KONSEP WASATIAH QUR'ANI PERSPEKTIF *TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsîr
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Oleh:
AANG MUNAWAR
NIM: 202510065

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSÎR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1446 H.

ABSTRAK

Tesis ini membahas tentang konsep *Wasatiah qur'ani* perspektif *tafsîr Mafâtîh al-Gaib*. Metode yang digunakan yaitu menggunakan metode kualitatif yang dalam teori tafsir disebut dengan metode tematik (*Maudhû'i*). Penulis mengumpulkan semua data-data kata *wasath* di dalam Al-Qur'an dan karakteristik wasatiah, lalu dianalisa dengan sumber utama yaitu buku *tafsîr Mafâtîh al-Gaib*, dan disajikan dalam tesis ini.

Kesimpulan tesis ini adalah kata *wasath* dan derivasinya dapat ditemukan pada Q.S. al-Baqarah/2: 143, Q.S al-Baqarah/2: 238, Q.S. al-Qalam/68: 28. Makna dan penafsiran kata *wasath* dalam *tafsîr Mafâtîh al-Gaib* pada Q.S. al-Baqarah/2: 143 adalah adil, bersikap moderat, dan terbaik. Sedangkan pada Q.S al-Baqarah/2: 238 makna dan penafsiran kata *wusthâ* adalah pertengahan. Adapun pada Q.S. al-Qalam/68: 28 makna dan penafsiran kata *awsath* adalah paling baik, adil, berilmu dan ideal

Sedangkan karakteristik Wasatiah yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari dengan merujuk melalui *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* dapat disimpulkan menjadi beberapa point penting yaitu: *pertama:* Adil dan condong kepada kebaikan dengan berlandaskan pada Q.S. al-Baqarah/2: 143, *kedua:* pertengahan dalam hal agama yang meliputi: larangan menghina, mencaci maki, melecehkan keyakinan atau agama lain dengan menganjurkan berbicara lembut dan penuh hikmah kepada mereka yang belum menerima kebenaran hal ini berdasarkan pada Q.S. al-An'âm/6: 108, larangan memaksa masuk dalam keyakinan atau agama hal ini berdasarkan pada Q.S. al-Baqarah/2: 256, anjuran menghormati dan toleransi terhadap agama lain (Q.S. al-Hujurât/49: 13), kebolehan berinteraksi sosial dengan non-muslim, menghindari ekstrimisme agama (Q.S. al-Mumtahanah/60: 8), dan *ketiga* yaitu larangan tindakan zhalim/kekerasan (Q.S. al-A'râf ayat/7: 33).

Kata Kunci: ***Wasatiah,*** **Al-Quran,** ***Tafsîr Mafâtîh al-Gaib***

ABSTRACT

This thesis discusses the concept of Wasatiah Qur'ani from the perspective of the interpretation of Mafâtîh al-Gaib. The method used is a qualitative method which in interpretation theory is called the thematic method (Maudhû'i). The author collected all the data on the word wasath in the Qur'an and the characteristics of wasatiah, then analyzed it using the main source, namely the tafsîr book Mafâtîh al-Gaib, and presented it in this thesis.

The conclusion of this thesis is that the word wasath and its derivation can be found in Q.S. al-Baqarah/2: 143, Q.S al-Baqarah/2: 238, Q.S. al-Qalam/68: 28. The meaning and interpretation of the word wasath in the tafsîr Mafâtîh al-Gaib in Q.S. al-Baqarah/2: 143 is fair, moderate and best. Meanwhile, in Q.S al-Baqarah/2: 238 the meaning and interpretation of the word wusthâ is middle. As for Q.S. al-Qalam/68: 28 meaning and interpretation of the word awsath is the best, fair, knowledgeable and ideal

Meanwhile, the characteristics of Wasatiah which can be applied in everyday life by referring to Tafsîr Mafâtîh al-Gaib can be summarized into several important points, namely: first: Fairness and leaning towards goodness based on Q.S. al-Baqarah/2: 143, second: middle in terms of religion which includes: prohibition of insulting, insulting, insulting other beliefs or religions by encouraging speaking softly and full of wisdom to those who have not accepted the truth, this is based on Q.S. al-An'âm/6: 108, the prohibition on forcing people to enter into beliefs or religions is based on Q.S. al-Baqarah/2: 256, recommendations for respect and tolerance towards other religions (Q.S. al-Hujurât/49: 13), the ability to interact socially with non-Muslims, avoiding religious extremism (Q.S. al-Mumlahanah/60: 8), and third namely the prohibition of unjust/violent acts (Q.S. al-A'râf verse/7: 33).

Keywords: Wasatiah, Al-Quran, Tafsîr Mafâtîh al-Gaib

خلاصة

تتناول هذه الرسالة مفهوم الوسطية القرآنية من منظور تفسير مفاتيح الغيب. الطريقة المستخدمة هي الطريقة النوعية والتي تسمى في نظرية التفسير الطريقة الموضوعية (Maudhû'i). قام المؤلف بجمع كافة البيانات حول لفظة الواسطة في القرآن الكريم، وخصائص الوسطية، ثم قام بتحليلها باستخدام المصدر الرئيسي، وهو كتاب التفسير مفاتيح الغيب، وعرضها في هذه الرسالة.

وخلاصة هذه الأطروحة هي أن كلمة واسطة واشتقاقها يمكن العثور عليها في ق.س. سورة البقرة/2: 143، ق.س. البقرة/2: 238، ق.س. القلم/68: 28. معنى وتفسير كلمة الوسط في تفسير مفاتيح الغيب في ق.س. البقرة/2: 143 وهو العدل والوسط والأفضل. وفي ق.س البقرة/2: 238 معنى وتفسير كلمة الوسطى وسط. أما بالنسبة لـ Q.S. القلم/68:28 معنى وتفسير كلمة أوسط هو الأفضل والأعدل والأعلم والمثل

أما خصائص الوسطية التي يمكن تطبيقها في الحياة اليومية من خلال الرجوع إلى تفسير مفاتيح الغيب، فيمكن تلخيصها في عدة نقاط مهمة، وهي: أولاً: الإنصاف والميل إلى الخير استناداً إلى Q.S. البقرة/2:143 الثاني: الوسط من حيث الدين ويشمل: تحريم السب والقذف وسب المعتقدات والأديان الأخرى بالحث على الكلام اللين والحكيم مع من لم يقبل الحق، هذا على أساس س. "الأنعام/6:108، والنهي عن إكراه الناس على الدخول في عقائد أو أديان مبني على ق.س. البقرة/2:256، توصيات باحترام الأديان الأخرى والتسامح معها (ق.س. الغرفات/49:13)، والقدرة على التفاعل الاجتماعي مع غير المسلمين، وتجنب التطرف الديني (ق.س الملاحنة/60: 8). والثالث: تحريم أعمال الظلم (الأعراف: 7: 33).

الكلمات المفتاحية: الوسطية، القرآن، تفسير مفاتيح الغيب

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Aang Munawar
Nomor Induk Mahasiswa	: 202510065
Program Studi	: Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	: Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis	: Konsep Wasatiah Qur'ani Perspektif *Tafsir Mafâtih Al-Gaib*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini jiplakan (plagiat) maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan.

Jakarta, 02 September 2024

Yang membuat pernyataan

Aang Munawar

TANDA PERSETUJUAN TESIS

KONSEP WASATIAH QUR'ANI PERSPEKTIF *TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB*

TESIS
Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun Oleh:
AANG MUNAWAR
NIM: 202510065

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan

Jakarta 02 September 2024

Menyetujui,

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Dr. Muhammad Suaib Tahir, M.A.	Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN UJIAN TESIS

KONSEP WASATIAH QUR'ANI PERSPEKTIF *TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB*

Disusun Oleh:

Nama	: Aang Munawar
Nomor Induk Mahasiswa	: 202510065
Program Studi	: Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	: Kajian Al-Qur'an

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada
Rabu,18 September 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4	Dr. Muhammad Suaib Tahir, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Nurbaiti, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 25 September 2024
Mengetahui
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	`	ز	z	ق	Q
ب	b	س	s	ك	K
ت	t	ش	sy	ل	L
ث	ts	ص	sh	م	M
ج	j	ض	dh	ن	N
ح	h	ط	th	و	W
خ	kh	ظ	zh	ه	H
د	d	ع	‘	ء	A
ذ	dz	غ	g	ي	Y
ر	r	ف	f	-	

Keterangan:

1. Konsunan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya (ربّ) ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): *Fathah* (baris di atas) ditulis â atau Â, *kasrah* (baris di bawah) ditulis í atau Î, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan û atau Ū, misalnya: (القارعة) ditulis *al-qâri'ah,* (المساكين)ditulis *al-masâkîn,* (المفلحون) ditulis*al-muflihûn.*
3. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: (الكافرون) ditulis *al-Kâfîrûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya (الرجال) ditulis *ar-rijâl.* atau boleh ditulis dengan transliterasi Qamariyyah dengan ditulis *al-rijâl.*
4. *Ta' marbuthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h misalnya: (البقرة) ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis t, misalnya (زكاة المال) ditulis *zakat al-mâl* atau contoh (سورة النساء) ditulis *sûrat an-Nisâ'*. Sedangkan penulisan kata dalam kalimat ditulis sesuai tulisannya, misalnya: (وهو خير الرّازقين) ditulis *wa huwa khair ar-ráziqîn.*

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabat beliau, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. *Âmîn Yâ Rabbal 'Âlamîn.*

Selanjutnya, Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dr. Muhammad Suaib Tahir, M.A. dan Dr. Nurbaiti, M.A. beliau berdua menjadi Dosen Pembimbing yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.

5. Kepala Tata Usaha Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta beserta stafnya, Andi Jumardi, M. Kom. dan Jeddah Dawi P, M. H., yang juga banyak membantu memberikan informasi yang berkaitan dengan proses tahapan-tahapan dan arahan teknis penulisan tesis ini.
6. Kepala perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta beserta para stafnya, yang telah ikut serta memfasilitasi dan menjadi tempat bertanya akan referensi-referensi yang penulis butuhkan.
7. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.
8. Kepada kedua orang tua penulis bapak KH. Babay Al-Anbari dan ibu Hj. Huriyatul Kamilah, yang selalu memberikan dukungan dan doanya kepada anak-anaknya.
9. Kepada guru kami Almarhum KH. Ubaidillah Faqih yang menginspirasi penulis untuk menulis judul tesis sampai saat ini.
10. Kepada istri tercinta Hj. Alawiyah Fathoni, Lc yang memberikan dukungan dan doa.
11. Kepada anak tercinta Arwa, Fadwa, Fagih, Nabil dan Nura yang menjadi sumber semangat saya.
12. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis ini. Semoga Allah Memberikan balasan kepada kalian semuanya, amin.

Semoga Allah Swt. membalas semua kebaikan yang telah diberikan, dan semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan umumnya bagi para pembaca agar selalu berpegang pada ajaran-ajaran Rasulullah Saw.

Jakarta, 02 September 2024
Penulis

Aang Munawar

DAFTAR ISI

Judul i
Abstrak iii
Pernyataan Keaslian Tesis ix
Halaman Persetujuan Pembimbing xi
Halaman Pengesahan Penguji xiii
Pedoman transliterasi xv
Kata Pengantar xvii
Daftar Isi xix
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 14
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah 14
D. Tujuan Penelitian 15
E. Manfaat Penelitian 15
F. Kajian Pustaka 15
G. Kajian Teori. 18
H. Metodologi Penelitian 21
I. Sistematika Penulisan. 21
BAB II DISKURSUS WASATIAH DALAM ISLAM 23
A. Pengertian Wasatiah 23
1. Perinsip Dasar Wasatiah 28
2. Wasatiah Dalam Al-Qur'an 34
3. Wasatiah dalam Sejarah Islam 40

B. Islam Moderat (Islam Wasatiah) 47
1. Nilai-Nilai Islam Wasatiah..... 50
2. Implementasi Nilai-Nilai Islam Wasatiah..... 55
3. Ruang Lingkup Islam Wasatiah..... 66
BAB III FAKHRUDIN AR-RAZI DAN WASATIAH 73
A. Riwayat Hidup Fakhrudin ar-Razi..... 73
B. Karya-Karya Fakhrudin ar-Razi 80
C. Karir Intelektual Fakhrudin ar-Razi..... 88
D. Kritik Ulama Terhadap *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* 95
BAB IV *AL-WASATIAH* DALAM *TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB*.107
A. Makna Dan Penafsiran *Wasath* Dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*. . 107
1. Q.S. Al-Baqarah/2: 143..... 108
2. QS. Al-Baqarah/2: 238..... 112
3. QS. Al-Qolâm/68: 28..... 113
B. Karakteristik *Wasatiah* dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*... 118
1. Adil dan Condong Kepada Kebaikan..... 118
2. Pertangahan dalam hal Agama..... 119
3. Larangan tindakan zhalim (kekerasan)..... 155
BAB V PENUTUP 159
A. Kesimpulan 159
B. Saran-saran 160
DAFTAR PUSTAKA 161
LAMPIRAN
RIWAYAT HIDUP

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tafsir sebagai produk olah fikir manusia, tentu tak jarang ditemukan perbedaan pendapat. Hal ini dipengaruhi oleh latar belakang, corak keilmuan serta kondisi waktu dan tempat serta kondisi sosio-politik seorang *mufasir* dilahirkan. Nilai kebenaran suatu tafsir Al-Qur'an buatan manusia adalah relatif, karena kebenaran hakiki hanya milik Allah Swt. Namun adanya beragam penafsiran dengan pengaruh corak dan budaya para *mufasir* tentu memberikan sudut pandang yang luas seolah mengamini keluasan ilmu Allah dan kandungan Al-Qur'an itu sendiri.

Oleh karena itu, Islam sebagai agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw hadir untuk mengajarkan kepada umatnya agar berlaku adil terhadap siapa saja, dan menciptakan suasana harmonis, damai, adil, aman dan sejahtera dengan mengesampimpingkan berbagai macam perbedaan tersebut. Islam hadir membawa sebuah prinsip yaitu *rahmatan li al-'âlamîn* yang artinya menjadi rahmat kasih sayang untuk semua makhluk yang ada di muka bumi ini kapan saja dan di mana saja tanpa terkecuali. Sudah seharusnya Islam harus berdiri tegak sebagai penengah dari paham-paham ekstrem keagamaan yang ada di dunia sekarang ini.

Sikap ekstrem dalam beragama bukanlah fenomena baru dalam sejarah Islam. Sikap ekstrem beragama yang dimaksud merupakan fenomena yang merusak keberagamaan umat. Berbagai perilaku menyimpang muncul akibat tidak proporsional dalam memahami dan mempraktikkan ajaran agama. Sejak periode islam pertama, sejumlah

kelompok keagamaan telah menunjukkan sikap ekstrem ini. Yang paling menonjol adalah kelompok Khawarij, saat mereka mengafirkan sebagian umat Islam yang berbeda pemahaman dengan mereka.[1]

Bahkan di Indonesia, ketegangan dalam ruang konflik beragama dan keyakinan telah memunculkan tindakan kekerasan atas nama agama yang semakin masif. Signifikasi yang terjadi dalam konflik tersebut terjadi pasca tumbangnya Orde Baru. Konflik yang dilatarbelakangi oleh agama dan keyakinan di era Reformasi konon telah mencapai lebih dari 200 kasus setiap tahunnya.[2] Ini membuktikan bahwa terjadi semacam kerapuhan dalam ruang keagamaan di tengah-tengah publik. Kerapuhan itulah yang dapat menimbulkan banyak kekacauan di tengah masyarakat.

Jika melihat *idiom* kekerasan yang berbasis agama (*religious-based violence*), menurut Sumanto al-Qurthubi, bukan hanya mengacu pada maksud yang dirumuskan Johan Galtung sebagai *direct/physical violence*, seperti kerusuhan, penyerangan, perusakan, dan pembakaran, melainkan juga *cultural violence* atau *symbolic violence* (*Pierre Bourdieu*) berupa pelecehan, stigmatisasi, penghinaan, dan penyesatan terhadap kelompok agama atau kepercayaan tertentu.[3]

Munculnya perbedaan agama di atas panggung kemajemukan, merupakan konsekuensi dari perbedaan itu sendiri. Sebut saja agama Islam sebagai *representasi* agama mayoritas di Indonesia, secara sistem tatanan iman, Islam *relatif* bersifat tunggal. Islam merupakan agama yang mengedepankan kedamaian daripada peperangan, kecuali dalam keadaan terdesak atau terpaksa, misalnya dalam rangka membela diri. Tetapi dalam ekspresi kultural-intelektual, pemahaman agama, lebih-lebih dalam ranah politik, Islam ternyata sungguh majemuk.[4] Sebenarnya gambaran konflik yang berbasis agama, menjadi tolak ukur bagaimana semestinya agama itu hadir dan terjalin dengan rukun di antara pemeluk agama lainya. Harapannya adalah agar kehidupan beragama mempunyai misi kemaslahatan bersama. Banyak kasus-kasus atas dasar agama yang ada di Indonesia telah mengalami kenaikan.

Hasil penuturan dari lembaga-lembaga terpercaya dari *The Wahid Institute Seeding Plural and Peaceful Islam* misalkan, yang memotret

---

[1] Abû Al Fath Muhammad bin Abd Al-Karim Asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, Syiria: Mu'assah al-Halabi, 1990, vol. 1, hal. 114.

[2] A. A.Yewangoe, *Agama dan Kerukunan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002, hal. 43.

[3] Elza Peldi Taher, *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Johan Effendi*, Jakarta: ICRP, 2009, hal. 186-187.

[4] Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, 2010, hal. 109.

konflik "kekerasaan berbasis agama" terus mengalami *signifikasi* peningkatan di dalam kasusnya. Sejak adanya Reformasi serta berbagai kondisinya sangat mengecam keutuhan bangsa, bahkan terjadi keprihatinan atas konflik agama berbasis kekerasan ini. Konflik tersebut dihitung dari kurun Tahun 2010-2013 terjadi sebanyak 977 kasus, dengan perincian terjadi 187 kasus Tahun 2010, 267 kasus Tahun 2011, 278 kasus Tahun 2012, dan 245 kasus Tahun 2013.[5]

Namun pada kurun waktu enam tahun terakhir dari tahun 2015- 2019, hasil survei Kerukunan Umat Beragama dari *Policy Paper Potret Kerukunan Masyarakat Indonesia 2020: Tantangan dan Solusi* menunjukkan tren yang positif yakni dalam kategori kerukunan yang tinggi. Angka Kerukunan Umat Beragama nasional dalam lima tahun terakhir adalah, tahun 2015 sebanyak 75,36 %, tahun 2016 sebanyak 75,47 %, tahun 2017 sebanyak 72,27%, tahun 2018 sebanyak 70,90%, tahun 2019 sebanyak 73,83%, dan tahun 2020 sebanyak 67,46%. Dari penurunan hingga capaian-capaian tersebut merupakan langkah positif-negatif, namun harus terus ditekankan adalah *reaktualisasi* dalam hal *harmonisasi* kerukunan umat beragama, agar terjadi stabilisasi dalam membangun kehidupan yang lebih baik.[6]

Problematika lain bahwa negara Indonesia adalah bangsa yang terdiri dari berbagai macam suku, agama, dan budaya, ras, bahasa dan lain sebagainya merupakan sebuah anugerah yang mesti disyukuri. Kekayaan khazanah ini adalah bukti bahwa fitrah manusia memiliki perbedaan dan sejatinya harus hidup berdampingan. Tetapi sangat disayangkan, kondisi demikian ini oleh sebagian orang justru dianggap sebagai ancaman. Pandangan seperti itu tentu saja salah. Rasulullah Saw., memimpin masyarakat Madinah dilandasi oleh dasar persaudaraan dan toleransi, serta wibawa intelektual dan integritas. Posisi kepemimpinan ini diabadikan dalam Piagam Madinah. Sebuah konstitusi tertulis pertama di dunia ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang melindungi dan memelihara keberagaman serta berkomitmen kuat untuk membangun perdamaian.[7]

---

[5] The Wahid Institute, "Laporan Tahunan KKB" dalam *Laporan Tahunan KBB (wahidinstitute.org)*. Diakses pada 26 September 2023.

[6] Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, *Policy Paper Potret Kerukunan Masyarakat Indonesia 2020: Tantangan Dan Solusi*, Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, 2020, hal. 1.

[7] Zuhairi Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Kompas, 2009, hal. Xv.

Tidak dapat dipungkiri bahwa Madinah adalah saksi sejarah yang menunjukkan bahwa kehidupan yang mampu menyeimbangkan antara iman dan amal saleh akan menghasilkan kehidupan yang optimal, yakni membangun peradaban manusia yang mampu membangun kebersamaan dan solidaritas yang tinggi. Persatuan ini dibangun melalui masjid (Nabawi) sebagai sebagai pusat pemberdayaan masyarakat dan upaya membangun persatuan batin yang kuat.[8]

Jika berkaca dari sejarah Islam, kelompok yang ekstrem dalam beragama tersebut adalah Khawarij. Selain itu ada juga Murji'ah.[9] Yang kemunculannya sedikit banyak dipengaruhi oleh sikap ekstrem yang ditunjukkan oleh kelompok Khawarij. Berbeda dengan Khawarij yang frigid (serba tidak boleh), kelompok Murji'ah justru cenderung permisif (serba boleh) terhadap sejumlah ajaran Islam yang sudah jelas ketentuannya. Hampir dalam segala hal, kelompok Murji'ah ini menjadi semacam antithesis dari kelompok Khawarij.

