia mendapatkan kesempatan panggung sejarah akademik jurnal internasional. Yaitu majalah al-Mannâr. Jurnal itu tidak hanya dikonsumsi oleh warga Mesir dan sekitarnya saja. Namun, dia juga banyak dibaca oleh manca negara, orang-orang Turki, India dan bahkan orang Indonesia. Banyak tanggapan positif dari penerbitan berkala jurnal tersebut. Bahkan saat di India dilarang untuk dibaca, para rakyat justru bersikeras untuk bisa mendapatkan jurnal itu dari edisi lamanya juga. Ini memberikan panggung yang luas dan bebas

³⁹ Firda Nur dan Sugeng Harianto, "Peranan Modal Sosial Dalam Praktik Lamaran Masyarakat Desa Sumberbendo Kecamatan Mantp Kabupaten Lamongan," *Paradigma* 12, no. 3 (2023): 191–200.

kepada Ridha dan seluruh timnya untuk berselancar bebas dalam menuangkan ide dan gagasan pemikiran.

Panggung Ridha tidak berhenti sampai di situ saja, Sang Guru Syaikh Muhamad Abduh pun memberikan panggung tafsir kepadanya. Dia mau menerima permintaan Ridha untuk menyampaikan kajian tafsir yang akan ditulisnya. Ini merupakan strategis yang bagus dari Ridha untuk mendapatkan arenanya. Dengan begitu, Rasyid Ridha semakin memiliki peluang arena yang lebih besar lagi. Dia menulis kajian tafsir dengan bahasanya sendiri lalu mengkonfirmasi kepada sang guru. Meskipun sempat berhenti di QS. An-Nisâ, namun Ridha mampu melanjutkannya lagi hingga QS. Yûsuf. Ini menunjukkan panggung kajian tafsir Ridha sangat besar berpeluang untuknya.

Kumpulan dari habitus, modal, strategis, dan arena yang dimiliki Ridha itu membentuknya mampu praktik penafsiran berbasis konsep Sunnatullah yang bagus, mudah dipahami, diterima oleh banyak khalayak, dan bahkan menjadi inspirasi generasi seterusnya untuk melanjutkan pergerakan dan kajian keislaman lebih mendalam lagi. Terbukti, generasi seperti Hasan al-Banna pendiri Ikhwân al-Muslimîn itu juga mengaku banyak terinspirasi dari Rasyid Ridha dan Tafsirnya besarnya al-Mannâr tersebut.⁴⁰

D. Simpulan

Motif Rasyid Ridha dalam menggunakan konsep Sunnatullah dalam Tafsir al-Mannâr nampak dalam teogenetis dan sosiogenetis. Dia mengalami perubahan dunia akademik, dari tasawuf ke sosial progresif. Latar belakangnya adalah pengaruh interaksi sosial dengan guru-gurunya. Rasyid Ridha juga mendapatkan habitus dan arena intelektual dalam pemikiran-pemikirannya tentang konsep Sunnatullah. Beberapa jurnal

⁴⁰ Mohammad Maulana Iqbal, *Anatomi Pemikiran Kontemporer: Dari Foucault, Derrida, Bourdieu, & Perkembangannya* (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2024), 21–55.

yang dikelola dan kitab-kitab pemikirannya membuktikan kebenaran habitus dan arena tersebut.

Daftar Pustaka

- Abduh, Muhammad. *Al-A'māl al-Kāmilah*. Misra: Dār Syuruq, 2005.
- Agus, Irianto Maladi. *Interaksionisme Simbolik: Pendekatan Antropologis Merespon Fenomena Kesebarian*. Semarang: Gigih Pustaka Mandiri, 2015.
- Al-Bājuri, Ibrahim. *Hāsiyah 'Alā Ibnī Qasim al-Ghizzi*. Surabaya: Al-Haramain, 2000.
- Al-Ghazali, Muhamad. "Al-Madrasah al-Ishlāhiyyah." *Al-Bayān* 10, no. 3 (1988).
- Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Ghazwī al-Tsaqāfi Yamtaddu Fi Farāghinā*. Misra: Dār Syuruq, 1985.
- Al-Malibāri, Zainuddin bin Abdul Azis. *Irsyādu al-Ibād*. Surabaya: Al-Haramain, 2011.
- Barakat, Ahmad. *Muhamad Rasyid Ridha wa Dauruhu Fi al-Hayāt al-Fikriyyah wa as-Siyāsah*. Jordania: Dār Ammār, 1989.
- Christina, Veronika, dan Widayatmoko Widayatmoko. "Analisis Motif Penyebaran Hate Speech Di Media Sosial Facebook." *Koneksi* 1, no. 2 (2018): 582–87. <https://doi.org/10.24912/kn.v1i2.2045>.
- Darmawijaya. *Nikmatnya Tasawuf: Mengupas Kisah Sukses Ulama Tasawuf dalam Islamisasi Nusantara*. Makassar: Pustaka Refleksi, 2008.
- Iqbal, Mohammad Maulana. *Anatomi Pemikiran Kontemporer: Dari Foucault, Derrida, Bourdieu, & Perkembangannya*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2024.
- Jones, PIP, dan Liz Bradbury. *Pengantar Teori-teori Sosial*. Disunting oleh Dan Shaun Le Boutillier dan Achmad Saifuddin. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2016.
- Junaid, Junaid Bin Junaid Junaid Bin, dan Eka Nurfiqra Eka Nurfiqra Eka Nurfiqra. "Kolaborasi Antara Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha'Dalam Menciptakan Kitab Tafsir Bernuansa Adab Al-Ijtimai." *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan*