Sikap seperti Khawarij ini jika di *qiyas*-kan lebih mirip dengan pandangan atau sikap radikal. Sedangkan sikap seperti Murji'ah lebih mirip dengan pandangan atau sikap liberal. Untuk itu, Khalif Muammar menyampaikan bahwa hal-hal yang bisa membendung liberalisasi agama ini ada tiga hal, yaitu: pertama, pengukuhan *worldview* Islam dan penguasaan tradisi keilmuan Islam, kedua, menghindari pemikiran dikotomi, dan yang ketiga, adalah pendekatan Wasatiah.[10]

Adanya radikalisme tidak sesuai dengan prinsip *rahmatan li al-'âlamîn*. Sebenarnya, jika melihat sejarah kemunculannya, belum ditemukan bahwa gerakan radikal ini tertuju pada ajaran agama tertentu, terlebih lagi ditujukan secara khusus kepada Islam. Kebanyakan definisi mengaitkannya dengan dunia politik. Radikalisme mengarah kepada hal-hal yang ekstrem. Berdasarkan pengamatan, gerakan radikalisme di Indonesia muncul dan berawal dari adanya dakwah-dakwah yang bernada provokatif dengan bahasa kemarahan. melihat bahwa bahasa kemarahan atau bahasa geram ini telah menjadi tren di kalangan intelektual dan agamawan.[11]

---

[8] Zuhairi Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*… hal. 4.

[9] Abû Al Fath Muhammad bin Abd Al-Karim Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal*, …, hal. 139

[10] Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran, Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, Kuala lumpur: Akademi Kajian Ketamadunan, 2006, hal. 292-300.

[11] Arifah Nurtsania Ardiyanti, "Dakwah Humanis Sebagai Upaya Penanggulangan Radikalisme Di Indonesia", dalam *Jurnal Tabligh*, Vol. 19 No 2 Tahun 2018 :hal. 179- 180

Problematika selanjutnya adalah kenyataan yang dihadapi dalam kehidupan manusia saat ini khususnya bangsa Indonesia yang terdiri atas beragam ras, bahasa, budaya dan agama adalah ancaman konflik horizontal dari dua kutub yang saling berlawanan. Di satu sisi ada mereka yang bersikap berlebihan dalam pemahaman dan pengamalan naskah dan redaksi agama, sementara di sisi lain ada mereka yang terlalu longgar dalam pemahaman dan pengamalan dengan dalih toleransi dan moderasi beragama. Kedua kubu ini sejatinya berada pada ekstrimisme yang sama namun pada kutub yang berbeda.

Realitas yang akhir-akhir ini menghantui ruang sosial bangsa didorong oleh model penafsiran agama yang skripturalis.[12] Sebagian umat Islam memahami teks Al-Qur‘an dan hadits tanpa memperhatikan konteks yang mengiringi kehadiran teks tersebut. Sehingga yang dipahami oleh mereka adalah apa yang terdapat dari teks saja, sedangkan konteksnya dihilangkan sebagai dampak dari semangat purifikasi/pemurnian yang diusung mereka. Mereka mempunyai semangat untuk mengembalikan kemurnian Islam, seperti Islam yang dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Hanya saja, mereka kerap terjebak pada logika kemurniaan teks agama, sehingga apa yang menjadi konteks dari setiap sikap dan tindakan Nabi tidak dapat ditangkap oleh mereka. Kajian-kajian keislaman berkaitan dengan peristiwa yang menjadi sebab turunnya Al-Qur‘an (*Asbâbu an-Nuzûl*) dan hadits (*Asbâbu al-Wurûd*), sesungguhnya menghendaki pemahaman berkaitan dengan konteks dari nash dapat hadir secara nyata. Hanya, sulit bagi sebagian kelompok keislaman untuk melakukan lompatan-lompatan dalam memahami Islam. Efeknya, di tangan kelompok Islam yang skripturalis, Islam menjadi stagnan. Mereka menolak NKRI dengan menyodorkan *Khilâfah Islâmiyah*. Mereka menolak UUD 1945 dengan menyodorkan syariat Islam, dan seterusnya.[13]

Sebenarnya, ekspresi keberagamaan ada banyak tipologi di dalam mengimplementasikannya. Komaruddin Hidayat menyebutkan bahwa terdapat 5 (lima) model dalam mengekspresikan keberagamaan, di antaranya adalah *eksklusivisme*, *inklusivisme*, *pluralisme*, *eklektifisme* dan *universalisme*. Bagi Komarudin, menjelaskan bahwa adanya lima tipologi ini bukan berarti pengelompokan yang terpisah-pisah dan *permanen*,

---

[12] Istilah “skripturalis (scripturalist-Inggris) digunakan oleh Clifford Geertz ketika menggambarkan Islam di Indonesia dari hasil penelitiannya sejak 1952-1958, khususnya di pulau Jawa dan Bali. Menurutnya, Islam diserang dari dua arah, dari kiri, oleh sekularisme dan dari kanan oleh ortodoksi Islam klasik atau yang disebutnya sebagai “skripturalisme”.

[13] Masduri, “Fenomena Keberagamaan Kita”, dalam *https://www.suaramerdeka.com/smcetak/baca/83657/fenomena-keberagamaan-kita*. Diakses pada, 26 September 2023.

namun lebih tepatnya adalah sebuah kecenderungan yang mendominasi sikap keberagamaan. Mengingat bahwa setiap agama atau sikap keberagamaan senantiasa berpotensi untuk melahirkan ke-lima tipologi tersebut.[14]

Para penganut agama, bisa saja saling harmonis di dalam menjalankan kehidupan keberagamaanya, apabila memiliki rasa keterbukaan dalam melihat perbedaan. Untuk itu, diperlukan *harmonisasi* yang baik di dalam kenyataan dalam menerima perbedaan. Namun bagi Nancy T. Ammerman, dalam *Everyday Religion* mempertanyakan beberapa hal itu. Menurutnya, bahwa hubungan antaragama pada kenyataannya mampu berjalan secara harmonis. Tetapi tidak bisa dipungkiri, terkadang terdapat ketegangan dan *disharmonisasi* di tengah-tengah hubungan bermasayarakat.[15] Kuncinya adalah saling dialog, dengan cara pandang Wasatiah.

Memang ihwal perbincangan masalah agama perlu kehati-hatian, karena agama itu penuh akan penghayatan yang bersifat pribadi. kemudian dalam ranah pemahaman dan penghayatan, agama sendiri bergantung kepada cara pandang serta latar belakang dari penganut agamanya, sehingga memunculkan sebuah sikap untuk menuntut adanya sebuah pembenaran langsung. Dorongan akan pengetahuan agama menjadi hal yang realita di dalam ruang pemikiran penganutnya, dari situ, muncul kategori sebuah kebenaran yang sifatnya *relatif*.

Dengan demikian, justru terkadang setiap pemikiran keagamaan diklaim sebagai kebenaran tunggal. Dalam konteks ini, menyebabkan terjadinya gesekan atau benturan di antara penganut agama, baik sesama agamanya ataupun yang berbeda agamanya. Padahal, menurut Budhy Munawar Rachman dan Elza Peldi Taher, rasa keterbukaan itu adalah bentuk dari kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kesediaan mendengar pendapat orang lain dan mengambil mana yang baik merupakan salah satu bentuk keimanan.[16]

Keberadaan agama Islam sebagai salah satu agama yang dianut oleh mayoritas dunia, sering mendapatkan *stigma* negatif bagi kalangan dunia Barat. *Islamophobia* menjadi salah satu permasalahan perwajahan Islam di mata dunia. Islam yang digambarkan sebagai agama pedang, menjadi sosok mengerikan bagi kalangan non-Muslim. Para pemimpin Islam

---

[14] Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 45.

[15] Nancy T. Ammerman, *Introduction: Observing Religious Modern Lives' In Every day Religion* New York: Oxford University Press, 2007, hal. 3-8

[16] Budhy Munawar Rachman dan Elza Peldi Taher, *Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid; Buku Pertama A-C*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 6.

sering menyatakan bahwa Islam adalah agama toleran, yang menghormati dan menghargai agama-agama lain.

Kenyataannya, atas keberlangsungan agama dengan semangat teologisnya tentu tidak bisa dipisahkan. Meskipun ada anggapan bahwa ada kenyataan teologi Islam tidak membumi dan tidak memberikan solusi bagi persoalan sosial seperti ketidakadilan, kemiskinan, kebodohan, dan penindasan, tetap saja mengenyahkan teologi dari agama untuk mencapai itu semua bukanlah solusi.

Umat Islam sendiri saat ini paling tidak menghadapi dua tantangan dari sikap ekstrem tersebut; *Pertama*, kecenderungan sebagian kalangan umat Islam untuk bersikap ekstrem dan ketat dalam memahami teks-teks keagamaan dan mencoba memaksakan cara tersebut di tengah masyarakat muslim, bahkan dalam beberapa hal menggunakan kekerasan; *Kedua*, kecenderungan lain yang juga ekstrem dengan bersikap longgar dalam beragama dan tunduk pada perilaku serta pemikiran negatif yang berasal dari budaya dan peradaban lain. Dalam upayanya itu mereka mengutip teks-teks keagamaan seperti Al-Qur'an dan Al-Hadits dan karya-karya ulama klasik (*turâts*) sebagai landasan dan kerangka pemikiran, tetapi dengan memahaminya secara tekstual dan terlepas dari konteks sejarah. Sehingga dapat dipungkiri mereka seperti generasi yang terlambat lahir, sebab hidup di tengah masyarakat modern dengan cara berfikir generasi terdahulu.[17]

Dalam menghadapi masyarakat majemuk, senjata yang paling ampuh untuk mengatur agar tidak terjadi radikalisme dan bentrokan adalah melalui pendidikan Islam yang moderat atau Wasatiah.[18] Moderasi Islam (Wasatiah) akhir-akhir ini dipertegas sebagai arus utama keislaman di Indonesia. Ide utama ini di samping sebagai solusi untuk menjawab berbagai problematika keagamaan dan peradaban global, juga merupakan waktu yang tepat generasi moderat harus mengambil langkah yang lebih agresif. Jika kelompok radikal, ekstrimis, dan puritan berbicara lantang disertai tindakan kekerasan, maka muslim moderat harus berbicara lebih lantang dengan disertai tindakan damai.[19] Gerakan ini sebenarnya juga

---

[17] Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam*, Ciputat: Diterbitkan Oleh Ikatan Alumni Al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013, hal. 1-2.

[18] Mansur Alam, "Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat Dalam Mencegah Ancaman Radikalisme Di Kota Sungai Penuh Jambi", dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 36.

[19] Khlaed Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa, Jakarta: Serambi, 2005, hal. 343.

merupakan kelahiran kembali generasi muslim sebagaimana pernah terjadi dalam bentangan sejarah komunitas awal Muslim.[20]

Semangat menguatkan konsep Wasatiah dalam penafsiran Al-Qur'an berangkat dari permasalah yang dihadapi sebagaimana yang telah disebutkan, sehingga terbentuklah beberapa kelompok sebagaimana berikut ini:

Pertama: Gerakan atau pemahaman tentang Islam yang dianut oleh sebagian umat yang bersifat ekstrem, ketat maupun longgar dalam memahami agama serta hukum-hukumnya dan mencoba memaksakan cara tersebut di tengah masyarakat muslim. Secara teologis, kelompok ini berpandangan literal dan beranggapan hanya tafsiran ajaran agama versi mereka saja yang benar. Hal ini bertentangan dengan ajaran Islam yang Wasatiah.

Konsep pemikiran Wasatiah menjadi menarik dan seharusnya menjadi impian semua entitas, gerakan dakwah Islam bahkan Negara-negara Islam, setelah dunia Islam dirisaukan dengan munculnya dua arus pemikiran dan gerakan yang mengatasnamakan Islam. Pemikiran dan gerakan pertama, mengusung model pemikiran dan gerakan yang kaku dan keras, atau sering disebut dengan *al-Khawârij al-Judûd* (*New Khawarij*).

Kelompok ini melihat bahwa Islam adalah agama nash dan konstan, tidak menerima perubahan dan hal-hal baru dalam ajaran-ajarannya khususnya dalam akidah, ibadah, hukum dan muamalat, sehingga perlu membersihkan anasir-anasir syirik dan bid'ah dari akidah, ibadah, hukum dan muamalat umat. Paham dan pemikiran ini telah menimbulkan kesan negatif terhadap Islam, bahkan melahirkan stigma buruk terhadap Islam sebagai agama yang keras, tertutup, radikal intoleran dan tidak humanis.

Sebutan lain untuk kelompok ini adalah puritan yang awalnya merupakan gerakan yang menginginkan pemurnian (*purify*) gereja dari paham sekuler dan pagan. Istilah puritan sebagai ajaran pemurnian sama dengan istilah tradisional yang digunakan oleh Harun Nasution. Dia memandang kelompok Islam tradisionalis memahami agama secara terikat pada makna harfiah dari teks al-Qur'an dan hadis. Di samping itu, mereka juga berpegang kuat pada ajaran hasil ijtihad ulama zaman klasik yang jumlahnya amat banyak. Inilah sebabnya, kaum tradisionalis sulit menyesuaikan diri dengan perkembangan modern sebagai hasil dari

[20] Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 131.

filsafat, sains, dan teknologi, karena peran akal tidak begitu menentukan dalam memahami ajaran al-Qur'an dan hadis.[21]

Pada awalnya, wacana puritan muncul dari ide tradisional yang dilatarbelakangi oleh masalah keagamaan dalam bentuk gerakan fundamentalis. Gerakan ini pada akhirnya banyak menimbulkan perubahan sosial. Mereka memosisikan diri sebagai sisi yang membela kontinuitas historis dan menentang masyarakat modern yang dianggap sebagai masyarakat korup, teralienasi, Barat-sentris, atau simbol-simbol yang lain.[22] Dengan demikian, sebenarnya, kelompok puritan juga merupakan kelompok fundamentalis yang telah bersinggungan dan peduli terhadap realitas zamannya, sehingga mereka berusaha memurnikan kembali ajaran agamanya.

Sebenarnya, munculnya fundamentalisme di Timur Tengah merupakan reaksi atas modernisasi yang dikenalkan oleh Barat, yang dianggap telah mendistorsi otoritas tradisional mereka. Fundamentalisme merupakan reaksi atas modernisasi, termasuk isme-ismenya. Apalagi jika produk modernisasi tersebut gagal menawarkan solusi yang lebih baik, maka daya tarik fundamentalisme justru semakin menguat. Bahkan beberapa penulis melihat faktor ekonomi, alam yang gersang, dan semacamnya sebagai pemicu muculnya fundamentalisme ini.[23]

Khaled Abou El Fadl menggunakan istilah puritan dengan maksud yang sama dengan istilah fundamentalis, militan, ekstremis, radikal, fanatik, dan jihadis. Hanya saja, El Fadl lebih suka menggunakan istilah puritan, karena menurutnya, ciri kelompok ini cenderung tidak toleran, bercorak reduksionis-fanatik dan literalis, dan memandang realitas plural sebagai bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati.[24]

Menurutnya, meskipun banyak orang menggunakan istilah fundamentalis atau militan untuk mewakili kelompok puritan ini, tetapi sebenarnya sebutan tersebut problematis, karena semua kelompok dan organisasi Islam bahkan kelompok liberal pun menyatakan setia menjalankan ajaran fundamental Islam. Oleh karena itu, banyak peneliti Muslim yang menilai bahwa istilah fundamental tidak pas untuk konteks

---

[21] Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. IV, Bandung: Mizan, 1996, hal. 7.

[22] Aysegul Baykan, terj. Imam Baehaqi dan Ahmad Baidhowi, *Perempuan antara Fundamentalisme dan Modernitas, dalam Bryan Turner, Teori-teori Sosiologi Modernitas Posmodernitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 229-232.

[23] Muhammad Asfar, I*slam Lunak Islam Radikal: Pesantren, Terorisme, dan Bom Bali* Surabaya: JP Press Surabaya, 2003, hal. 67.

[24] Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta: Serambi, 2006, hal. 29-32.

Islam. Dalam bahasa Arab, istilah ini dikenal dengan kata *ushûlliy* yang berarti orang yang bersandar pada hal-hal yang bersikap pokok atau dasar.

Kelompok puritan, menurutnya, adalah mereka yang identik dengan merusak dan menyebar kehancuran dengan dalih perang membela diri. Kelompok ini juga membenarkan agresi terhadap kelompok lain dan memanfaatkan doktrin jihad untuk tujuan tertentu. Selain itu, kelompok puritan adalah meraka yang berperilaku agresif-patriarkis terhadap kaum perempuan dengan memanfaatkan sejumlah konsep teologis.[25]

Kedua: Kelompok yang memahami Islam yang bersifat liberal yakni memahami Islam lebih cenderung permisif. Berbagai ajaran, pandangan dan tafsiran kelompok ini terkait Islam sering mengundang kontroversial. Sehingga banyak menuai kritik dari berbagai pihak.

Gerakan yang mengatasnamakan Islam, adalah pemikiran dan gerakan liberasi Islam, atau sering disebut dengan *Muktazilah al-Judûd* (*new muktazilah*), yang mengusung narasi dan pemikiran rasionalis dan kebebasan penuh terhadap Islam. Gerakan ini melihat bahwa Islam adalah agama rasional dan cair terhadap semua budaya dan perkembangan zaman. Sehingga Islam harus berubah dan mengikuti perkembangan zaman dalam syari'ah, kaifiyat ibadah, hukum, muamalat bahkan sebagian akidahnya.[26] Bila arus pemikiran pertama kaku, keras dan tidak mudah menerima hal-hal baru dalam agama, maka arus pemikiran atau arah pemikiran kedua berpendapat sebaliknya, mereka menerima semua perubahan, membolehkan semua hal-hal baru ke dalam Islam termasuk pemikiran, budaya dan kehidupan barat. Kelompok ini berani memastikan bahwa ada nash-nash al-Qur'an dan as-Sunnah yang tidak lagi releven dalam kehidupan manusia modern.

Forum-forum kajian Islam Liberal juga semakin marak. Salah satu di antaranya yang paling popular saat ini adalah Jaringan Islam Liberal (JIL). Kelompok ini pada dasarnya muncul sebagai antitesis dari kecenderungan makin meluasnya paham kelompok Islam radikal yang menganggap hanya merekalah kelompok yang paling benar dan Islami. Menariknya, para pendiri dan aktivis ormas Islam liberal ini biasanya adalah para pemuda jebolan pesantren dan alumni perguruan tinggi Islam. Sedangkan para aktivis dan penggiat kelompok Islam radikal justru rata-rata adalah anak muda yang merupakan alumni perguruan tinggi umum. Karakteristik yang mencolok dari keduanya adalah jika kelompok Islam radikal menunjukkan wajah Islam yang sangat ketat, rigid, sedangkan

---

[25] Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*,…, hal. 33.

[26] Muhammad Al-Khair Abdul Qadir, *Ittijahaat Haditsah fi Al-Fikr Al-Almani*, Khurtum: Ad-Daar As-Sudaniyah Lil Kutub, 1999, hal. 11-23.

kelompok Islam liberal menunjukkan Islam yang sangat longgar dan fleksibel. Hampir dalam setiap kegiatannya, kedua kelompok ini menjadi objek media, sedangkan kelompok Islam yang mainstream tak lebih hanya menjadi *the silent majority* di antara dua kekuatan, yaitu ekstrem radikal dan ekstrem liberal. Kelompok liberal, tidak setuju dengan simbol-simbol Islam, seperti penerapan syariah atau hukum Islam. Karena hal itu dianggap kontra produktif dengan esensi ajaran Islam itu sendiri. Pandangan kelompok liberal mempunyai kecenderungan kepada substansi Islam (*maqâshid asy-syarîah*). Dari mana pun nilai itu berasal, apa pun namanya, yang penting mengedepankan nilai-nilai luhur kemanusiaan, menjunjung tinggi kebebasan berekspresi dan demokrasi, maka itulah Islam. Kaum liberal berpandangan, Islam tidak mempunyai aturan hukum kenegaraan. Kelompok liberal juga mempertanyakan keberadaan hukum Islam. Tugas utama Rasulullah saw. adalah pemimpin agama. Adapun posisinya sebagai kepala negara di Madinah hanya sebagai tugas tambahan, sehingga segala kebijakan yang berkaitan dengan posisinya sebagai kepala pemerintahan tidak otomatis menjadi dalil bagi umatnya. Keberadaan kelompok liberal ini tidak saja ditentang kelompok Islam radikal, tetapi juga mengkhawatirkan bagi kelompok mainstream.[27]

Ketiga: Kelompok yang dinamis yang mengikuti Rasul, sahabat, tabi'in serta tabi' tabi'in hingga pengikut para penafsir dalam perkembangannya. Sehingga penafsiran yang sesuai dengan kondisi umat saat ini sangat diperlukan dengan tidak melupakan penafsiran ulama terdahulu dengan memperhatikan kondisi sosial masyarakat.

Para ulama Islam modern tersebut menyadari kondisi benturan dua arus pemikiran yang saling bertentangan sebelumnya, antara arus pemikiran ekstrim kanan (*tafrith*) dan ekstrim kiri (*ifrath*). Sangat berbahaya bagi peradaban Islam dan kehidupan umatnya dalam persaingan peradaban dunia. Oleh karena itu ulama-ulama Islam yang moderat seperti Rasyid Ridha murid dari Muhammad Abduh, Hasan al-Banna, Abu Zahrah, Mahmud Syalthut, Syekh Muhammad al-Madani, Syekh ath-Thahir Ibnu 'Asyur, Muhammad Abdullah Darraz, Muhammad al-Ghazali, Yusuf al-Qardhawi, Wahbah azh-Zhuhail, Ramadhan al-Buthi dan lainnya. Para ulama ini mulai berusaha mengarahkan umat Islam untuk memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam dengan konsep *wasathiy*.

Ulama Indonesia seperti Quraish Shihab dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* ketika menafsirkan Surat al-Baqarah/2: 143 menyebutkan bahwa umat

[27] Nasaruddin Umar, *Rethinking Pesantren*, Jakarta: PT. Media Elex Komputindo, 2014, hal. xii

Islam dijadikan umat pertengahan moderat dan teladan, sehingga dengan demikian keberadaan umat Islam dalam posisi pertengahan. Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan ke kanan dan dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuru yang berbeda. Hal ini mengantarkan manusia berlaku adil dan dapat menjadi teladan bagi semua pihak. Selanjutnya disebutkan bahwa umat Islam akan menjadi saksi atas perbuatan manusia dimana ungkapan "*litakûnû*" menggunakan *fi'il mudhâri'* (kata kerja masa datang). Hal tersebut mengisyratkan akan adanya pergulatan pandangan dan pertarungan aneka "isme" namun pada akhirnya *ummatan wasathan* inilah yang akan dijadikan rujukan dan saksi tentang kebenaran dan kekeliruan pandangan dan isme-isme itu.[28]

Dirjen Bimas Islam, Muhammad Amin menjelaskan bahwa Wasatiah atau moderasi adalah sikap yang memposisikan diri di tengah-tengah, yang dalam artian tidak melakukan hal-hal yang berlebihan dan tidak pula memangkas ajaran agama, namun memegang teguh prisnip-prinsip di dalam negara. Islam Wasatiah (moderat) adalah masa depan Islam karena dapat menjawab konteks sosial Indonesia yang pluralistik. Islam dengan watak yang moderat akan diterima oleh kelompok mana pun, yang sesuai dengan semangat demokrasi. Islam moderat juga dapat menjawab tujuan demokrasi, dan yang lebih penting lagi dapat menjadi solusi persoalan kemanusiaan yang universal. Lebih dari itu, Islam Wasatiah sejatinya memang merupakan watak Islam itu sendiri, hakikat Islam itu sendiri. Sikap beragama yang pertengahan seperti ini yang cocok dengan jati diri bangsa Indonesia yang berlandaskan pada nilai-nilai di dalam Pancasila. Dalam konteks keadaan bangsa Indonesia yang majemuk, moderasi agama dan persatuan nasional seperti dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Sikap beragama yang tidak melampaui batas, secara otomatis akan menjaga keutuhan NKRI.[29]

Selanjutnya, Imam Fakhrudin Ar-Razi dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* mencoba menjawab problematika tersebut dengan menyajikan konsep Wasatiah dengan sangat detail dan rinci, serta menjelaskan implikasinya dalam kehidupan sehari-hari bahkan dalam wilayah yang lebih luas, sebab bagi ar-Razi Wasatiah bukan sebatas menjaga keseimbangan di antara ekstrimisme yang terlalu keras dan kelalaian dalam beragama saja melainkan meliputi Wasatiah dalam berserikat, berdagang, dan lain sebagainya serta kesemuanya itu dipandang berlaku untuk individu

[28] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Ciputat: Lentera Hati, 2000, cet. I, hal. 325.
[29] Siti Shofia Munawaroh, *Meraih Mimpi*, Jakarta Guepedia, 2019, hal. 57.

maupun seluruh warga negara dengan menghormati hak-hak semua pihak, menjamin kesejahteraan masyarakat, dan memelihara stabilitas negara.[30]

Terlaksananya keadilan dan kesejahteraan rakyat sudah merupakan keharusan pemerintahan. Pemerintahan tersebut tidak harus berasas Islam. Karena kenyataannya negeri ini adalah negeri yang majemuk yang terdiri dari berbagai macam etnis dan agama. Keadaan ini menuntut para politisi Islam memiliki kesadaran yang tinggi untuk menumbuhkan semangat baru yang selaras dengan perkembangan kontemporer dan formatnya yang tidak bertentangan dengan Islam sekaligus menanggalkan cara-cara tradisional, seperti keterkaitan massa dengan simbol-simbol Islam secara emosional. Islam sebaiknya tidak ditonjolkan melalui simbol-simbol yang akan membuat umat semakin fanatik. Yang diperlukan oleh umat Islam sejatinya adalah perilaku nyata dalam kehidupan sehari-hari, baik kehidupan individual maupun sosial. Islam lebih suka dengan perilaku dapat memberikan kesejahteraan masyarakat luas tanpa melihat agama, suku, ras, dan sebagainya sebagai relasi dari misinya yang membawa rahmat, daripada dengan menonjolkan simbol-simbol yang justru mendangkalkan Islam itu sendiri.[31]

Ada lima alasan Wasatiah menjadi penting untuk dikaji dalam penelitian ini, yaitu: pertama, karena sikap moderat (Wasatiah) dianggap sebagai jalan tengah dalam memecahkan masalah, maka seorang Muslim moderat senantiasa memandang moderasi sebagai sikap yang paling adil dalam memahami agama.[32] Kedua, karena hakikat ajaran Islam adalah kasih sayang, maka seorang Muslim moderat senantiasa mendahulukan perdamaian dan menghindari kekerasan pemikiran atau tindakan.[33] Ketiga, karena pemeluk agama lain juga adalah makhluk ciptaan Tuhan yang harus dihargai dan dihormati, maka seorang Muslim moderat senantiasa memandang dan memperlakukan mereka secara adil dan setara.[34] Keempat, karena ajaran Islam mendorong agar demokrasi dijadikan sebagai alternatif dalam mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan, maka kalangan Muslim moderat senantiasa mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan dan demokrasi.[35] Kelima, karena Islam menentang tindakan

---

[30] Fakhrudin Ar-Razi, *Mafâtîh Al-Gaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 19950, Jilid. II, hal. 168.

[31] Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudz; Antara Konsep dan Impelentasi,* Surabaya: Khalista, 2007, hal. 8.

[32] Mona Abaza, *Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi: Studi Kasus Alumni Al-Azhar,* Jakarta: LP3ES, 1999, hal. 176.

[33] 'Abdu al-Rahman Zaki, *al-Azhâr Wa Mâ Hawlahû Min al-Atsâr*, Kairo: al- Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, 1970, hal. 10.

[34] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 29.

[35] T. Jafizham, *Student Indonesia di Mesir*, Medan: Sinar Deli, 1939, hal. 17.

diskriminatif secara individu atau kelompok, maka kalangan Muslim moderat senantiasa menjunjung tinggi kesetaraan, termasuk kesetaraan jender.[36]

Oleh karenanya penelitian ini diharapkan dapat menggali makna dan hal-hal yang berkaitan mengenai konsep Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Fakhrudin Ar-Razi. Rumusan masalah utama dalam penelitian ini adalah "Bagaimana Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?" Penulisan tesis ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif analitis dengan pendekatan komparatif maudhu'i dan analisis *content*.

Penggunaan kata *washath* dalam Al-Qur`an terdapat dalam lima ayat. Namun secara aktual dan eksplisit konsep Wasatiah dideskripsikan oleh Allah swt dalam satu ayat yakni al-Baqarah/2: 142-143. Wasatiah merupakan metode berfikir dan karakteristik yang melekat pada umat Islam. Sebagian ulama memaknainya sebagai sikap *tawazun* (seimbangan) dalam segala hal. Yusuf Al-Qaradhawi mendefinisikan sebagai sebuah sikap yang mengandung keadilan sebagai konsekuensi diterimanya kesaksian seorang hamba. Adapula yang memaknai sebagai umat yang terbaik, yang terjaga dari kesesatan.

Tafsîr Mafâtîh al-Gaib menggarisbawahi umat yang berpredikat Wasatiah sebagai umat pilihan dan yang adil. Fakhrudin Ar-Razi menitikberatkan bahwa "*Ummatan Wasathan*" sebagai umat pilihan yang berkarakter Wasatiah yaitu umat terbaik yang memiliki karakter Wasatiah di setiap kondisi. Yakni sikap moderat dalam memandang Tuhan (beragama), adil dalam kehidupan dan menjadi teladan bagi seluruh umat. Hal ini karena karakter Wasatiah yang melekat yakni sifat moderat yang dimiliki oleh umat Islam, yakni tidak condong ke arah berlebih-lebihan.

B. Identifikasi Masalah

Berangkat dari latar belakang di atas maka ada beberapa masalah yang bisa diidentifikasikan diantaranya adalah:

a. Sikap ekstrem beragama dalam historis
b. Sikap berlebihan dalam pemahaman dan pengamalan naskah dan redaksi agama
c. Terlalu longgar dalam pemahaman dan pengamalan dengan dalih toleransi dan moderasi beragama.

[36] Muhammad 'Abd al-Mun'im Khafaji, *al-Azhâr Fî Alfi 'Âm*, Beirut: 'Alam al-Kutub & al-Maktabah al-Azhariyyah, 1987, hal. 41.

d. Perlunya keseimbangan bukan dalam aspek agama saja namun dalam berserikat, berdagang, dan lain sebagainya

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Batasan Masalah

   Berdasarkan latar belakang dan identifîkasi masalah di atas dan menjauhkan penulis dari kesalahan dalam penulisan maka penulis akan membatasi masalah yang dikaji dalam penelitian ini. Yang dikaji dalam penelitian ini adalah konsep Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Fakhrudin Ar-Razi yang secara aktual dan eksplisit konsep Wasatiah ini dideskripsikan dalam surat al-Baqarah/2: 142-143, Q.S. Al-Baqarah/2: 238, Q.S. Al-Âdiyât/100: 5, Q.S. Al-Qolâm/68: 28, dan Q.S. Al-Mâidah/5: 89.

2. Rumusan Masalah

   Adapun rumusan masalah terkait tentang Wasatiah Qur'ani menurut perspektif *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* adalah sebagai berikut:

   a. Bagaimana makna dan penafsiran *wasath* dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?
   b. Bagaimana prinsip-prinsip Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?
   c. Bagaimana karakteristik Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada rumusan masalah yang penulis sampaikan ada tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini:

a. Menganalisa makna dan penafsiran *wasath* dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?
b. Menganalisa prinsip-prinsip Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?
c. Menganalisa karakteristik Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*?

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat, baik dari sisi teoritis dan praktis:

1. Penelitian secara teoritis akan bermanfaat untuk:
   a. Memperkaya wawasan ilmu dan refrensi, bahwa studi tafsir adalah sebuah keilmuan yang harus dipahami secara luas dan mendalam
   b. Menganalisis argumen-argumen Wasatiah yang dapat diterima secara akademisi.

2. Sedangkan penelitian secara praktis akan bermanfaat:
   a. Sebagai *ikhtiar* untuk mengetahui makna ayat-ayat tentang Wasatiah
   b. Sebagai referensi bagi masyarakat dalam memahami dan menafsirkan tentang konsep Wasatiah
   c. Memperkaya khazanah penafsiran Al-Qur'an.

F. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini menjadi salah satu acuan penulis dalam melakukan penelitian sehingga penulis dapat memperkaya teori yang digunakan dalam mengkaji penelitian yang dilakukan. Dari penelitian terdahulu penulis tidak menemukan penelitian dengan judul yang sama seperti judul penelitian yang penulis lakukan. Namun penulis mengangkat beberapa penelitian untuk sebagai referensi dalam memperkaya bahan kajian pada penelitian penulis. Berikut merupakan penelitian terdahulu terkait penelitian yang dilakukan penulis:

1. Khojir dalam tulisan moderasi beragama di pondok pesantren dengan judul "Moderasi Pendidikan Pesantren di Kalimantan Timur". Fokus penelitian ini adalah upaya pesantren dalam membentuk moderasi, model moderasi dan implikasi moderasi dalam perkembangan pesantren. Hasil penelitiannya menggambarkan upaya pesantren dalam membentuk moderasi pendidikan yaitu mendesain pembelajaran pesantren dengan nuansa moderat yaitu kurikulum, metode pembelajaran, model moderasi pendidikan pesantren adalah terintegrasi dan implikasi moderasi pendidikan pesantren adalah masyarakat bahwa masyarakat sekitar pesantren bersikap dan berperilaku moderat.[37] Penelitian yang dilakukan oleh Khojir mempunyai perbedaan yang cukup signifikan dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti. Fokus penelitian Khojir adalah upaya membentuk, model dan implikasi moderasi pesantren, sedangkan penelitian penulis lebih fokus pada bagaimana konsep Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib.*
2. Betria Zarpina Yanti dan Doli Witro dalam artikel yang berjudul "Islamic Moderation as the Resolution of Different Conflicts of Religion. Artikel ini diterbitkan pada Jurnal Andragogi volume 8 No.1 2020. Artikel ini adalah hasil penelitian pustaka yang menggunakan metode penelitian kualitatif dan pendekatan

[37] Khojir, "Moderasi Pendidikan Pesantren di Kalimantan Timur", dalam *Jurnal Ta'dib*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2020, hal. 95-104.

deskriptif. Analisis data terhadap bahasan menggunakan pendekatan induktif dengan sumber data berupa buku- buku, jurnal, surat kabar, dan goresan pena ilmiah yg mempunyai keterkaitan dengan obyek yg dikaji. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa problematika bangsa seperti kesenjangan ekonomi, kesenjangan budaya, sentimen etnis dan kepercayaan serta ancaman pertarungan hanya bisa diselesaikan melalui kerjasama menggunakan prinsip saling pengertian (*mutual understanding*) antara umat beragama. Dengan demikian, melalui moderasi Islam pluralitas, keragaman atau kemajemukan yg sudah sebagai keniscayaan ini bisa dimanfaatkan menjadi tenaga sosial guna meretas problematika bangsa Indonesia saat ini. [38]

3. Ibrahim, Zaenuddin Hudi Prasojo dan Sulaiman yang berjudul "Preventing Radicalism: Islamic Moderation and Revitalization in the Border". Tulisan ini diterbitkan di jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya volume 4 Nomor 1 2019. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan penyajian data deskriptif analitis. Penelitian ini menggambarkan empat indikator moderat Islam yang perlu diaktifkan dalam memahami dan mengamalkan kehidupan Islam di perbatasan yaitu tawassuth moderat, kualitas tawazun, tasamuh, dan nilai i'tidal. Pesan moderasi Islam ini perlu dihidupkan kembali dalam materi dakwah kepemimpinan kependudukan oleh pemuka agama perbatasan dan pimpinan lembaga keagamaan. Program aktivasi terkait dengannya adalah memperkuat komunikasi dan koordinasi antar tokoh agama dan lembaga keagamaan di setiap kecamatan dan desa, pelaksanaan kegiatan pembinaan keagamaan, baik melalui program berkelanjutan (rutin) maupun spontanitas. Penguatan pesan moderasi Islam dalam materi dakwah, Membuat orang. Kebangkitan moderasi Islam ini akan memungkinkan para pemimpin dan lembaga agama untuk melawan radikalisme ekstrem yang mempengaruhi orang-orang di daerah perbatasan.[39]
4. Erwin Mahrus Busro dalam artikel yang berjudul "Messages of religious moderation education in Sambas Islamic Manuscrip", Jurnal Madania Volume 24 No. 1 Juni 2020. Artikel ini merupakan hasil konferensi yang terekam dalam kumpulan

[38] Betria Zarpina Yanti dan Doli Witro "Islamic Moderation as the Resolution of Different Conflicts of Religion", dalam *Jurnal Andragogi* vol. 8 No.1 Tahun 2020, hal. 2.

[39] Ibrahim, Zaenuddin Hudi Prasojo dan Sulaiman, "Preventing Radicalism: Islamic Moderation and Revitalization in the Border", dalam *jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2019, hal. 19.

manuskrip Islam yang ditulis oleh Maharaja Imam Sambas. Oleh karena itu, penulis menggunakan pendekatan filologis yang meliputi katalog naskah, penentuan sumber naskah, penyajian penjelasan isi naskah, kesimpulan tentang isi teks dan penyajian pesan yang terkandung dalam teks tentang pendidikan budi pekerti beragama. Kalimat ini merupakan kesimpulan dari kumpulan manuskrip Islam Sambas, termasuk yang ditulis Imam Sambas telah diklasifikasikan oleh Maharaja sebagai manuskrip langka dan dalam keadaan memprihatinkan. Naskah tersebut memuat banyak pesan tentang pentingnya pendidikan tata krama beragama. Termasuk dalam beberapa prinsip seperti *tajdid, taisir dan tasâmuh*. Terakhir, Madrasah sebagai institusi Pendidikan Islam yang didirikan oleh Mahara imam Sambas merupakan salah satu dari beberapa lembaga pendidikan Islam adalah bukti gerakan untuk mempromosikan moderasi beragama di Kalimantan Barat.[40]

G. Kajian Teori

Dalam penelitian ini, penulis memaparkan beberapa kerangka teori, kerangka penelitian ini yaitu dengan mengaplikasikan pola berpikirnya dalam menyusun secara sistematis terhadap teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

1. Definisi Wasatiah

   Wasatiah berasal dari akar kata *"wasatha"*. Menurut Muhammad bin Mukrim bin Manzhur al-Afriqy al-Mashry, pengertian Wasatiah secara etimologi berarti "sesuatu yang berada (di tengah) di antara dua sisi".[41]

   Dalam khazanah Islam klasik, pengertian Wasatiah terdapat banyak pendapat dari para ulama yang senada dengan pengertian tersebut, seperti Ibnu 'Asyur, al-Asfahany, Wahbah az-Zuhailiy, ath-Thabariy, Ibnu Katsir dan lain sebagainya.[42]

   Menurut Ibnu 'Asyur, kata *wasath* berarti sesuatu di tengah, atau sesuatu yang ukurannya sama dengan kedua ujungnya. Menurut al-Asfahany, kata *wasathan* bisa berarti tengah dari dua batas, atau bisa juga berarti standar. Kata ini juga berarti menahan diri dari sikap kekerasan dan *tafrith*. Wahbah az-Zuhailiy dalam *Tafsîr al-Munîr*

---

[40] Erwin Mahrus Busro, "Messages Of Religious Moderation Education In Sambas Islamic Manuscrip", dalam *Jurnal Madania* Vol. 24 No. 1 Tahun 2020, hal. 2.

[41] Abu al-Fadhal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Manzûr al-Afriqi al-Misri, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Daru Sadir, 1995, hal. 5.

[42] Abu al-Fadhal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Manzûr al-Afriqi al-Misri, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Daru Sadir, 1995, hal. 5.

sebagaimana dikutip dari Muhammad Kosim yang menekankan bahwa kata al-wasath berarti sedikit di tengah, Maknanya juga digunakan untuk kualitas dan perbuatan terpuji, sebagai seorang pemberani berdiri di tengah-tengah kedua ujungnya.[43] ath-Thabariy juga seringkali memaparkan bahwa berdasarkan sejarah, mereka cenderung sangat unik dalam memberi makna. Ada 13 riwayat yang menunjukkan bahwa kata *al-wasath* berarti *al-'adl*, karena hanya orang-orang shalih yang dapat diseimbangkan dan disebut orang yang terpilih.[44]

Berdasarkan pemahaman tersebut, seringkali dipertanyakan mengapa Tuhan lebih memilih menggunakan kata *al-wasath* daripada kata *al-khoir*. Jawaban untuk ini setidaknya dua alasan:

Pertama, Allah menggunakan istilah *al-wasath* karena Allah menyebabkan umat Islam menyaksikan (perbuatan) orang lain. Kedudukan saksi harus berada di tengah sehingga ia dapat dilihat secara seimbang (proporsional) dari kedua sisi. Dia tidak bisa membuat keputusan yang baik, tidak seperti jika dia hanya di satu sisi. Kedua, penggunaan kata *al-wasath* memiliki petunjuk tentang identitas Islam yang sebenarnya. Artinya, mereka adalah yang terbaik karena mereka adalah perantara, tidak melebih-lebihkan, dan tidak mengurangi dalam hal keimanan, ibadah, atau muamalah.

Berdasarkan pemahaman para ahli tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa ada beberapa implikasi inti. Secara terminologi, arti kata *wasath* adalah pusat keseimbangan. Dengan kata lain, ini adalah keseimbangan antara dua jalan atau arah yang saling berhadapan atau bertentangan: a) spiritualitas dan materi; b) Individualitas dan kolektifitas; c) Konteks dengan teks; d) Konsisten dengan perubahan. Oleh karena itu, keseimbangan tentunya merupakan karakter alam semesta (*the universe*) dan karakter Islam sebagai disertasi yang abadi. Padahal, menurut Islam, sedekah bernilai malu jika ditempatkan pada prinsip keseimbangan antara *theocentris* dan *antroposentrisme*.[45]

2. Tafsir Ar-Razi

Metode yang digunakan Ar-Razi, dalam menafsirkan al-Qur'an pada tafsirnya jika dilihat dari segi pendekatan metodenya, tampak jelas bahwa kitab *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* lebih condong pada

[43] Muhammad Kosim & Maimun, *Moderasi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2019, hal. 21.

[44] Muhammad Kosim & Maimun, *Moderasi Islam di Indonesia*, …, hal. 22.