- Tafsir* 2, no. 2 (2021): 449–67.
<https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2281>.
- Kusdiana, Ading. *Sejarah Pesantren: Jejak, Penyebaran, dan Jaringannya di Wilayah Priangan (1800-1945)*. Jakarta: Humaniora, 2014.
- Kusuma, Kumara Adji. “Ekonomi Ta’awun: Rekonstruksi Filosofi Ekonomi KH Ahmad Dahlan.” *Umsida Press*, 2023, 1–253.
<https://doi.org/10.21070/2023/978-623-464-059-5>.
- Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada Jakarta, 2012.
- Masyhuri, A Aziz. *Permasalahan Thariqah: Hasil Kesepakatan Mukhtamar & Musyawarah Besar Jam’iyah Ablith Thariqah al-Mu’tabarab Nabhdlatul Ulama, 1957-2005 M*. Jombang: Khalista, 2006.
- Muchlas, Makmuri. *Perilaku Organisasi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University, 2008.
- Muhammad, Muhammad Hamid. *As-Salafiyun Fi Misra*. Misra: Dār al-Anshār, 2017.
- Muqofī, Asep. “Tauhid Dalam Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha.” *QATHRUNĀ* 6, no. 2 (2019): 91–112.
- Noupal, Muhammad. “Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia abad 19 dari ortodoksi ke politisasi.” *Intizar* 22, no. 2 (2016): 297–318.
<https://doi.org/10.19109/intizar.v22i2.943>.
- Nur, Firda, dan Sugeng Harianto. “Peranan Modal Sosial Dalam Praktik Lantaran Masyarakat Desa Sumberbendo Kecamatan Mantp Kabupaten Lamongan.” *Paradigma* 12, no. 3 (2023): 191–200.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Al-Mannār wa al-Azhar*. Misra: Mathba’ah al-Mannār, 1934.
- . *Difā’ An al-Islām al-Munādzarāt wa ar-Rudud ’Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirāihim ’Ala al-Islām*. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2012.
- . *Majallah al-Mannār*. Misra: Dār Syuruq, 1935.
- . *Mukhtashar Tafsir al-Mannār*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmi, 1984.
- . *Tafsir al-Mannār*. Beirut: Dār Syuruq, 1999.
- Saprudin, Muhamad, Muslihin Amali, dan Sari Narulita. “Motivasi Pemakaian Jilbab Mahasiswi Islam Universitas Negeri Jakarta.”

- Jurnal Studi Al-Qur'an* 12, no. 2 (1 Juli 2016): 182–93.
<https://doi.org/10.21009/JSQ.012.2.04>.
- Sarwono, Sarwito. *Psikologi Sosial dan Individu dan Teori-teori Psikolog Sosial*. Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Sobur, Alex. *Psikologi Umum*. Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Sulanam, Sulanam. “From ‘Sufi Order Ritual’ to Indonesian Islam.” *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 7, no. 1 (2013): 212–16.
<https://doi.org/10.15642/JIIS.2013.7.1.212-216>.
- Walid, Al-Zubairi dkk. *Al-Mausu'ah al-Muyassarah Fi Tarājum Aimmah at-Tafsir wa al-Iqra' wa an-Nabwi wa al-Lughati*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Wiyoso, Joko. “Motivasi Masuknya Campursari Ke Dalam Pertunjukan Jaran Kepang.” *Harmonia: Journal of Arts Research and Education* 12, no. 1 (2012): 44–51.
<https://doi.org/10.15294/harmonia.v12i1.2217>.
- Zaini, Zaini. “The Method Of Interpretation Of Syeh Muhammad Abduh And Syeh Rasyid Ridha In The Book Tafsir Al Manar.” *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist* 2, no. 1 (2019): 1–17.
<https://doi.org/10.35132/albayan.v2i1.44>.