[45] Muhammad Kosim & Maimun, *Moderasi Islam di Indonesia*, …, hal. 30.

pengelompokkan tafsir *bi ad-Dirâyah* (*bi ar-Ra'yi*). Imam az-Zarqani dalam kitabnya *Manâhîl al-'Irfân fî Ulûm al-Qur'ân* menilai sebagai tafsir yang bercorak *bi ar-Ra'yi al-Maḥmûd*.[46]

Apabila dilihat dari corak penafsirannya, bahwa Fakhrudin ar-Razi dalam tafsirnya *Mafâtîh al-Gaib* penekanannya lebih dominan menggunakan beberapa macam corak yakni corak ilmiah (*al-Ittijâh al-'Ilm*) dan adab (*al-Ittijâh al-Adâbî*).[47] Hal ini dapat dilihat dari banyaknya teori-teori ilmu pengetahuan modern serta analisis-analisis kebahasaan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sedangkan apabila dilihat dari metode penafsirannya, tampak bahwa kitab *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* menggunakan metode *taḥlili*.[48]

Karena kitab tafsir ini menguraikan penafsirannya sesuai dengan urutan ayat per-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, surat per-surat dimulai dari al-Fatihah hingga surat an-Nas. Namun perlu diingat bahwa walaupun ar-Razi menggunakan metode ini, namun apabila menafsirkan persoalan tertentu ar-Razi terlihat berupaya mengumpulkan ayat-ayat sejenis yang sesuai dengan persoalan yang dibahas. Selain itu pula, ar-Razi telah menekankan pada pembahasan arti kosa kata susunan redaksi serta mengungkapkan pendapat-pendapat para ahli bidang kebahasaan.

Secara global, kitab *Tafsîr* ar-Razi lebih pantas untuk dikatakan sebagai ensiklopedia yang besar dalam ilmu Alam, Biologi, dan Ilmu-ilmu yang ada hubungannya, baik secara langsung ataupun tidak langsung, dengan ilmu tafsir dan semua ilmu yang menjadi sarana untuk memahaminya.[49]

Kitab *Tafsîr* ar-Razi dipengaruhi oleh kondisi di mana zaman itu merupakan puncak kejayaan Islam yang biasa disebut zaman keemasan ilmu pengetahuan pada periode pertengahan Daulah 'Abasiyyah, sangat peduli dengan perkembangan peradaban manusia, seperti adanya penerjemah buku-buku ilmiah, pengiriman delegasi ilmiah ke pusat-pusat dunia yang terkenal, dan adanya forum-forum ilmiah terbuka.[50]

---

[46] Al-Zarqânîy, *Manâhîl al-Irfân fî Ulûm al-Qur'ân,* Beirut: Dār al-Fikr, t.th, Jil. 2, hal. 96.

[47] Muhammad Ibrahim Syarîf, *al-Ittijâh al-Tajdîd fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm fî Miṣr*, Kairo: Dâr al-Turâṭ, 1983, hal. 68.

[48] Said Agil Husin Al Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002, hal. 118.

[49] Mahmud Basuni Fawdah, *al-Tafsīr wa Manāhijuh*, Terj. M mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, Bandung: Pustaka Perpustakaan Salman ITB, 1987, hal. 326.

[50] Mannâ' Khalil al-Qaṭthân, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an,* Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011, hal. 17.

Sehingga, ilmu-ilmu '*aqliyah* sangat mendominasi pemikiran ar-Razi di dalam tafsirnya, ia mencampuradukkan ke dalam kajian mengenai kedokteran, logika, filsafat, dan hikmah. Hal ini mengakibatkan tafsirnya keluar dari makna-makna al-Qur'an, dan jiwa-jiwa ayat-ayatnya dengan membawa nash-nash kitab kepada persoalan ilmu akliah dan peristilahan ilmiah. Oleh karena itu kitab tafsir ini tidak memiliki ruhaniyah tafsir dan hidayah Islam, sampai-sampai sebagian ulama berkata, "di dalamnya terdapat segala sesuatu kecuali tafsir".[51]

H. Metodelogi Penelitian

Adapun yang dimaksud dengan metodologi adalah suatu proses untuk mendapatkan hasil dari sebuah penelitian. Sedangkan metodologi penelitian tesis ini menggunakan metodologi kualitatif, yaitu penelitian dengan cara mendeskripsikan permasalahan yang hendak diteliti dengan memfokuskan kepada kualitas data dari berbagai sumber, kemudian dianalisis dan disajikan menggunakan pemaparan terhadap sebuah fakta, bukan menggunakan analisis statiatik.[52] Landasan teori digunakan sebagai dasar sebuah penelitian agar penelitian lebih berkualitas.

Bila ditinjau dari cara pembahasan, maka penelitian ini masuk dalam katagori deskriptif yaitu dengan memaparkan keterangan berdasarkan peristiwa fakta dan data-data berupa pejelasan dari berbagai buku dan kitab tafsir yang berkaitan dengan penelitian ini. Tujuan dari penelitian deskriptif adalahsebagai upaya untuk membuat gambaran tentang fakta maupun data dengan mendiskripsikan mengenai fakta, sifat-sifat serta hubungan antarfenomena yang diselidiki.[53]

Sedangkan bila ditinjau dari tempat pelaksanaan penelitian, maka penelitian yang penulis lakukan adalah termasuk ke dalam jenis penelitian kepustakaan dengan cara mencari beberapa data dari sumber buku maupun kitab-kitab tafsir yang berkaitan dengan penelitian ini.

Penelitian kepustakaan betujuan untuk mengumpulkan materi data selengkap-lengkapnya, yang meliputi kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, kitab-kitab *Ulûm al-Qur'ân*, jumal, majalah, catatan, kisah sejarah, buku-buku dengan tema terkait, dan lain-lain.

Penelitian ini menggunakan data primer sebagai data utama yaitu Kitab *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Imam Fakhrudin Ar-Razi dan karya-karya para tokoh mufasir yang lainnya dan data sekunder berkaitan tentang Wasatiah.

---

[51] Mannâ' Khalil al-Qaṭhthân, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an,* …, hal. 16.
[52] Sulistyo Basuki, *Metode Penelitian*, Jakarta: Penaku, 2010, hal. 27.
[53] Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

I. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan pada penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, maka penulis akan membuat gambaran besar terkait pembahasan yang akan di tulis dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing. Secara garis besar penelitian ini terdiri dari lima bab dan di dalam bab terdapat beberapa sub bab pembahasan yang saling berkaitan. Adapun sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab I : Pada bab ini penulis menjelaskan tentang latar belakang problematika konsep *Wasatiah* qurani perspektif *Tafsîr Mafâtîh Al-Gaib* yang kemudiam penulis petakan dalam identifikasi permasalahan, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kajian teori, metodologi penelitian dan sistem penelitian. Pada bab awal ini menjadi pijakan dalam menguraikan serta mebedah penelitian lebih tajam dan komperhensif, penelitian ini juga sebagai pemetaan dalam penyusunan pada bab-bab selanjutnya, sehingga ada narasi konektivitas pada pembahasan-pembahasan selanjutnya dalam mebedah permasalahan konsep *Wasatiah* qurani perspektif *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*.

Bab II : Pada bab yang kedua ini penulis uraikan tentang dinamika Wasatiah, dan penulis mencoba untuk menguraikan tentang hakikat Wasatiah dalam pandangan beberapa tokoh, Sejarah Perkembangan Wasatiah dalam Pemikiran Islam, nilai-nilai Islam Wasatiah, implementasi nilai-nilai Islam Wasatiah, dan Wasatiah dalam berbagi perspektif sehingga menghasilkan gambaran utuh dalam melihat pemahaman tentang konsep Wasatiah, kemudian penulis mencari hulu dan hilirnya sejarah Wasatiah sampai kepada perkembangannya ke Indonesia. Pada bab ini juga penulis melihat bagaimana ekspersi wajah Wasatiah yang ada di Indonesia sehingga penulis kaitkan dalam bingkai universal nilai-nilai yang terkandung dalam Wasatiah kebangsaan di Indonesia.

Bab III : Pada bab ini penulis memaparkan latar kehidupan Fakhrudin ar-Razi, sebagai objek kajian, dan juga menjelaskan seputar lingkungan kehidupan Fakhrudin ar-Razi dalam tenggang massa. Pada bab ini pula, penulis menguraikan kiprah pemikiran Fakhrudin ar-Razi dan karya-karya Fakhrudin ar-Razi sebagai objek referensi penulisan. Selain itu penulis juga memaparkan tentang pengertian Wasatiah dalam al-Qur'an dan hadits

Bab IV : Pada bab ini merupakan inti dari penelitian tesis, mula-mula penulis menggambarkan bagaimana makna dan Penafsiran

Wasatiah dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*, lalu menulis tentang prinsip-prinsip Wasatiah di antaranya tentang keadilan, keseimbangan, dan toleransi (*tasâmuh*)

Bab V : Pada bab akhir ini penulis menyimpulkan dari seluruh pembahasan-pembahasan yang dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, serta jawaban terhadap rumusan masalah yang menjadi fokus tesis ini. Kemudian penulis memberikan saran dan rekomendasi yang bergunan bagi pengembangan kerukunan umat beragama, khususnya di Indonesia.

BAB II
DISKURSUS WASATIAH DALAM ISLAM

A. Pengertian Wasatiah

Wasatiah berasal dari akar kata *"wasatha"*. Menurut Muhammad bin Mukrim bin Mandhur al-Afriqi al-Mashri, pengertian Wasatiah secara etimologi berarti:

وَسَطُ الشَّيْءِ مَا بَيْنَ طَرْفَيْهِ[1]

"*sesuatu yang berada (di tengah) di antara dua sisi*".

Dalam khazanah Islam klasik, pengertian Wasatiah terdapat banyak pendapat dari para ulama yang senada dengan pengertian tersebut, seperti Ibnu 'Asyur, al-Asfahany, Wahbah al-Zuḥaily, ath-Thabariy, Ibnu Katsir dan lain sebagainya.

Menurut Ibnu 'Asyur, kata *wasath* berarti sesuatu di tengah, atau sesuatu yang ukurannya sama dengan kedua ujungnya. Menurut al-Asfahany, kata wasathan bisa berarti tengah (a`un) dari dua batas, atau bisa juga berarti standar. Kata ini juga berarti menahan diri dari sikap kekerasan dan *tafrith*. Wahbah az-Zuhailiy dalam tafsir *al-Munîr* sebagaimana dikutip dari Muhammad Kosim yang menekankan bahwa kata *al-wasath* sedikit di tengah. Maknanya juga digunakan

[1] Abul Fadal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Manzur al-Afriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Daru Sadir, 1995, hal. 5.

untuk kualitas dan perbuatan terpuji, sebagai seorang pemberani berdiri di tengah-tengah kedua ujungnya. Az-Zuhailiy dalam tafsir *al-Munîr* juga seringkali memaparkan bahwa berdasarkan sejarah, mereka cenderung sangat unik dalam memberi makna. Ada 13 riwayat yang menunjukkan bahwa kata *al-wasath* berarti *al-'adl*, karena hanya orang-orang shalih yang dapat diseimbangkan dan disebut orang yang terpilih.[2]

Secara etimologi, jika merujuk pada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), moderat mempunyai arti sebagai sikap yang senantiasa menghindari perilaku atau pengungkapan dengan cara yang ekstrem. Kata kunci yang perlu diperhatikan di sini adalah adanya usaha untuk menghindari, ungkapan atau lelaku ekstrem yang mendaku pada ajaran Islam. Ekstrem berarti paling ujung, paling sangat, paling keras, fanatik, hal yang keterlaluan. Jika merujuk pada definisi ini, maka Islam moderat mengisyaratkan atas usaha sadar menjauhkan cara keberagaman (Islam) yang jauh dari berbuat kasar, keras, dan keter- laluan. Baik itu dalam bersikap, berpikir, berucap, ataupun bertindak.

Dalam Islam, istilah moderat atau moderasi sering disepadankan dengan kata *al-Wasathiyyah.* Lafadz ini berakar pada kata al-*wasth* (dengan huruf *sin* yang di-*sukun*-kan) dan *al- wasath* (dengan huruf *sin* yang di-*fathah*-kan) yang keduanya merupakan *mashdar* (*infinitife*) dari kata kerja (*verb*) *wasatha*. Secara sederhana, pengertian Wasatiah secara terminologis berangkat dari makna-makna etimologis di atas yang artinya suatu karakteristik terpuji yang menjaga seseorang dari kecendrungan bersikap ekstrim.[3]

Adapun kata *al-wasth* merupakan pola *zharf* yang berarti *baina* (diantara). Sedangkan kata *al-wasathu,* mengandung empat pengertian, yaitu: pertama, kata benda (*ism*) yang bermakna posisi pertengahan diantara dua posisi berseberangan. Kedua, sebagai kata sifat yang berarti pilihan (*khiyar*), utama (*afdhal*), dan terbaik (*ajwad*). Ketiga, mengandung arti '*adl* (adil). Keempat, mengandung arti sesuatu yang berada diantara hal yang baik dan hal yang buruk (*asy-syai'u baina al-jayyid wa ar-rad'i*'). Adapun jika kedua kata di atas dideriva-sikan, maka pengertiannya akan berkisar pada pengertian adil, utama, pilihan/terbaik, dan seimbang antara dua posisi yang berseberangan.

---

[2] Muhammad Kosim & Maimun, *Moderasi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2019, hal. 22.

[3] Iffati Zamima, "Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab", *Al-Fanar:* dalam *Jurnal Ilmu al-Quran dan Tafsir,* Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 80.

Diantaranya, kata *wasith* yang berarti *hasib* dan *syarîf*, seperti perkataan Jauhari: "*fulan wasith fî qaumihi idzâ kâna ausathuhum nasaban wa arfa'uhum mahallan.*" Dan kata *al- wasath* yang berarti *al-mutawassith baina al-mutakhassimaini* (penengah antara dua orang yang berselisih). Demikian pula derivasi-derivasi lainnya, seperti: *at-tawassuth, at-tausith*, dan *wasithah*.[4]

Berangkat dari pengertian-pengertian dasar *Wasatiah* dalam kamus-kamus bahasa Arab, dapat disimpulkan bahwa konsep *Wasatiah* secara etimologi memiliki dua pengertian besar yaitu:

Pertama, sebagai kata benda (*ism*) dengan pola *zharf* yang lebih bersifat konkret (*hissi*), yaitu sebagai perantara atau penghubung (*interface*; *al-bainiyyah*) antara dua hal atau dua kondisi atau antara dua sisi berseberangan.

Kedua, lebih bersifat abstrak (*theoretical*) yang berarti terbaik, adil, pilihan, dan utama (*superiority*; *al-khiyar*).[5] Raghib al-Ashfahani (w. 502 H) mengartikannya sebagai titik tengah, seimbang tidak terlalu ke kanan (*ifrath*) dan tidak terlalu ke kiri (*tafrith*), di dalamnya terkandung makna keadilan (*al-'adl*), kemuliaan, dan persamaan (*al-musawah*).[6] Selain itu, istilah *Wasatiah* juga didefinisikan sebagai sebuah metode berpikir, berinteraksi, dan berperilaku yang didasari atas sikap tawazun (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk dianalisis dan dibandingkan, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.[7] Dengan pengertian ini sikap *Wasatiah* akan melindungi seseorang dari kecenderungan terjerumus pada sikap berlebihan.

Sederhananya, moderat dalam pengertian etimologi meni-tikberatkan pada atribusi sikap dan perilaku diri yang halus, tidak temperamental dalam membawakan agama Islam dalam segala lini kehidupan, baik sosial, politik, berbangsa bahkan beragama. Karenanya, sosiolog Muslim kontemporer, Khaled Abu Fadl tidak segan menggolongkan kata moderat sebagai lawan kata dari puritan. Puritan sendiri menurut Khaled Abu Fadl adalah satu ciri gerakan

---

[4] Ahmad bin Muhammad al-Muqri al-Fayumi, *al Mishbah al-Munir fi Garib asy-Syarh al-Kabir,* Beirut: al Maktabah al Ilmiah, t.th, jilid. II, hal. 658.

[5] Ali Muhammad Muhammad ash-Shalabi, *al- Wasatiah fi Al-Qur'an,* Kairo: Maktabat at Tabi'in, 1422/2001, cet. ke-1, hal. 14.

[6] Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfazh Al*-Qur'an, Damaskus: Dar al-Qalam, t.th, hal. 513.

[7] Mukhlis M. Hanafi, "Konsep *al-Wasatiah* Dalam Islam", Harmoni: dalam *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. VIII Tahun 2009, hal. 40.

Islamisme yang cenderung ber- orientasi pada kekuasaan yang menyerukan kembali kepada identitas Islam otentik melalui penerapan syariat Islam.[8]

Dalam kesempatan yang lain, term moderat juga dapat dilacak dalam kamus *Oxford Advanced Learner's Dictionary* yang menunjukkan pengertian istilah *moderate* dengan kata semisal- nya: *average in amount, intensity, quality, etc; not extreme*, yang berarti rerata dalam jumlah-kuantitas dan tidak ekstrem. Kata *moderate* juga memuat makna cara pandang politik yang tidak serta menjaga batas agar tidak berlebihan (*keeping or kept within limits that are not excessive*).[9]

Jika merujuk pada sekian pengertian tersebut, term moderat dalam bahasa Inggris lebih cenderung dilekatkan pada aspek politik. Namun demikian, secara subtansial, baik moderat dalam versi bahasa Inggris maupun dalam arti KBBI, keduanya sama-sama menekankan pada perwujudan sikap atau perilaku nir kekerasan dan ekstrimesme secara umum.

Adapun dalam bahasa Arab, moderat senantiasa diselaraskan dengan kata *al-tawassut* (tengah) dan *al-'tidal* (adil). Dalam banyak kesempatan, sejumlah kalangan pemikir Islam, istilah di atas seringkali diidentifikasi untuk menggolongkan satu sikap atau perilaku keagamaan yang tidak mengedepankan pendekatan kekerasan dan kekasaran dalam mengekspresikan sekaligus mendakwahkan ajaran Islam. Terutama menyangkut ihwal permasalahan, perdebatan, dan perbincangan diskursus keagamaan yang bersentuhan dengan wilayah teologis.

Disebabkan sikap *tawassuth* mengambil posisi yang terkesan ambigu: tidak membelok pada ekstremitas kanan sekaligus pada posisi yang bersamaan tidak membeo pada sikap keagamaan ekstrem kiri, maka strategi ini justru berim- plikasi pada pandangan kelompok Islamis bahwa kalangan Islam moderat merupakan kelompok yang oportunis, tidak memiliki sikap pahlawan dalam beragama. Maka seringkali juga dianggap tidak menggambarkan semangat keberagamaan (*ghirah diniyah*) yang kuat.[10] Di banyak negara, term

---

[8] Khaled M. Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004, hal. 97.

[9] *Oxford Advanced Learner's Dictionary* Online, https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/moderate_1?q=moderate, diakses pada 14 Oktober 2023.

[10] M. A Muqtedar Khan, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs Through the Middle", dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22 No. 3 Tahun 2005, hal. 39-50.

tawassuth adalah satu karakteristik keIslaman yang mempunyai kedekatan dan keintiman begitu kuat dengan nilai-nilai lokali- tas. Baik itu dalam hal kebudayaan, tradisi, maupun adat istiadat.

Adapun dalam pengertian terminologinya, Hilmy menggarisbawahi term Islam moderat sebagai istilah yang merujuk pada modus keberagamaan yang menolak pember- lakuan kekerasan sebagai jalan beragama dan menyiarkan agama. Penolakan kekerasan dalam aspek ideologi sama artinya dengan menjauhkan cara berpikir dan cara pandang diri dari setiap pola berpikir yang berorientasi pada kekerasan.[11] Moderatisme dalam berideologi artinya menjunjung tinggi keluasan, kedalaman, dan keseimbangan dalam berpikir dan menalar. Menghindari pola pikir yang kaku dan jumud, seka- ligus sanggup melakukan pembacaan dan penafsiran ajaran Islam secara multi-dimensional.

Berideologi secara moderat adalah perwujudan pandangan sosial keagamaan kritis, sehingga pada gilirannya dapat menghindarkan individu dari pemikiran dan perilaku keagamaan yang sempit. Perjuangan diri, baik dalam hal agama maupun politik, terletak pada kuatnya akar toleransi dan pluralitas sistem keyakinan dan kepercayaan mereka.

Ciri khas paling mendasar dari kesemuanya adalah kesediaan diri untuk menerima dan hidup berdampingan dengan golongan atau kelompok keagamaan di luar mereka. Pada batasan-batasan tertentu, muslim moderat juga memiliki sikap dan pandangan keagamaan yang mengakui atas hak kebenaran ajaran-ajaran keagamaan di luar dirinya. Karena kriterianya yang demikian, sejumlah kalangan menilai bahwa Muslim moderat seringkali diindikasikan sebagai kelompok yang pro-Barat dalam visi politiknya ataupun yang kritis dalam pemikiran keagamaannya, sehingga *ghalib* dijustifikasi sebagai seorang sinkretis-pluralis yang menganggap semua agama adalah sama.[12] Padahal, bagi kalangan muslim moderat, semua manusia mempunyai hak untuk dihormati agamanya dengan cara apapun. Bahkan dalam al-Quran tak dibenarkan mengumpat sesembahan agama lain. Dengan demikian, maka salah satu cara menjaga dan menegakkan panji keislaman adalah dengan tidak memandang rendah serta menghina ajaran agama lain. Karena hal seperti itu, justru akan memantik agama lain menghina agama Islam.

---

[11] Masdar Hilmy, "Quo-vadis Islam moderat Indonesia? Menimbang kembali modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah", dalam *Jurnal MIQOT*, Vol. 36. No. 2 Tahun 2012, hal. 45.

[12] M. A Muqtedar Khan, "Islamic Democracy and Moderate Muslims", …, hal. 40.

Secara umum terminologi, moderatisme memuat makna jalan tengah (*third way*). Jika Antony Giddens mendudukkan istilah jalan tengah sebagai solusi atas tarikan dua biner madzhab politik global, antara sosialisme dan kapitalisme, maka Islam moderat adalah perwujudan jalang tengah di antara dua kutub ekstremisme gerakan Islamisme kontemporer, yakni radikal dan liberal. Kelompok Islam radikal adalah satu wujud pemikiran dan gerakan Islam yang memuat pandangan fundamentalisme sektarian. Sedangkan Islam liberal adalah wajah kelompok keIslaman yang mendasarkan dirinya pada teologi kapitalistik yang justru jamak mereduksi dasar-dasar keislaman.

Dalam tradisi pemikiran keagamaan, kutub ekstremitas seringkali didefinisikan sebagai *al-guluw fi ad-din* yang juga mendapat kecaman di dalam al-Quran. Yusuf al-Qardhawi sering menyebutnya kelompok ekstrem sebagai *al- muta- tarrif*,[13] dan moderatisme sering disebut sebagai *al-wast* yang berarti jalan tengah (*middle-path atau middle- way*) diantara dua kutub ekstremitas yang mengendap dalam nalar kelompok keislaman.

1. Perinsip Dasar *Wasatiah*

Pemahaman dan prinsip dasar *Wasatiah* seorang muslim memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

a. *Tawassuth* (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak *ifrâth* (berlebih-lebihan dalam beragama) dan tafrîth (mengurangi ajaran agama)
b. *Tawâzun* (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara inhiraf, (penyimpangan,) dan ikhtilaf (perbedaan)
c. *I'tidâl* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional
d. *Tasâmuh* (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya
e. *Musâwah* (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang

[13] Yusuf al-Qardhawi, *al-Khashaish al-'Ammah li al-Islam*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1983, hal. 71.

f. *Syûra* (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya
g. *Ishlâh* (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah 'ammah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al- muhafazhah* '*ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al- ashlah* (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan)
h. *Aulawiya*h (mendahulukan yang prioritas), yaitu kemampuan mengidentifikasi hal ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diimplementasikan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah
i. *Tathawwur wa Ibtikâr* (dinamis dan inovatif), yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan sesuai dengan perkembangan zaman serta menciptakan hal baru untuk kemaslahatan dan kemajuan umat manusia
j. *Tahadhdhur* (berkeadaban), yaitu menjunjung tinggi akhlak mulia, karakter, identitas, dan integritas sebagai khairu ummah dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.[14]

Lebih jauh dikemukakan penjelasan prinsip yang seharusnya diketengahkan pada *wasatihiyah* di antaranya:

a. *Tawassuth* (mengambil jalan tengah)

Perspektif yang mengambil jalan tengah tanpa mengurangi ajaran agama tanpa melebihi agama. Jalan tengah ini menggabungkan teks ajaran agama dengan konteks masyarakat.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi

[14] Afrizal Nur, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran;(Studi Komparatif Antara Tafsir Al- Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir", dalam *Jurnal An-Nur*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2015, hal. 220-225.

atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (Q.S. al-Baqarah/2: 143)

Oleh karena itu, t*awassuth* adalah pandangan atau tindakan yang selalu mengambil posisi di antara dua tindakan yang berlawanan dan menundanya agar salah satu dari dua tindakan yang ditetapkan tidak mendominasi pikiran atau tindakan seseorang.

Seperti yang diutarakan Khaled Abouel Fadl dalam The Great Theft, ketika "moderasi" adalah pemahaman yang netral, itu bukanlah yang paling kanan atau paling kiri. Muslim tidak boleh lupa, dipandu hanya oleh teks. Konteksnya membuat pemahaman menjadi sangat ekstrim, radikal, ketat, dan keras (fundamentalis). Selain itu, umat Islam hanya menyajikan konteks dan tidak mengesampingkan teks-teks ajaran agama sebagai pedoman (Al-Quran dan hadis). Kebebasan tanpa arah liar dengan kehendak tak terkendali. Seorang hamba harus mentaati Allah SWT sebagai tuhan dengan cara shalat, zakat, haji ke Mekkah, dan ibadah sunnah lainnya, tetapi memilih kegiatan sekuler dan meninggalkan masyarakat. Keduanya harus seimbang antara urusan dunia dan akhirat, dan tidak boleh didominasi oleh keduanya.[15]

b. *Tawâzun* (berkeseimbangan).[16]

Tawâzun perspektif skala keseimbangan yang tidak menyimpang dari garis yang ditetapkan. Menelusuri istilah *Tawâzun* berasal dari kata Mizan yang artinya timbangan.

---

[15] M. Amin Abdullah, "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol.1 No. IV Tahun 1993, hal. 92.

[16] Sulaiman Fadeli, *Antologi NU, Sejarah, Istilah, Amaliyah dan Uswah*, Surabaya: Khalista, 2007, hal. 53.

وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan kebahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (Q.S. al-Qashas/28: 77)

Namun dalam memahami konteks moderasi, Mizan bukanlah sebagai alat atau objek yang digunakan dalam musyawarah, melainkan keadilan dalam segala aspek kehidupan, baik yang berkaitan dengan dunia maupun kehidupan abadi di akhirat. Islam adalah agama seimbang yang menggunakan akal rasional untuk menyeimbangkan peran waktu Tuhan dan memberikan bagian terpisah untuk wahyu dan akal. Dalam mengejar kehidupan, Islam mengajarkan keseimbangan antara roh dan akal, pikiran dan pikiran, hati nurani dan keinginan. Bersikaplah jujur agar tidak menyimpang dari garis yang ditampilkan. Karena ketidakadilan adalah cara merusak keseimbangan dan kesehatan alam semesta yang telah ditetapkan oleh Tuhan Yang Maha Esa.

c. *I'tidâl* (lurus dan tegas)

Istilah *I'tidâl* berarti "kesetaraan" dalam bahasa Arab, dan "keadilan" dalam kamus-kamus besar bahasa Indonesia berarti adil daripada sewenang-wenang. I'tidal adalah pandangan bahwa segala sesuatunya teratur, hal-hal dibagi dengan iuran keanggotaan, hak dilaksanakan, dan kewajiban dipenuhi.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (Q.S. al-Maidah/5: 8)

Sebagai umat Islam, kita berlaku adil terhadap semua dalam segala hal dan dituntut untuk selalu melakukan Ihsan dengan semua. Keadilan adalah nilai luhur ajaran agama, maka tanpa keadilan ada kemunafikan kepentingan umum.[17]

d. *Tasâmuh* (toleransi) dan *Ishlâh* (reformasi)

Tasamuh berasal dari bahasa Arab dari kata *samhun* yang artinya santai. Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, memaafkan berarti menghormati, mengizinkan, atau bertentangan dengan sikap seseorang yang mana memiliki kesamaan dengan *Ishlâh* (reformasi).

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. (Q.S. al-Hujurat/49: 10)

Dari sini dapat kita simpulkan bahwa memaafkan adalah tindakan menghargai sikap orang lain, dan menghormati itu bukan berarti mengoreksi, menerima, menaati, atau membenarkan orang lain. Dalam agama, toleransi dalam ranah keyakinan dan ketuhanan tidak diperbolehkan. Tata cara ibadah harus mengikuti ritual dan tempat masing-masing. Moderasi berpendapat bahwa semua agama adalah benar menurut keyakinan pemeluknya masing-masing dan tidak ada hak untuk berasumsi bahwa semua agama adalah benar dan setara. Toleransi hanya boleh dilakukan di ranah sosial dan kemanusiaan untuk menjaga kerukunan dan persatuan.

e. *Musâwah* (egaliter/persamaan),

Musâwah berarti juga kesetaraan. Islam tidak pernah membeda-bedakan orang berdasarkan kepribadiannya. Setiap orang ditentukan oleh Sang Pencipta, sehingga setiap orang memiliki derajat yang sama, tanpa membedakan jenis kelamin, ras, suku, tradisi, budaya, atau pangkat. Ubah aturan yang dibuat.[18]

---

[17] Muhammad Sirojuddin Cholil, "Toleransi Beragama (Studi Konsep Tawasuth, I"tidal, Tawazun, Tasamuth) sebagai upaya resolusi konflik pada masyarakat", *dalam Jurnal Al Tahzib*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 31.

[18] Muhammad Sirojuddin Cholil, "Toleransi Beragama (Studi Konsep Tawasuth, I"tidal, Tawazun, Tasamuth) sebagai upaya resolusi konflik pada masyarakat", *dalam Jurnal Al Tahzib*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016, hal. 45.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. al-Hujurat/49: 13)

Menilik sejarah Nusantara, di mana penyebar Islam Wari Songo juga menggebu-gebu mengajarkan kesetaraan, tidak ada rekannya yang lebih bermartabat daripada manusia. Tidak ada subjek, itu ada. Tidak ada Gusty yang menjelma menjadi pribadi, berasal dari kata Royat yang artinya pemimpin memiliki kewajiban dan tanggung jawab yang sama. Itu disebut komunitas dan istilah itu masih digunakan sampai sekarang.

f. *Syûra* (Musyawarah)

Istilah *Syûra* (Musyawarah) berasal dari kata *Syâwara-Yusyâwiru*. Ini berarti menjelaskan, mengatakan sesuatu, mengambil sesuatu. Bentuk lain dari kata syawara adalah tasyawara, yang berarti perundingan, dialog, dan tukar pikiran.

Di sisi lain, *syâwir* memiliki arti menyampaikan pendapat dan bertukar pikiran. Yang lainnya. Dalam kerangka fasilitasi, musyawarah merupakan solusi untuk meminimalkan dan menghilangkan prasangka dan kontroversi antara individu dan kelompok. Musyawarah memungkinkan komunikasi, keterbukaan, dan kebebasan berekspresi, dan persaudaraan dan persatuan yang erat digunakan sebagai media persahabatan. *Ukhuwah Islamiyah*, *ukhuwah watoniyah*, *ukhuwah basariyah*, *ukhuwah* manusia.[19]

2. Wasatiah dalam Al-Qur'an

Istilah *tawasuth* atau Wasatiah menyangkut pembahasan moderasi dalam Islam. Keduanya istilah tersebut, merujuk pada

[19] Muhammad Sirojuddin Cholil, "Toleransi Beragama (Studi Konsep Tawasuth, I"tidal, Tawazun, Tasamuth) sebagai upaya resolusi konflik pada masyarakat", dalam *Jurnal Al Tahzib*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2016.

modus keberagamaan yang toleran, terbuka dan tidak ekstrem. Dalam ajaran Islam, *Wasatiah* mengarah pada pemaksaan bahwa masyarakat muslim merupakan komunitas atau umatnya yang adil, seimbang, dan proporsional. Sehingga cara pandang moderat berlaku dalam semua dimensi kehidupan seorang pemeluk agama Islam.

Wasatiah atau moderasi saat ini telah menjadi diskursus dan wacana keIslaman yang diyakini mampu membawa umat Islam lebih unggul dan lebih adil serta lebih relevan dalam berinteraksi dengan peradaban modern di era globalisasi dan revolusi industri, informasi dan komunikasi. Wasatiah Islam bukanlah ajaran baru atau ijtihad baru yang muncul di abad atau era hari ini.

Namun perlu diketahui, bahwa sifat atau nilai-nilai *Wasatiah* Islam telah ada seiring dengan turunnya wahyu dan munculnya Islam di muka bumi pada 14 abad yang lalu. Hal ini dapat dilacak oleh siapapun melalui pemahaman dan penji- waan terhadap tradisi sejarah Islam yang tercermin dalam teks suci al-Quran, pola hidup Nabi Muhammad saw, sahabat dan para salaf saleh. Arah pemikiran Islam "*Wasatiah*" ini menjadi sesuatu yang baru dan fenomenal dalam narasi dan pemikiran Islam global, karena disebabkan oleh fenomena radikalisme dan terorisme yang mengatasnamakan ajaran Islam. Sehingga secara *ghalib* dipahami bahwa konsep moderasi Islam meru- pakan istilah yang *vis a vis* dengan radikalisme dan ekstrimisme dalam Islam.

Konsep pemikiran moderasi Islam menjadi semakin menarik karena diramaikan dengan berbagai macam karya akademik, gerakan sosial Islam dan didukung oleh Negara- negara Islam dunia. Hal ini diakibatkan setelah dunia Islam dirisaukan dengan munculnya arus pemikiran dan gerakan yang mengatasnamakan Islam. Yaitu pemikiran dan gerakan pertama, mengusung model pemikiran dan gerakan yang kaku dan keras, atau sering disebut dengan *Al-Khawarij al-judud* (New Khawarij).

Kelompok ini melihat bahwa Islam adalah agama *nash* dan konstan, tidak menerima perubahan dan hal-hal baru dalam ajaran-ajarannya khususnya dalam akidah, ibadah, hukum dan muamalat, sehingga perlu membersihkan anasir-anasir syirik dan bid'ah dari akidah, ibadah, hukum dan muamalat umat. Paham dan pemikiran ini telah menimbulkan kesan negatif terhadap Islam, bahkan melahirkan stigma buruk terhadap Islam sebagai agama yang keras, tertutup, radikal intoleran dan tidak humanis.

Sementara arus pemikiran dan gerakan lain yang juga mengatasnamakan Islam, adalah pemikiran dan gerakan liberasi

Islam, atau sering disebut dengan *Muktazilah al-judud* (*new muktazilah*), yang mengusung narasi dan pemikiran rasionalis dan kebebasan penuh terhadap Islam.

Gerakan ini melihat bahwa Islam adalah agama rasional dan cair terhadap semua budaya dan perkembangan zaman. Sehingga Islam harus berubah dan mengikuti perkembangan zaman dalam syari'ah, kaifiyat ibadah, hukum, muamalat bahkan sebagian akidahnya.[20] Bila arus pemikiran pertama kaku, keras dan tidak mudah menerima hal-hal baru dalam agama, maka arus pemikiran atau arah pemikiran kedua berpendapat sebaliknya, mereka menerima semua perubahan, membolehkan semua hal-hal baru ke dalam Islam termasuk pemikiran, budaya dan kehidupan barat. Alian ini berani memastikan bahwa ada nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah yang tidak lagi relevan dalam kehidupan manusia modern. Sehingga banyak yang harus dianulir, revisi atau paling minimal, ditafsirkan ulang sehingga terkesan logis dan rasional untuk dapat diterima akal. Implikasinya, pemikiran ini lebih mendahulukan supremasi akal daripada otoritas teks-teks suci (*an-Nushus al-Muqaddasah*)

Para Ulama Islam modern, menyadari kondisi benturan dua arus pemikiran yang saling bertentangan ini, antara arus pemikiran ekstrem kanan (*tafrith*) dan ekstrem kiri (*ifrath*), sangat berbahaya bagi peradaban Islam dan kehidupan umatnya dalam persaingan peradaban dunia. Oleh karena itu ulama-ulama Islam *wasathiy* (moderat), seperti Abu Zahrah, Syekh At-Thahir Ibnu Asyur, Muhammad Al-Ghazali, Yusuf Al- Qardhawi, Wahbah Az-Zuhailiy, Ramadhan Al-Buthiy dan lain- nya. Para ulama ini mulai berusaha mengarahkan umat Islam untuk memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam yang *wasathiy*, lebih moderat, tidak ekstrem radikal, namun tidak juga ekstrem liberal.

Al-Qur'an telah disepakati secara konsensus (ijma') oleh para ulama Islam setiap generasi dari masa Rasulullah SAW sampai kiamat, bahwa dia adalah referensi utama dan tertinggi dalam Islam, baik secara akidah dan syari'at maupun sebagai penjaga moralitas. Al-Qur'an telah menjelaskan dengan men- dasar, akurat dan relevan tentang hakikat arah pemikiran *Wasatiah* dalam kehidupan umat Islam pada banyak ayat dalam Al-Qur'an. Dari isyarat Al-Qur'an ini lahirlah pandangan- pandangan dan konsep

[20] Muhammad Al-Khair Abdul Qadir, *Ittijahaat Haditsah fi Al-Fikr Al-Almani*, Khurtum: Ad-Daar As- Sudaniyah Lil Kutub, 1999, hal 11-23.

serta manhaj moderasi Islam dalam setiap aspek kehidupan umat. lalu bagaimana pengertian dan hakikat *Wasatiah* menurut Al-Qur'an?

Adalah Muhammad Ali ash-Shalabiy (2007M) seorang cendekia yang berhasil menulis satu tesis penting saat studinya di salah satu universitas Sudan tentang konsep *Wasatiah.* Karya penting yang sukses ditulis oleh ash-Shalabiy ini bertajuk "*Al-Wasathiyyah fi al-Qur'an al-Karim*. Menurut ash-Shalabiy bahwa akar kata *Wasatiah* di dalam al-Quran memiliki empat varian yang memiliki kemiripan antara satu dengan yang lain.[21] Secara rinci akar kata *Wasatiah* dalam al-Quran dijelaskan dibawah ini:

a. *Wasatiah* Bermakna Adil dan Pilihan

Dalam teks al-Quran yang secara tegas menggunakan istilah *washathiyyah* terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 143, sebagaimana penulis kutip dibawah ini:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (Q.S. al-Baqarah/2: 143)

Ayat di atas seara tegas menunjukkan istilah *wasathan* yang dilekatkan dengan lafadz *ummat.* Secara riwayat, sebagai- mana berhasil direkan melalui cerita Abu Said Al-

[21] Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Kar*im, Kairo: Mu'assasah Iqra' Linasyri watauzi wattarjamah, 2007, hal. 27.

Khudri ra, bahwa Nabi saw menjelaskan makna *ummatan wasathan* dalam ayat ini adalah "keadilan" (HR. Tirmidzi, Shahih). At-thabari juga menjelaskan bahwa makna "*wasathan*" bisa berarti "posisi paling baik dan paling tinggi".[22] At- Thabari mengutip Ibnu Abbas ra, Mujahid dan Atha' saat menafsirkan ayat 143 berkata: "*Ummatan Washathan* adalah "keadilan" sehingga makna ayat ini adalah "Allah menjadikan umat Islam sebagai umat yang paling adil".[23] Al-Qurthubi juga menjelaskan bahwa kalimat *wasathan* memiliki makna keadilan, karena sesuatu yang paling baik adalah yang paling adil".[24] Ibnu Katsir berpandangan bahwa *wasathan* dalam ayat ini maksudnya paling baik dan paling berkualitas".[25]

Para ahli tafsir lain seperti Abdurrahman As-Sa'diy dan Rasyid Ridha menafsirkan bahwa makna *washathan* dalam ayat ini adalah keadilan dan kebaikan".[26] Dari beberapa hadits Nabi saw dan penjelaskan para mufasir dari kalangan Sahabat dan tabi'in serta para mufasir generasi setelahnya sampai mufasir modern, menyimpulkan satu jawaban yang senada, bahwa makna *wasathan* pada surat Al-Baqarah 143 ini adalah; "Keadilan dan kebaikan, atau umatan *wasathan* adalah umat yang paling adil dan paling baik"

Dari pemahaman ini dapat dikatakan bahwa secara alamiah, umat Islam harus menjadi *trendsetter* satu komunitas masyarakat beragama yang menunjukkan sikap adil, berkualitas dan baik di tengah komunitas masyarakat lain. Ini berarti sikap dasar ini secara jelas tidak sejalan dengan citra Islam yang menunjukkan sikap bengis, sadis dan tidak manusiawi. Pada posisi paling rendah, tidak menghargai perbedaan dan bersikap intoleran, secara otomatis berposisi biner dengan cara pandang dan cara sikap Islam moderat.

b. *Wasatiah* bermakna paling baik dan pertengahan

Istilah moderat selanjutnya terdapat juga pada surat al-Baqarah yang merujuk pada sikap mendayung di tengah dua

---

[22] Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*, Kairo: Maktabah At- Taufiqiyah, 2004, hal 7.

[23] Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*,…, hal. 7.

[24] Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran,* vol 1, Kairo: Maktabah Al-Iman, tt, hal. 477.

[25] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-adzim,* Beirut: Daar Al-Fikri, 1994, hal. 237.

[26] Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Karim*, …, hal 17.

kutub pemikiran yang ekstrem, yaitu dengan menunjukkan sikap yang pertengahan.

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ

"*Peliharalah semua salat (fardu) dan salat Wusṭā.75) Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khusyuk*." (al-Baqarah: 238)

Para Ahli tafsir seperti At-Thabari berkata bahwa maksud-nya adalah Shalat Ashar, karena terletak di tengah-tengah shalat lain antara subuh dan zuhur serta maghrib dan isya".[27] Al-Qurthubi berkata: "*Al-Wustha* bentuk feminism dari kata *wasath* yang berarti terbaik dan paling adil".

Menurut Ibnul Jauziy maksud ayat ini ada 3 makna: pertama: Terkait dengan shalat yang terletak pada pertengahan, kedua: paling tengah ukuran- nya dan ketiga: karena paling *afdhal* kedudukannya".[28] Jadi tidak ada kata makna lain dari kata *wustha* dalam ayat ini selain "paling tengah, paling adil dan paling baik.

c. *Wasatiah* dimaknai sebagai paling baik, ideal dan berilmu

Konsep *Wasatiah* dalam al-Quran juga merujuk pada pendefinisian yang mengarah pada pengertian ideal, paling baik, dan berilmu. Ketiganya merupakan makna yang terkandung dalam satu kata, yakni *ausath,* sebagaimana ayat dibawah ini:

قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ

"*Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?"* (al-Qolam: 28)

Ibnu Abbas ra dan At-Thabari berkata: Bahwa yang dimak- sud dengan kata *aushatuhum* adalah "Orang yang paling adil dari mereka". Al-Qurthubi menafsirkan ayat 28 surat Al-Qalam ini adalah "orang yang paling Ideal, paling adil dan paling berakal dan paling berilmu". Dalam ayat ini juga dapat disimpulkan bahwa makna kata *ausathuhum* adalah "paling adil, paling baik atau ideal dan paling berilmu".

Melalui tafsiran para ulama ini, bahwa moderasi Islam yang terkandung dalam lafadz *Wasatiah* memiliki makna yang

[27] Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*, …, hal. 567.
[28] Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Karim*,…, hal. 20.

multidemensional. Ia tak hanya cerminan lelaku, sikap atau cara pandang. Namun juga harus merujuk pada satu kriterium lain, yaitu berilmu. Artinya, indikasi Islam moderat adalah mereka yang memiliki piranti keilmuan yang baik. Dengan istilah lain, sulit memiliki sikap moderat kalau beragama hanya bermodal semangat dan *ghirah*, tanpa didukung dengan keilmuan yang baik.

d. *Wasatiah* bermakna tengah-tengah atau pertengahan

Tafsir selanjutnya tentang konsep *wasatahiyah* merujuk pada satu ayat dibawah ini:

فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا

"*lalu menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh*," (al-Adiyat:5)

Ayat diatas dipahami dan maknai oleh At-Thabari, Al-Qurthubi dan Al-Qasimi yang mengarahkan pada maksud ayat berada ditengah-tengah musuh". Musuh dalam konteks ini adalah satu kelompok Islam yang memiliki cara pandang yang mengatasnamakan Islam, namun justru tanpa disadari mereduksi dasar-dasar keislaman itu sendiri. Dengan demikian, *positioning* kelompok moderat tidak memihak pada dua kutub pemikiran yang menjadi musuh Islam, baik dengan "ideologi darahnya" yang dikenal bengis dan menebar teror. Begitu pula menolak segala upaya kontekstualisasi ajaran Islam yang justru mengarah pada cara pandang liberal, yang berimplikasi menghalalkan sesuatu yang jelas-jelas haram.

Demikian hakikat *washathiyah* dalam Al-Qur'an sesuai dengan penafsiran yang dipercaya dan otoritatif berdasarkan riwayat yang shahih. Dari empat ayat Al-Qur'an yang berbeda-beda tentang kata *Wasatiah* di atas, dapat dipahami bahwa *Wasatiah* dalam kalimat dan istilah Al-Qur'an adalah keadaan paling adil, paling baik, paling pertengahan dan paling berilmu. Sehingga umat Islam adalah umat yang paling adil, paling baik, paling unggul, paling tinggi dan paling moderat dari umat yang lainnya.

3. *Wasatiah* dalam Sejarah Islam

Sejarah Islam menyimpan banyak jejak nilai-nilai kemanusiaan yang patut untuk diteladani. Dalam buku ini, akan ditampilkan bagaimana citra dan cerita Islam dalam menampilkan

artikulasi ajarannya yang moderat. Bagian ini menjadi sangat penting karena menyuguhkan bagaimana praktik Nabi Muham- mad sebagai suri teladan sepanjang masa bagi komunitas mus- lim dunia.

Salah satu penggalan sejarah penting dalam Islam adalah konsepnya tentang apa yang diistilahkan saat ini sebagai konsep Hak Asasi Manusia (HAM). Islam sudah lebih lama mengenal konsep tersebut, yaitu dengan adanya bukti-bukti baik teks al-Quran, hadits dan kehidupan Nabi Muhammad. Dalam teks suci seperti al-Quran bahkan Allah memuliakan setiap manusia tanpa pandang bulu melalui kalimat "*walaqad karramna bani Adam*" yang termaktub dalam surat al-Isra': 70.

Selain itu, para sejarawan dan aktivis HAM Islam juga mengklaim pidato terakhir Rasulullah saat Haji Wada' sebagai dokumen tertulis pertama yang berkaitan dengan HAM. Pidato legendaris dari Rasulullah yang disampaikan pada tahun 632 M itu, dikenal dengan Deklarasi Arafah. Ia merupakan dokumen tertulis pertama yang berisi nilai, wacana, dan konsensus tentang kemanusiaan. Dunia internasional baru mengenal HAM ribuan tahun setelah adanya konsep HAM dalam dunia Islam yang sudah ada sejak Abad ke VII. Salah satu petikan haji wada' yang memuat nilai-nilai kemanusiaan adalah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَأَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَبَلَّغْتُ؟" قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".[29]

Dari Abu Nadhrah telah menceritakan kepadaku orang yang pernah mendengar khutbah Rasulullah SAW ditengah-tengah hari tasyriq, beliau bersabda: "*Wahai sekalian manusia! Rabb kalian satu, dan ayah kalian satu (maksudnya Nabi Adam). Ingatlah. Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang Ajam (non-Arab) dan bagi orang ajam atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan. Apa aku sudah menyampaikan?" mereka menjawab: Iya, benar Rasulullah SAW telah menyampaikan.*"

[29] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, al-Qahirah: Dar al- Hadis, 1990, hal. 432.

Pidato fenomenal di atas berhasil direkam melalui riwayat yang shahih menurut Imam Ahmad ibn Hanbal yang menegaskan secara terang-terangan bahwa tidak ada kelebihan seorang manusia di atas manusia lainnya berdasarkan etnik dan warna kulit. Statement Nabi SAW sesuai dengan pesan al- Qur'an: "*Yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang bertakwa*" (QS al-Hujirat:13). Nabi dalam pidatonya tersebut menegaskan: "*tidak ada keutamaan orang Arab di atas orang non-Arab*.", kecuali dengan prestasi ketakwaan masing-masing. Hal ini mengindikasikan bahwa posisi ideal umat Islam bukan terletak pada kemuliaan nasab, harta, kedudukan apalagi etnis, namun parameter untuk mengukur kemuliaan manusia adalah dengan ketertundukan mereka di hadapan Allah Swt.

Secara universal, dunia internasional mengenal HAM baru terjadi pada tahun 1948. Sebaliknya, Islam telah mengenalnya terlebih dahulu, lebih kurang 1316 sebelumnya. Oleh karena itu, umat Islam tidak perlu merasa asing dan ketinggalan dengan HAM yang ada saat ini. Sebab, sejatinya Islam sudah mengenal HAM sejak ribuan tahun yang lalu. Sebelum momentum hijrah ke Madinah (nama sebelumnya Yasrib), telah banyak di antara penduduk kota ini memeluk Islam. Penduduk Madinah pada mulanya terdiri dari suku-suku bangsa Arab dan bangsa Yahudi yang saling berhubungan dengan baik.

Dari bangsa Yahudi tersebut suku-suku bangsa Arab sedikit banyak mengenal Tuhan, agama Ibrahim, dan sebagainya. Dasar konsep keimanan ini pada kelanjutannya turut memudahkan mereka menerima ajaran Islam. Kedatangan Nabi Muhammad SAW bersama kaum muslimin Makkah disambut penduduk Madinah dengan gembira dan penuh rasa persau- daraan. Kaum muslimin mendapat lingkungan baru yang bebas dari ancaman kaum Quraisy Makkah. Akan tetapi, lingkungan baru tersebut ternyata bukanlah lingkungan yang sepenuhnya kondusif dan tidak memiliki masalah.

Secara umum, masalah dasar yang dihadapi pada momentum hijrah ke Madinah dan setelahnya adalah perbedaan latar sosial dan tantangan penghidupan Muhajirin dan Anshar, serta problem perbedaan identitas keberagamaan di dalamnya. Kaum Anshar memang dengan ikhlas menerima kaum Muhajirin, namun penghidupan kaum Muhajirin juga patut dikelola agar tidak menjadi beban kaum Anshar. Nabi Muhammad SAW sendiri memerlukan tempat tinggal yang sekaligus berfungsi sebagai pusat

kegiatan bersama, dalam rangka membimbing masyarakat baru di Madinah. Nabi Muhammad SAW dan kaum Muhajirin juga menghadapi kenyataan dan tantangan baru dengan hijrah ke Madinah, yakni kenyataan untuk hidup berdampingan bersama masyarakat suku bangsa Arab yang belum masuk Islam dan kaum Yahudi yang sudah menjadi penduduk Madinah.

Mereka ini, lebih-lebih kaum Yahudi, tentunya tidak merasa senang dengan terbentuknya masyarakat baru kaum muslimin. Dengan potensi disintegrasi antar etnis dan agama yang demikian, ancaman kaum Quraisy Makkah yang sewaktu- waktu dapat datang menyerbu, merupakan kenyataan lainnya yang tidak dapat diabaikan. Menghadapi perbedaan identitas sosial kaum Muhajirin dan Anshar, Nabi Muhammad SAW memberikan solusi melalui gagasan "moderasi beragama" yang sangat cerdas. Saat itu, Nabi Muhammad SAW berusaha menya- tukan potensi dan kekuatan yang ada dengan semangat menyusun suatu masyarakat baru sebagai kesatuan sosial dan politik yang terus berkembang untuk menghadapi segenap tantangan dan rintangan yang berasal dari dalam dan luar.

Kaum Anshar dan kaum Muhajirin disatukan dari latar yang berbeda secara geografis, keimanan, dan adat istiadat. Sebelum bersatu membentuk masyarakat Islam baru di Madinah, kaum muhajirin adalah suku bangsa yang terbiasa dan kerap berselisih. Hijrah ke Madinah, mereka berhadapan dengan masyarakat Madinah lainnya yang belum memeluk agama Islam dan bangsa Yahudi yang merupakan masyarakat lebih awal menetap.

Bukan tidak mungkin, orang-orang Yahudi tersebut berusaha untuk merintangi, bahkan menghancurkan pemben- tukan masyarakat baru kaum muslimin. Begitu pula dengan kaum lainnya, yaitu kaum musyrikin Makkah yang merupakan ancaman yang harus selalu dihadapi dengan kewaspadaan penuh. Adalah sangat mungkin jika kaum musyrikin Makkah bekerja sama dengan kaum musyrikin Madinah, atau dengan orang-orang Yahudi, bahkan dengan kabilah-kabilah lain di sekitar Madinah, dalam usaha menghancurkan umat Islam yang baru dibentuk itu. Atas segala kerumitan relasi dan potensi perpecahan sosial tersebut, Nabi Muhammad SAW menulis sebuah perjanjian untuk membangun dan mengikat perpaduan antara kaum Muhajirin dan Anshar.

Kaum Yahudi Madinah (dari suku Aus dan Khazraj) juga turut menandatanganinya. Nabi Muhammad SAW menyetujui untuk menghormati agama dan harta mereka menurut persya- ratan yang

disepakati bersama. Selain itu, dokumen tersebut berisi kesepakatan untuk menghormati prinsip-prinsip nilai kebebasan, ketertiban, dan keadilan dalam kehidupan. Kelak, perjanjian ini seterusnya lebih masyhur dikatakan sebagai Piagam Madinah.

Dengan cara ini, Yatsrib dan sekitarnya dinyatakan sebagai zona perdamaian serta merupakan tempat suci. Praksis toleransi yang diwujudkan dalam sikap berdiri di atas keadilan dan kebaikan tersebut oleh Nabi Muhammad SAW ditunjukkannya ketika berinteraksi dengan non-muslim yang berdamai dan tidak melakukan permusuhan.[30]

Jejak moderatisme yang muncul di era kenabian adalah sebagaimana direkam oleh duo reporter hadits Nabi, Imam Al-Bukhori dan Muslim yang merekam dengan apik peristiwa dari kisah Asma binti Abi Bakar bahwa ibunya yang musyrik pernah datang kepadanya. Lalu dia meminta fatwa kepada Rasulullah. Asma bertanya, "*Ibuku datang kepadaku dan dia ingin agar aku berbuat baik kepadanya. Apakah aku harus berbuat baik kepadanya*?" Rasulullah menjawab, "*Ya, berbuat baiklah kepadanya*."

Sikap toleran Muhammad SAW tersebut semakin jelas memperlihatkan moderasi Islam yang menjadi atribut Islam dalam memperlakukan non muslim. Bahkan tak jarang Nabi mengunjungi mereka warga Yahudi, Nasrasi yang masuk dalam kategori ahli Kitab. Beliau juga menghormati dan memuliakan mereka. Jika ada di antara mereka yang sakit, beliau menjenguk- nya. Beliau pun menerima hadiah mereka dan memberi hadiah kepada mereka.[31]

Dalam sirahnya, Ibnu Ishaq menyebutkan, "Ketika rombongan kaum Nasrani Bani Najran datang kepada Rasulallah SAW di Madinah, mereka menemui beliau di dalam masjid selepas salat Asar. Mereka masuk masjid dan salat di sana. Orang-orang pun hendak melarang mereka, namun Nabi berkata, biarkan mereka. Lalu mereka pun salat dengan menghadap ke arah Timur."

Bahkan dalam kesempatan tersebut, setelah melaksanakan Ibadah versi mereka, rombongan orang Nasrani tersebut mengajak Nabi berdiskusi. Nabi menyambut mereka dan mempersilakan

---

[30] Shafiyyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006, hal. 137.

[31] Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadits; Shahih al-Bukhari* 1, Terj. Masyhar dan Muhammad Suhadi, Cet. 1, Jakarta: Almahira, 2011, hal. 231; Abu Husain Muslim bin Al Hajjaj, *Shahih Muslim*, jilid I, Beirut, Dar al Fikr, t.t, hal. 328.

masjid sebagai tempat diskusi. Beliau menerima ajakan itu dengan lapang dan pikiran terbuka. Nabi dengan sangat tenang dan lembut menanggapi pertanyaan-pertanyaan dan kritik-kritik mereka. Meskipun dalam perdebatan itu mereka kemudian kalah, Nabi tidak memaksa mereka masuk Islam, tetapi memberikan mereka kebebasan untuk memilih. Manakala mereka tiba kembali ke negerinya, sebagian di antara mereka masuk Islam.[32]

Atas kejadian tersebut, Ibnul Qayyim memberikan sebuah komentar yang mengandung muatan fikih. Bahwa ahli Kitab boleh memasuki masjid dan melaksanakan "salat" di masjid di hadapan umat Islam, dengan syarat hal tersebut dilakukan jika ada sesuatu sebab dan tidak menjadi kebiasaan.

Dalam hadits lain, Al-Bukhori meriwayatkan, ketika Rasulullah SAW wafat, baju perangnya masih digadaikan kepada orang Yahudi untuk memberi nafkah keluarganya. Padahal, beliau bisa meminjam kepada para sahabat. Namun ini tidak berarti bahwa para sahabat kikir kepada beliau. Beliau hanya ingin memberikan pelajaran kepada umatnya, bahwa beliau menerima hadiah dari non-muslim, selama mereka tidak berbuat jahat dan makar, dalam keadaan damai maupun perang.

Contoh lainnya, suatu hari jenazah seorang Yahudi lewat di depan Nabi. Lalu beliau berdiri. Para sahabat berkata, "Itu adalah jenazah Yahudi!," beliau menjawab, "Bukankah dia juga manusia?".[33] Ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW adalah seorang moderat, sangat menghargai semua orang walaupun berbeda suku, ras, dan agama.

Penekanan Nabi Muhammad SAW terhadap toleransi dalam Piagam Madinah dan berbagai praktik baik tersebut mencerminkan upayanya untuk mewujudkan kedamaian dan ketenteraman masyarakat dengan segala perbedaannya.

Sikap toleran mendorong sikap kasih sayang terhadap sesama umat manusia, pun sesama agama, juga mereka yang berbeda agama. Tentu saja, pandangan moderat Nabi Muhammad SAW diuji oleh sikap perlawanan, fitnah, dan cemoohan pihak yang tidak bersetuju. Namun demikian, terhadap semua tindakan negatif tersebut, Rasulullah Muhammad SAW tetap bersikap lemah lembut. Sikap demikian menimbulkan simpati dan keinginan golongan non muslim untuk memasuki Islam. Selain itu, sifat

---

[32] Ibn Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyyah,* II/158; Wahidi dalam *Asbab al-Nuzul*, hal. 66 dan *al-Rahiq al-Makhtum*, hal. 532-533.

[33] Abi 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Kairo: Dar Ibn al-Haitsam, 2004, cet. ke-1, hal. 330.

Rasulullah ini dapat membuat golongan non- muslim yang ada di Madinah mendengarkan seruan-seruan kebaikan dan perdamaian yang disampaikannya.

Nabi Muhammmad saw. mengajarkan kepada umatnya untuk bersikap moderat atau tengah-tengah dalam berbagai hal, termasuk dalam beragama. Tidak berlebih-lebihan dalam ber- ibadah sehingga melupakan kehidupan dunia. Ataupun sebaliknya. Semua harus dijalani secara seimbang yang proporsional.

Bahkan dalam sebuah kesempatan, Nabi Muhammad saw. pernah menegur Abdurrahman bin Amr bin Ash karena ber- lebih-lebihan dalam beribadah sehingga mengabaikan istrinya. Hal ini disebabkan karena Abdullah bin Amr menghabiskan waktunya hanya untuk salat; baik wajib ataupun sunah, puasa, dan zikir. Sehingga dia mengabaikan kewajibannya sebagai seorang suami kepada istrinya.

Istri Abdullah bin Amr mengeluh dengan kelakuan suami- nya yang lebih mementingkan ibadah dan melupakan dirinya. Istrinya pun mengadukan hal tersebut kepada Nabi Muhammad saw. dan menceritakan perilaku suaminya yang seperti itu. Nabi Muhammad saw. kemudian memanggil Abdullah bin Amr dan memerintahkan untuk bersikap moderat. Tidak berlebih- lebihan dalam beragama.

"*Abdullah, saya itu juga sering menjalankan ibadah salat, puasa dan ibadah lainnya. Tapi saya juga istirahat juga 'berkumpul' bersama istriku. Kalau dirimu beribadah terus tanpa memberi perhatian istrimu maka tidak kuakui sebagai umatku*," kata Nabi Muhammad saw.

Di lain waktu, hal yang sama juga dilakukan Nabi Muhammad saw. kepada sahabatnya yang lain, Hanzhalah. Nabi Muhammad saw. memerintahkan Hanzhalah untuk berlaku moderat.[34] Pada saat itu Nabi Muhammad saw. menyampaikan sebuah wejangan kepada para sahabatnya di sebuah majelis sehingga membuat hati mereka tersentuh dan menangis. Hanzhalah yang hadir pada kesempatan itu juga bergetar hatinya hingga menitikkan air mata. Setelah majelis selesai, Hanzhalah pulang ke rumah. Ia berbincang-bincang dengan istrinya tentang hal ihwal duniawi. Perbincangan itu rupanya membuat Hanzhalah terbuai sehingga membuatnya melupakan apa yang telah ia rasakan ketika bersama Nabi Muhammad saw.

---

[34] Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Libanon: Dar al-Kutub alIlmiyah, 2000, No. 2750, hal. 246.

Hanzhalah merasa dirinya telah melakukan kemunafikan. Alasannya, sebelumnya dia menangis sesenggukan dan hatinya bergetar ketika mendengar wejangan Nabi Muhammad saw., namun sesaat setelahnya dia dengan istrinya asyik membicarakan hal-hal yang bersifat duniawi dan melupakan apa yang dirasakan ketika bersama Nabi Muhammad saw.

Ternyata, apa yang dialami oleh Hanzhalah juga direspons dengan perasaan yang oleh Abu Bakar. Kemudian aku dan Abu Bakar pergi menghadap Rasulullah SAW dan mengutarakan apa yang mereka rasakan. Lalu Rasulullah menjawab:

"*Demi Rabb yang jiwaku berada di tangan-Nya. Seandainya kalian mau kontinu dalam beramal sebagaimana keadaan kalian ketika berada di sisiku dan kalian terus mengingat-ingatnya, maka niscaya para malaikat akan menjabat tangan kalian di tempat tidur dan di jalan kalian. Namun Hanzhalah, lakukanlah sesaat demi sesaat (rileks)."* Beliau mengulanginya sampai tiga kali.

Jawaban Rasulullah di atas mengindikasikan bahwa dalam beragama harus diserta dengan cara dan pengalaman yang rileks. Semua ada saat dan waktunya. Sifat manusiawi inilah yang seharusnya disadari oleh sementara pemeluk agama yang menjadikan Islam sebagai agama yang selalu serius dan kaku. Sehingga justru menjauhkan orang dari nilai-nilai ajaran Islam.

Jejak moderatisme Islam di atas menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang proporsional, masuk akal dan gampang. Ia tak hanya berbicara persoalan ukhrawi, ritus-ritus dan spiritual. Namun, Islam juga mengakomodir aspek-aspek kemanusiaan agar Islam diterima dengan ikhlas dan penuh keridhaan.

B. Islam Moderat (Islam *Wasatiah*)

Dalam sejarah keilmuan Islam, tidak dikenal istilah 'Islam moderat', 'Islam Arab', Islam Liberal, Islam Progressif ataupun 'Islam Nusantara', karena Islam adalah agama samawi yang diturunkan Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. untuk mensukseskan misi kedamaian secara universal. Islam sebagai satu agama sangat tidak pantas didiskreditkan oleh istilah-istilah parsial yang mereduksi keagungan makna Islam itu sendiri.[35]

Hal senada juga disampaikan Jâbir al-Jazâ'iri, beliau menambakan bahwasanya Islam adalah agama pilihan yang bersifat universal, semua ajarannya wajib ditaati dan dilaksanakan. Setiap

[35] Muhammad ath-Thahir Ibnu 'Âsyûr, *At-Tahrîr wa at-Tanwîr,* Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984, Jil. III, hal. 189.

muslim harus mampu membuktikan keagungan hokum dan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat non muslim, agar mereka mampu membedaakan antara seruan kebenaran dengan bisikan kebatilan.[36]

Umat Islam harus berhati-hati dalam peperangan istilah yang dimunculkan inteletual Barat. Akhir-akhir ini, istilah ”moderat” menjadi kata-kata yang bertendensi mengangkat satu kelompok tertentu dan menjatuhkan sekelompok yang lain. Kata-kata ini biasanya digunakan sebagai antonim bagi fundamentalisme dan absolutisme. Bahkan, tanpa disadari, istilah *Wasatiah* sering digunakan untuk mengkategorikan orang-orang yang bertindak dan berpikir secara liberal dalam beragama. Sementara kelompok yang secara konsisten menjalankan ajaran Islam dianggap sebagai tidak moderat.

Dari berbagai pernyataan para politisi dan intelektual Barat terkait klasifikasi Islam menjadi ‘Islam moderat’ dan ‘Islam Radikal’, akan ditemukan bahwa yang mereka maksud ‘Islam Moderat’ adalah Islam yang tidak anti Barat (baca: anti kapitalisme); Islam yang tidak bertentangan dengan sekularisme Barat, serta tidak menolak berbagai kepentingan Barat. Substansinya, ‘Islam Moderat’ adalah Islam sekular, yang mau menerima nilai-nilai Barat, serta mau berkompromi dengan imperialisme Barat dan tidak menentangnya. Kelompok yang disebut ‘Islam Moderat’ ini mereka anggap sebagai ‘Islam yang ramah’ dan bisa jadi mitra Barat.

Sebaliknya, menurut Barat, yang disebut ‘Islam radikal’ atau ‘ekstremis’ adalah Islam yang menolak ideologi Kapitalisme-Sekular, anti demokrasi, dan tidak mau berkompromi dengan Barat. Dengan kata lain, ‘Islam radikal’ adalah muslim yang setia dengan pandangan hidup dan nilai- nilai Islam, serta taat pada ideologi dan syariat Islam. Atau, orang radikal adalah orang yang ingin menerapkan Islam kafah. Bagi Barat, kelompok Islam ini bukan saja dianggap sebagai Islam yang ‘keras’ dan anti-Barat, tetapi juga dianggap sebagai ancaman buat peradaban mereka.[37]

Jelas, klasifikasi demikian menggambarkan cara pandang Barat terhadap Islam dan kaum Muslim sesuai ideologi mereka. Karena itu, umat Islam wajib menyadari, bahwasanya harus ada demarkasi (pembatasan) makna antara Islam sebagai agama dengan term moderat, gabungan dua kata tersebut sangat mediskreditkan makna

---

[36] Jâbir al-Jazâ’iri, *Aisâr At-Tafâsîr li Kalâm al-‘Aliy al-Kabîr*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, hal. 297.

[37] Muhammad Rizieq, *Hancurkan Liberalisme Tegakkan Syariat Islam,* Jakarta: Suara Islam, 2011, hal. 46.

Islam yang memiliki maknanya yang begitu luas, karena dibatasi oleh istilah hasil ijtihad manusia yang tidak *apple to apple.* Adapun pemilahan muslim menjadi moderat dan radikal dimaksudkan sebagai bentuk klarifikasi ke masyarakat ineternasional bahwasanya dakwah Islam sangat bersahabat, ramah, dan toleran. Muslim moderat berusaha mereaslisasikan nilai-nilai Islam yang sesungguhnya, tanpa paksaan apalagi kekerasan atas nama agama atau mazhab, dan lain-lain. Dengan demikian dapat dipahami, Islam adalah satu tidak ada duanya; tidak bisa dikotak-kotakkan, sedangkan umat muslim adalah umat yang kreatif dan inovatif, mayoritas mereka adalah kelompok yang moderat ala Al-Qur'an, sedangkan minoritasnya terbagi-bagi, ada yang moderat versi Barat, dan adapula yang anti sikap moderat yang sangat intoleran terhadap perbedaan pendapat, keyakinan, dan lain-lain.

Menurut Muḥammad bin Mukrim bin Mandhur al-Afriqy al-Masry, konsep "al-wasath" yang sering disebut sebagai "moderat," merujuk pada suatu kondisi yang berada di tengah-tengah dua ekstrem. Hasyim Muzadi menjelaskan bahwa al-Wasatiah, atau "moderat," menggambarkan keseimbangan antara keyakinan yang kokoh dan sikap toleransi.

Dalam konteks ini, dapat disimpulkan bahwa sikap moderat dapat berhasil terwujud jika memenuhi dua syarat pokok, yaitu, akidah dan toleransi (tasamuh). Akidah merujuk pada keyakinan dalam ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan ajaran yang telah diambil contoh oleh Rasulullah Muhammad Saw, dan keyakinan ini harus diyakini dengan kuat oleh umat Islam. Sementara itu, toleransi dapat diartikan sebagai kemauan untuk tetap kukuh pada keyakinan individu, namun juga bersedia memahami pandangan saudara sesama Muslim.

Rasulullah Muhammad Saw menyatakan keinginannya agar umatnya menjadi penengah di antara ahli surga. Abdullāh bin Abd al-Muḥsin al-Turky menjelaskan bahwa konsep al-wasatiyah tidak sepenuhnya bersinggungan dengan pandangan filsafat Aristoteles tentang moderasi, yang mengimplikasikan penyusunan dua elemen, penghilangan salah satu elemen tersebut, penggantian yang dihilangkan, dan akhirnya munculnya elemen ketiga. Dalam konteks al-wasatiyah, penting untuk mengikuti ajaran Islam sebagai agama yang benar.[38]

[38] Abdullâh bin Abd al-Muḥsin at-Turky, *al-Ummat al-Wasaţ wa al-Manhaj al-Nabawy fi al- Da'wah Ilā Allāh*, Saudi: Wuzārat al-Shu'ūn al-Islāmiyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1418 H, hal 279.

Menurut penelusuran yang dilakukan oleh Ulil Abshar Abdallah, Islam moderat muncul setelah tragedi 11 September 2001, terutama dalam konteks anti-terorisme yang memiliki implikasi politis yang kuat. Pandangan ini bertentangan dengan pendapat Mohd Shukri Hanafi yang mengklaim bahwa istilah "moderasi" pertama kali dikenalkan oleh Aristoteles pada masa Yunani. Dalam terminologi Ulil, Islam moderat diartikan sebagai keberanian untuk berbicara yang benar, bahkan jika itu bertentangan dengan keyakinan publik atau "speaking truth to the power that be." Interpretasi ini didasarkan pada ayat Al-Baqarah (2:143) yang mengajak untuk menjadi saksi di hadapan manusia. Dalam interpretasi Ulil, makna ayat ini dilihat dari segi terminologi, bukan dari segi etimologi atau makna hakiki.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa Islam wasatiyah atau Islam moderat tidak muncul dalam konteks anti-terorisme pasca 11 September 2001, tetapi sejalan dengan usaha perdamaian dunia yang diterapkan pada masa Rasulullah Muhammad Saw sekitar dua tahun sebelum beliau wafat. Menurut Graham E. Fuller dalam karyanya "Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation," pandangan non-Muslim tentang moderasi melibatkan keyakinan dalam prinsip demokrasi, toleransi, dan kesetaraan perlakuan terhadap perempuan dalam konteks hukum dan sosial.[39]

Namun, Afifuddin Muhadjir menegaskan bahwa Islam moderat (Wasatiah) tidak dapat disematkan kepada ulama tertentu, tetapi lebih merupakan ciri khas dari ajaran Islam itu sendiri. Hal ini diperkuat dengan pernyataan Rasulullah Muhammad Saw yang menginginkan agar umatnya menjadi penengah di antara ahli surga.

Hasyim Muzadi, dari segi etimologi, mengartikan Wasatiah sebagai "tengah-tengah." Dalam terminologi, wasatiyah merujuk pada keseimbangan antara akidah (keyakinan) dan toleransi. Akidah mencerminkan esensi ajaran Islam, sementara toleransi, yang terbagi menjadi toleransi internal dalam umat Islam dan toleransi antar umat beragama, mencerminkan sikap kemasyarakatan. Dalam konteks ini, Islam wasatiyah sering diartikan sebagai Islam yang tidak ekstrem, baik dalam bentuk fundamentalisme maupun liberalisme. Prinsip yang dipegang dalam konsep ini adalah Islam Rahmatan lil 'Alamin.

1. Nilai-Nilai Islam *Wasatiah*

Islam wasaathiyah mulai muncul pada masa Rasūlullāh

[39] Graham E. Fuller, "Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation," *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 3, 2012, hal. 21.

Muḥammad SAW, berlandaskan pada pasal-pasal dalam Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal. Pokok-pokok dari pasal-pasal tersebut dapat dirangkum menjadi lima aspek utama. Pertama, terkait hubungan antara sesama Muslim (ukhuwwah baina al-Muslimin). Kedua, mengenai relasi antara umat Islam dengan Yahudi, Nasrani, dan Sabi'in. Ketiga, menyangkut nasionalisme dan patriotisme baik dalam komunitas Muslim maupun non-Muslim untuk mempertahankan kota Madinah dari berbagai serangan penjajah. Keempat, pentingnya kewaspadaan terhadap segala bentuk pelanggaran yang dapat mengganggu persatuan. Kelima, upaya nyata dalam mewujudkan nasionalisme melalui langkah-langkah pengamanan dan perlindungan.

Pilar-pilar di atas dapat diilustrasikan melalui tindakan konkret Rasulullah Muhammad Saw saat membebaskan kota Makkah dalam peristiwa Fatḥu Makkah. Hal ini mencakup mengembalikan warga yang sebelumnya diusir, membebaskan musuh Islam seperti Abu Sufyan dan keluarganya, memberikan perlindungan kepada kaum perempuan dan anak-anak, merawat tanaman, serta menghormati tempat-tempat ibadah agama lain. Tindakan-tindakan pembebasan, perlindungan, dan perawatan yang diterapkan oleh Rasulullah Muhammad Saw membangkitkan perasaan positif di kalangan Abu Sufyan, keluarganya, dan warga Makkah sehingga banyak dari mereka yang memutuskan untuk memeluk Islam. Model Islam yang dijelaskan di atas adalah implementasi nyata dari prinsip-prinsip Islam wasaathiyah yang mencerminkan rahmat bagi seluruh alam.

Pelaksanaan kelima pilar tersebut kemudian menjadi dasar strategi dakwah yang santun oleh Wali Songo dalam menyampaikan ajaran Islam di Indonesia. Setelah masa Wali Songo, konsep Islam wasaathiyah ini tetap dipertahankan dan diperkaya oleh Nahdlatul Ulama (NU). Dalam kerangka sikap kemasyarakatan NU, prinsip-prinsip Islam wasaathiyah yang menjadi landasan diuraikan dalam empat pilar sebagai berikut:

a. Sikap tengah dan tegak lurus (*at-Tawassuth wa al-I'tidâl*).

   Tawassuth adalah suatu langkah pengambilan jalan tengah bagi dua kutub pemikiran yang ekstrem (tatharruf), misalnya antara Qadariyyah dan Jabariyyah, antara skiptualisme ortodokos dengan rasionalisme Mu'tazilah dan antara Sufisme salafi dan Sufisme falsafi. Dalam pengambilan jalan tengah ini juga

disertai dengan sikap al-iqtishad (moderat) yang tetap memberikan ruang dialog bagi para pemikir yang berbeda-beda.[40]

Sifat tengah yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama.[41] Dengan sikap dasar ini akan selalu bersikap dan bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat tatharruf (ekstrim).[42] Sikap ini merupakan kelanjutan dari semangat toleransi dan berperan sebagai mediasi. Bahwa serangkaian rekonsiliasi yang dilakukan di daerah konflik senantiasa diputuskan dengan jalan tengah. Dengan sikap tawasuth, NU menghindari adanya ekstrimitas (tatharruf) antar paham yang serba kanan dimana melahirkan sikap fundamentalisme Islam dan dengan permisivitas kiri yang melahirkan liberalism dalam pengamalan ajaran.[43]

Kata at-tawassuth yang memiliki arti pertengahan, yang diambil dari firman Allah SWT dari kata wasathan yang berbunyi: "Dan demikianlah, kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Rasulullah SAW menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian…"(QS. Al- Baqarah: 143)[44]

Ukuran penilaian dalam ayat diatas dimaksudkan bahwa Rasulullah SAW sebagai pengukur umat Islam, sedang umat Islam menjadi pengukur manusia umumnya.[45] Umat Islam adalah ummatan wasatan yang mendapat petunjuk dari Allah SWT, sehingga mereka menjadi umat yang adil serta pilihan dan akan menjadi saksi atas keingkaran orang kafir.[46]

Kata al-i'tidal berarti tegak lurus, tidak condong ke kanan atau ke kiri. Kata ini diambil dari al-adlu yang berarti keadilan atau

---

[40] Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah,*Surabaya: Khalista & LTNPBNU, 2010, cet. 1, hal. 61.

[41] A. Busyairi Harits, *ISLAM NU Pengawal Tradisi Sunni Indonesia,* Surabaya: Khalista, 2010, hal. 119-120.

[42] Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran,* Surabaya: Khalista, 2006, hal. 26.

[43] Khamami Zada dan Fawaid Sjadzili, *Nahdlatul Ulama Dinamika Ideologi Dan Politik Kenegaraan,* Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010, hal. 71-72.

[44] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,* Jakarta: Lentera Abadi, 2010, hal. 221.

[45] Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran,*…, hal. 69.

[46] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,* Jakarta: Lentera Abadi, 2010, hal. 224.

I'dilu atau bersikap adilah seperti pada QS. AL-Maidah ayat 8 yang berbunyi sebagai berikut:

"Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu sekalian menjadi orang yang tegak (membela kebenaran) karena Allah SWT, menjadi saksi (pengukur kebenaran) yang adil dan jangan sekali-kali kebencianmu kepada sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tak adil. Berlaku adilah! Keadilan itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh Allah itu Maha Melihat terhadap apa yang kamu kerjakan."[47]

b. Sikap toleran (*al-tasamuḥ*).

Tasamuh berasal dari kata yang berarti toleransi. Tasamuh berarti sikap tenggang rasa, saling menghormati dan saling menghargai sesama manusia untuk melaksanakan hak-haknya. Pada hakikatnya sikap tasamuh telah dimiliki oleh manusia sejak masih kanak-kanak, tetapi masih perlu untuk dibimbing.[48]

Sikap tasamuh tersebut adalah toleran terhadap perbedaan pandangan baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat furu' dan menjadi masalah khilafiyah, serta dalam masalah kemasyarakatan dan kebudayaan.[49]

Dalam tradisi Islam, toleransi dikenal dengan istilah al-samhah atau al-tasamuh. Di dalam Al-Qur'an ada beberapa ayat yang membahas tentang nilai-nilai toleransi. Allah berfirman di dalam Al-Qur'an surat An-Nahl ayat 125, yang artinya: "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah, nasihat yang santun, dan debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. "Sesungguhnya Tuhanmu lebih tahu tentang hal yang menyimpang dari jalan-Nya dan Dia lebih tahu tentang orang-orang yang mendapatkan petunjuk"[50]

Toleran merupakan sikap yang dikembangkan dalam nilai-nilai Nahdlatul Ulama untuk menunjukkan sikap saling menghargai dan menghormati aktivitas yang dilakukan oleh orang lain. Karena pada prinsipnya dasar kemanusiaan adalah fitrah. Umat yang toleran adalah yang dalam kehidupan kesehariannya bersemangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tanpa kefanatikan dan tidak terbelenggu jiwanya. Artinya toleransi membangun sebuah pandangan yang inklusif dan menjauhkan diri

---

[47] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,*…, hal. 354.

[48] Ibrahim, *Membangun Akidah dan Akhlak,* Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2002, hal. 67.

[49] A. Busyairi Harits, *ISLAM NU Pengawal Tradisi Sunni Indonesia,*…, hal. 120.

[50] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,*…., hal. 417.

dari klaim kebenaran (truth claim) yang bersifat tertutup.[51] Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan, baik dalam masalah keagamaan (terutama mengenai hal-hal yang bersifat furu'/cabang atau masalah-masalah khilafiyah yang diperselisihkan), kemasyarakatan, maupun kebudayaan.[52]

c. Sikap seimbang dalam berkhidmah (*al-tawāzun*).

Tawazun adalah sikap seimbang dalam berkhidmah. Menyerasikan khidmah kepada Allah SWT, khidmah kepada sesama manusia serta khidmah kepada lingkungan hidupnya.

Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang.[53] Dalam mengambil beragam keputusan, NU selalu mendasarkan pada syura (musyawarah). Konsep ini mempertimbangkan aspek-aspek keseimbangandan kemaslahatan bersama (almashalih al-'ammah). Ketika ada perselisihan pendapat, yang harus dikedepankan adalah almujadalah billatihiya ahsan (perdebatan rasional yang diorientasikan untuk kebaikan).

Kata tawazun diambil dari al-Waznu atau al-Mizan yang berarti penimbang. Hal ini seperti pada ayat: "Sungguh kami telah mengutus Rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan (al-Qisth) "(QS. al-Hadid: 25)[54]

d. Sikap memerintahkan kebajikan dan mencegah kemunkaran. (*Amar Ma'ruf Nahi Munkar*).

Secara harfiah Amar Ma'ruf Nahi munkar adalah menyuruh kepada perbuatan yang baik dan melarang kepada perbuatan yang mungkar. Secara etimologi ma'ruf berarti yang dikenal sedangkan munkar adalah suatu yang tidak dikenal.

Pendapatdari Imam Al-Ghazali dalam kitabnya Ihya Ulumuddin bahwa aktivitas "amarma'ruf dan nahi munkar"adalah kutub terbesar dalam urusan agama. Ia adalah sesuatu yang penting, dan karena misi itulah, maka Allah mengutus para nabi dan rasul, dan jika "Amar Ma'ruf dan Nahi Munkar" hilang maka

---

[51] Abdul Rouf, *NU dan Civil Islam di Indonesia,* Jakarta: Intimedia Cipta Nusantara, 2010, hal. 154.

[52] *Ahmad* Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999,* Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2004, hal. 24.

[53] A. Busyairi Harits, *ISLAM NU Pengawal Tradisi Sunni Indonesia,…,* hal. 120.

[54] Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirannya*,…, hal. 692.

syiar kenabian hilang, agama menjadi rusak, kesesatan tersebar, kebodohan akan merajalela, satu negeri akan binasa.[55]

Amar ma'ruf adalah ketika seseorang memerintahkan orang lain untuk bertauhid kepada Allah menaati-Nya, bertaqarrub kepada-Nya, berbuat baik kepada sesame manusia, sesuai dengan jalan fitrah dan kemaslahatan.[56] Munkar secara bahasa istilah adalah seluruh perkara yang diingkari, dilarang, dan di cela-cela pelakunya oleh syari'at, maka termasuk ke dalam bentuk maksiat dan bid'ah dan merupakan perkara yang buruk, dan paling buruknya adalah sifat syirik kepada Allah, mengingkari keesaannya dalam peribadahan atau ketuhanan-Nya, atau pada nama dan sifat-sifat Nya.[57]

2. Implementasi Nilai-Nilai Islam *Wasatiah*

a. *Wasatiah* dalam Akidah yang Sesuai dengan Fitrah

Akidah Islam merupakan akidah yang sesuai dengan fitrah, baik dalam hal toleransi, kejelasan, konsistensi, keseimbangan maupun tingkat kemudahannya. Akidah Islam jauh dari tindakan penyangkalan orang-orang yang tidak beriman dan penyerupaan golongan yang menetapkan wujud bagi Allah swt. Akidah Islam selamat dari penyimpangan kaum Yahudi yang menyatakan tangan Allah Swt. terbelenggu, selamat dari penyekutuan kaum Nasrani yang mengatakan 'Isa al-Masih adalah putra Allah, dan selamat dari kegersangan akal kaum materialis yang mengingkari hal-hal gaib.[58]

Akidah dalam agama Islam adalah kesatuan dari syariat, karena Islam adalah akidah dan syariat, yakni beban-beban perintah amaliah yang ada di dalam Al-Qur'ân dan Sunnah Nabi dalam ibadah dan mu'amalah. Akidah adalah perkara ilmiah yang wajib diimani oleh umat Islam, karena Allah mengabarkan kepada kita melalui kitab-Nya atau melalui wahyu kepada Rasul-Nya.[59]

Akidah Islam itu sejalan dengan fitrah manusia, berada di antara mereka yang mempercayai khurafat dan mempercayai

---

[55] M. Abdai Rathomy, *Bimbingan Untuk Mencapai Tingkat Mu'min,* Bandung: Diponegoro, 1999, hal. 446.

[56] Ahmad Iwudh Abduh, *Mutiara Hadis Qudsi*, Bandung: Mizan Pustaka, 2006, hal. 224.

[57] Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqey, *Al-Islam,* Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001, hal. 348.

[58] Muhammad al-Thahir ibn 'Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima'î fî al-Islâm*, Kairo, Dar as-Salam, 1979, hal. 47.

[59] Ali Muhammad ash-Shalabî, *al-Wasâthiyyah fî Al-Qur'ân*, Kairo: Mu'assasah Iqra', 2001, hal. 242.

sesuatu meskipun tanpa dasar, mereka mengingkari semua hal yang metafisik. Selain mengajak manusia untuk beriman kepada yang ghaib, Islam juga mengajak akal manusia untuk membuktikannya secara rasional.

Perihal keimanan, ajaran Islam tidak sampai mempertuhankan para utusan Allah, karena mereka itu manusia biasa yang diberikan wahyu. Namun Islam juga tidak menyepelekan, atau sampai membunuh mereka, seperti yang dilakukan umat Yahudi kepada nabi-nabi yang diturunkan kepada mereka.[60]

Puncak dari akidah Islam adalah pengakuan wujud Tuhan. Dalam hal ini, ajaran Islam berada di antara mereka yang mengingkari wujud Tuhan dan mereka yang menyembah banyak tuhan (politeisme).[61] Islam datang dengan akidah yang moderat, sehingga ada banyak sekali ajarannya yang terjangkau nalar tapi ada juga yang tidak terjangkau. Memang dalam hidup ini ada hal-hal yang bersifat rasional dan ada juga yang irasional, dan ada pula yang di tengah keduanya, yakni suprarasional. Yang jenis inilah yang dikenal oleh Islam, bersama yang rasional, sedangkan yang irasional ditolaknya. Dalam akidahnya Islam menggabungkan masalah gaib yang tidak dapat dijangkau indra manusia dengan kenyataan yang dapat dijangkau, kemudian mempertemukan keduanya melalui fitrah manusia yang menginginkan kepuasan akal sekaligus kerinduan bathin kepada yang gaib. Dalam konteks keseimbangan, Islam menegaskan pentingnya memercayai akidah, tetapi meskipun demikian, orang yang dalam keadaan terpaksa karena berbagai hal sehingga muncul keraguan, maka itu dapat ditolerir dan tetap menganjurkan untuk terus belajar, berusaha menampiknya, dan menguatkan hatinya.[62]

b. *Wasatiah* dalam Pemikiran dan Pergerakan

Moderat dalam pemikiran dan pergerakan tercermin dalam akidah (keyakinan) yang sesuai dengan fitrah dan ibadah yang mendorong pada upaya pemakmuran dunia.[63]

---

[60] Muchlis Hanafi, *Moderasi Islam; Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, Ciputat: Ikatan Alumni Al-Azhar dan Pusat Studi Al- Qur'an (PSQ), 2013, hal. 9.

[61] M. Quraish Shihab, *Wasatiah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera Hati, 2019, hal. 45-46.

[62] M. Quraish Shihab, *Wasatiah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, …, hal. 47-48.

[63] Muhammad al-Thahir ibn 'Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima'î fî al-Islâm,* Kairo: Dar as-Salam, 1979, hal. 23.

Dalam Islam, Islam merupakan amalan suci dalam bentuk ritual- ritual agama. Amalan-amalan ini merupakan simbol penghambaan manusia di hadapan Allah swt. Sebenarnya yang disebut ibadah tidak terbatas pada praktik vertikal hubungan antara hamba dan Tuhan. Konsep ibadah juga menjangkau semua jenis amalan sosial sesama hamba-Nya, selama amalan tersebut ditransendenkan pada nilai-nilai kemanusiaan dan kebajikan dengan niat yang manusiawi dan bijaksana.

Ibadah menyentuh setiap aspek kehidupan. Tidak terbatas pada ritual yang biasa dilakukan, seperti shalat, puasa, zakat dan haji. Namun juga meliputi seluruh aktivitas yang dapat meningkatkan kualitas kehidupan dan kesejahteraan manusia.[64]

Islam mengatur jenis-jenis ibadah sehari-hari, seperti shalat minimal lima kali sehari dan semalam (*al-shalawât al-mafrûdhah*) yang dalam Q.S. al-Ankabut ayat 45 dijelaskan mempunyai fungsi untuk mencegah perbuatan keji dan munkar; ada pula ibadah tahunan, misalnya puasa Ramadhan, yang sangat efektif untuk meningkatkan kualitas keimanan dan ketaqwaan yang dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah ayat 183; pembayaran zakat sebagai bentuk tegaknya keadilan ekonomi di tengah ketimpangan sosial akibat sulitnya pemerataan sistem distribusi; serta beberapa ritual keagamaan lain baik yang memiliki hukum wajib maupun sunnah.

c. *Wasatiah* dalam Syiar-syiar yang Mendorong Upaya Pemakmuran

Kewajiban dalam Islam tidak banyak dan tidak pula sulit, apalagi memberatkan. Kewajiban dalam Islam juga tidak mungkin bertentangan dengan tuntutan hidup, seperti bekerja untuk memenuhi kebutuhan, bekerja keras untuk mewujudkan kemakmuran, dan berkorban untuk memimpin umat dalam membangun peradaban. Sikap moderat dalam syiar-syiar Islam juga tercermin dalam kaidah-kaidah perundang-undangan Islam. Di antara kaidah tersebut adalah: المشقة تجلب التيسير (kesulitan menuntut adanya kemudahan), الضرورات تبيح المحظورات (keadaan darurat menyebabkan bolehnya hal-hal yang dilarang), dan dalam keadaan darurat, boleh melakukan perkara haram (yang mudaratnya paling ringan).[65]

Hal yang terbersit pertama kali tatkala menyatakan kata Wasatiah adalah makna *al-yusr* (mudah) dan *taysîr* (memudahkan) serta *raf''u al-haraj* (menghilangkan kesulitan).

---

[64] M. Syukri Azwar Lubis, *Materi Pendidikan Agama Islam*, Surabaya: Media Sahabat Cendekia, 2019, hal. 53.

[65] Muhammad al-Thahir ibn ‘Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima‘î fî al-Islâm*,…, hal. 27.

Pemahaman seperti ini tepat, sebab di antara ciri paling menonjol dari Wasatiah adalah "*at-taysîr wa raf'u al-haraj*" (memberi kemudahan dan menghilangkan kesulitan).

Shaleh bin Hamid mengatakan, "sesunggunya mengangkat kesulitan, toleransi, kemudahan, kembali kepada keberimbangan dan pertengahan (*wasath*), tidak *ifrâth* (berlebihan) tidak juga tafrîth (mengurangi atau menyepelekan). Maka sikap tasyaddud dan tanaththu' (ekstrem) adalah kesempitan dari sisi kesulitan dalam taklîf (beban), sementara sikap berlebihan dan mengurang-ngurang (*taqshir*) adalah kesulitan itu sendiri yang akan mengantarkan pada hilangnya kemaslahatan dan terwujudnya kemaslahatan dalam syari'at".[66]

Dalam kitab Fathul Bâri Syarah Shahih Al-Bukhâri, Ibnu Hajar al-Asqalani menjelaskan "Islam itu adalah agama yang mudah, atau dinamakan agama itu mudah sebagai ungkapan lebih (mudah) dibanding dengan agama- agama sebelumnya. Karena Allah mengangkat dari umat ini beban (*syariat*) yang dipikulkan kepada umat-umat sebelumnya. Contoh yang paling jelas tentang hal ini adalah (dalam masalah taubat), taubatnya umat terdahulu adalah dengan memnunuh diri mereka sendiri. Sedangkan taubatnya umat ini adalah dengan meninggalkan perbuatan dosa dan berazam (berkemauan kuat) untuk tidak mengulangi disertai penyesalan."[67]

Maksud mempermudah dalam ayat dan hadis yang disebutkan di atas tidak berarti memudah-mudahkan seenaknya secara mutlak. Ada batasan yang harus diikuti. Dalam kitab Syarah Bukhari Ibnu Bathal mengutip pendapat Thabari yang menyatakan bahwa maksud dari kata permudah, jangan persulit‖ yaitu dalam masalah-masalah yang sunnah bukan yang wajib. Dalam perkara wajib yang mendapat rukhsah dari Allah dalam situasi khusus seperti shalat dengan cara duduk apabila tidak bisa berdiri, boleh tidak puasa bulan Ramadhan saat perjalanan jauh, ataupun sakit dan lain sebagainya yang mendapat keringanan syariat. Rasulullah saw. memerintahkan untuk mempermudah dalam perbuatan sunnah dan melaksanakan amal yang tidak memberatkan agar tidak bosan. Karena amal yang paling utama dan dicintai Allah adalah amal yang dilakukan secara konsisten (*istiqâmah*) meskipun sedikit. Rasulullah saw. bersabda kepada

[66] Ali Muhammad ash-Shalabî, *al-Wasâthiyyah fî Al-Qur'ân*,…, hal. 152.
[67] Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathu al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*,..., hal. 116.

para sahabat: janganlah kalian seperti fulan yang beribadah sepanjang malam lalu kemudian meninggalkannya (tidak melakukan lagi).[68]

Sebagai agama yang selaras dengan fitrah, Islam sangat memahami kemampuan manusia menunaikan ajaran-ajaran agama. Allah menjamin bahwa Dia tidak membebani manusia di luar kemampuannya. Maka segala ajaran yang terkandung dalam Islam tak satu pun yang berada di luar jangkauan kemampuan manusia. Semua ajaran tersebut telah disesuaikan oleh Allah dengan kemampuan manusia.[69]

Secara kodrati, pada dasarnya setiap manusia mampu menjalankan syariat Islam dengan bekal kemampuan yang dianugerahkan Allah. Kalau ada yang merasa tidak mampu menanggung beban tersebut, pastilah ada sesuatu yang tidak beres dalam diri manusia.

d. *Wasatiah* dalam Metode (*Manhaj*)

Moderat dalam metode (*manhaj*) tercermin dalam hal-hal berikut:

1) Sudut Pandang yang Universal

Risalah Islam adalah risalah yang terbentang luas hingga meliputi seluruh masa, mengatur seluruh kehidupan umat, dan menancap dalam hingga mencakup seluruh urusan dunia dan akhirat. Islam tidak sebagaimana tuduhan kaum sekuler yang menganggapnya hanya terbatas pada aspek akidah dan ibadah, tetapi ia juga mencakup seluruh aspek kehidupan. Islam ikut andil dan berkontribusi melalui risalah agama untuk memperbaiki kehidupan masyarakat, tatanan politik negara, pembentukan umat, kebangkitan bangsa, dan reformasi kehidupan. Islam adalah agama yang sempurna, karena Islam adalah akidah dan syariat, dakwah dan negara, perdamaian dan jihad, kebenaran dan kekuatan, serta ibadah dan muamalah.[70]

2) Prioritas dalam Pemahaman

Sudut pandang yang benar tentang Islam melahirkan pemahaman bahwa tidak semua perintah dalam Islam berada pada tingkat urgensi yang sama. Namun sebagian ada yang wajib dan ada juga yang sunah, ada yang manfaatnya meluas kepada pihak lain dan ada juga yang manfaatnya hanya

---

[68] A. Fatih Syuhud, *Ahlussunnah Wal Jamâ'ah, Islam Wasathiyah, Tasamuh, Cinta Damai*, Malang: Pustaka Al-Khoirot, 2018, hal. 72.

[69] Mâlik bin Anas, *al-Muwaththa'*, al-Qâhirah: Maktabah al-Tsaqâfah al- Diniyyah, 2005, hadits no: 1412, hal. 381.

[70] Muhammad al-Thahir ibn 'Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima'î fî al-Islâm*, Kairo: Dar as-Salam, 1979, hal. 41-42.

terbatas bagi pelakunya, dan ada yang bersifat menyeluruh dan ada juga yang bersifat parsial.

Sudut pandang yang moderat menuntut kita mendahulukan perkara yang wajib atas perkara yang sunah, perkara yang bermanfaat luas atas perkara yang manfaatnya terbatas, dan perkara yang universal atas perkara yang parsial. Oleh karena itu, mengetahui perkara yang utama, melaksanakannya, dan mendahulukannya atas perkara yang memiliki tingkat urgensi lebih rendah termasuk perkara yang penting.

3) Bertahap dalam Membangun

Tujuan utama dakwah adalah menggapai idealisme dan level tertinggi dalam menerapkan agama Islam dalam realitas kehidupan manusia. Namun persepsi yang moderat menuntut untuk memahami realitas kehidupan dan memikirkan tahapan-tahapannya, mulai dari kondisi yang ada hingga kondisi yang dicanangkan dan diharapkan. Periodisasi menuntut kita mengetahui skala prioritas kerja kita; menuntut kita mengurutkan yang harus didahulukan agar segala upaya kita tidak melintas jauh dari realitas, tidak kehilangan pengaruh, tidak menjadi penghalang manusia untuk menuju jalan Allah swt., dan tidak menyimpang dari nilai Islam dan sunah Rasulullah saw.

Kewajiban salat, puasa, dan zakat melalui proses periodisasi hingga sampai pada tingkatnya yang bersifat final. Pengharaman khamr (mimuman keras) dan kewajiban memerdekakan budak, semuanya memerhatikan aspek periodisasi. Ulama menetapkan penerapan syariat Islam harus memerhatikan aspek periodisasi; berbeda dengan pemikiran yang harus bersifat universal dan menyeluruh. Ada perbedaan antara teori dan sudut pandang dengan penerapan dan pelaksanaan.[71]

4) Saling Melengkapi dalam Perilaku

Islam adalah agama yang moderat dalam akhlak dan perilaku; di antara sikap kaum idealis yang berkhayal bahwa manusia adalah malaikat, sehingga mereka menentukan nilai-nilai etika yang tidak mungkin digapai, dan sikap kaum realistis yang menganggap manusia sebagai hewan, sehingga mereka menginginkan perilaku- perilaku yang tidak layak baginya.

[71] Muhammad al-Thahir ibn ‘Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima‘î fî al-Islâm,…*, hal. 221-222.

Kelompok pertama terlalu berperasangka baik terhadap fitrah manusia, sehingga mereka menganggapnya sebagai kebaikan murni, sedangkan kelompok kedua berburuk sangka terhadap fitrah manusia, sehingga mereka menganggapnya sebagai keburukan murni.

Pada hakikatnya, manusia adalah gumpalan tanah dan tiupan roh yang dititipi akal, jasad, dan jiwa oleh Allah SWT. Kemudian Allah swt. menjadikan nutrisi akal berupa pengetahuan, nutrisi tubuh berupa makanan, nutrisi jiwa berupa penyucian, dan nutrisi perasaan adalah seni yang luhur. Oleh karena itu, orang yang berakal adalah orang yang mampu memenuhi semua kebutuhan fitrahnya sesuai dengan perintah Allah SWT. Sebaliknya, orang yang lalai adalah orang yang menyia-nyiakan satu dari sekian kebutuhan fitrahnya, sehingga tatanannya menjadi rusak dan fungsi penciptaannya menjadi tidak stabil.[72]

e. *Wasatiah* dalam Pembaharuan dan Ijtihad

Moderat dalam pembaharuan dan ijtihad tercermin dalam hal-hal berikut:

1) Terhubung dengan Sumber Asal (Sejarah Masa Lalu)

Wasatiah (sikap moderat) termasuk karakter Islam yang utama, karena nilai inilah yang senantiasa menghubungkan umat Islam dengan prinsip dasar mereka. Kondisi hidup mereka saat ini tidak terputus dari sejarah masa lalu mereka dan terhubung kuat dengan sejarah hidup para generasi saleh terdahulu. Kendati begitu, masa kini umat Islam bukan gadaian masa lalu dan bukan pula tahanan yang terbelenggu oleh hasil karya generasi terdahulu, karena zaman sekarang bukanlah zaman dulu, lingkungan saat ini bukanlah lingkungan saat itu, dan permasalahan sekarang bukan permasalahan masa silam. Generasi saleh terdahulu hanya berijtihad untuk memecahkan permasalahan mereka saat itu. Dengan demikian, kita tidak boleh membebani mereka dengan apa yang bukan urusan mereka, untuk menyelesaikan permasalahan kita saat ini.

2) Terhubung dengan Masa Kini (Dunia Kontemporer)

Dalam pandangan Islam, kehidupan selalu mengalami perubahan dan perputaran. Oleh karena itu, moderasi Islam menolak berpisah dari masa kini dan mengabaikan peristiwa yang terjadi di dalamnya. Moderasi Islam juga menolak

[72] Muhammad al-Thahir ibn ‘Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima‘î fî al-Islâm*, Kairo, Dar as-Salam, 1979, hal. 32.

membungkus ijtihad yang dipengaruhi oleh sebuah kondisi atau lingkungan dengan baju keabadian dan pemeliharaan dari kesalahan dan perubahan, tanpa ada ijtihad lain yang juga dipengaruhi oleh lingkungan dan kondisi yang berbeda dengan lingkungan ijtihad sebelumnya.

Hal ini karena nilai murunah (*fleksibelitas*) dan sa'ah (keluwesan) tidak akan bermakna jika nash zhanni, baik penetapan atau pemahamannya, berubah melalui proses ijtihad menjadi *nash qath'i* berkaitan dengan hak selain mujtahid. Di sisi lain, seluruh *nash qath'i* harus tetap terjaga dan tidak boleh mengalami perubahan atau pergantian hingga berubah karena proses ijtihad menjadi *nash zhanni*.

Keterikatan dengan masa kini berlandaskan identifikasi terhadap interval waktu bagi setiap pemahaman (hasil ijtihad) juga berlandaskan pada pemisahan antara pemahaman yang berkaitan dengan waktu atau tempat tertentu dengan pemahaman yang bersifat mutlak. Moderasi Islam menjelaskan bahwa teks-teks syariat (al-Qur'an dan sunah) adalah terbatas, sedangkan peristiwa selalu berganti dan pengalaman (hasil percobaan) tidak tetap dan selalu berubah.

Realistis dalam hal ini tidak sama dengan taslim atau mengalah pada apa yang terjadi, tetapi lebih kepada tidak menafikan atau menutup mata terhadap realitas yang ada dengan tetap berusaha mencapai keadaan yang ideal.[73] Kehidupan manusia selalu berubah dan berkembang, namun pada saat yang sama teks-teks keagamaan itu terbatas. Oleh karenanya, ajaran Islam mengandung aturan-aturan yang tsawâbit (tetap), dan hal-hal yang dimungkinkan untuk berubah sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu (mutaghayyirât). Yang bentuk tsawâbit hanya sedikit, yaitu prinsip-prinsip keimanan, ibadah, mu'amalah, akhlaq, yang tidak boleh diubah. Selebihnya merupakan ketentuan yang mutaghayyirât yang bersifat elastis/fleksibel dan sangat mungkin dipahami sesuai perkembangan zaman.[74]

Muslim yang moderat adalah yang dapat membaca dan memahami keadaan. Tidak ceroboh dalam mempertimbangkan sesuatu, termasuk mengukur kebaikan dan keburukannya. Nabi

---

[73] Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma" Ulama Indonesia*, Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015, hal. Xiv.

[74] Muchlis Hanafi, *Moderasi Islam; Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, Ciputat: Ikatan Alumni Al-Azhar dan Pusat Studi Al- Qur'an (PSQ), 2013, hal 21.

Muhammad saw. sendiri adalah orang yang pandai membaca realitas. Selama berdakwah Mekkah, Nabi tidak menghancurkan patung-patung di sekitarnya. Dia menyadari bahwa dia tidak memiliki kekuatan untuk melakukannya pada saat itu. Namun ketika peristiwa Fathu Makkah terjadi, semua patung dan segala bentuk penyembahan berhala di kota Mekah dihancurkan.

Hukum harus selalu berkembang sejalan dengan perubahan kondisi dan pergantian keadaan, masa, ruang, dan situasi dalam setiap masa dan wilayah agar tetap sesuai dengan maksud syariat pada masa tersebut tanpa menafikan korelasinya dengan hukum asal. Oleh karena itu, kita menjumpai Islam menyeru umat Islam untuk berhubungan dengan masa kini (dunia kontemporer) dan mengambil peradaban bangsa lain selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai moral, nilai-nilai pokok akidah, pemahaman, pemikiran, kurikulum pendidikan dan arahan-arahan syariat Islam.

Semua hal di atas berdasarkan pada ungkapan setiap hikmah adalah sesuatu yang hilang dari setiap mukmin yang harus dicari, di mana pun hikmah ini ditemukan, dialah yang paling berhak atasnyaʿ. Tidak penting dari mana hikmah tersebut muncul. Jalan inilah yang ditempuh oleh para generasi saleh terdahulu ketika mereka berhubungan dengan umat lain. Sikap mereka terhadap kebudayaan umat lain adalah sikap seseorang yang memahami kaidah asal dan standar hukum agamanya. Sikap inilah yang mereka tunjukkan ketika mengambil, menolak, membantah, menerima, membenarkan, atau mengingkari kebudayaan umat lain.

f. *Wasatiah* dalam Hukum

Nilai moderat dalam hukum tercermin dalam hal-hal berikut:

1) Menghormati Kaidah-kaidah Pokok

Moderasi Islam mengagungkan seluruh kaidah pokok yang melandasi bangunan hukum Islam, menjaganya dari tangan-tangan yang hendak mempermainkannya, mengubah atau menyelewengkannya seperti yang menimpa ajaran agama-agama terdahulu, dan memeliharanya dari segala upaya mengkosongkannya dari makna dan pemahaman yang dikandungnya. Hukum-hukum permanen Islam yang tercermin dalam *maqâshid al-syariʻah al-kulliyyah* (maksud syariat Islam yang bersifat umum), kewajiban-kewajiban yang bersifat rukun, hukum-hukum yang bersifat qathʻi', nilai-nilai akhlak,

dan lain sebagainya, semuanya merupakan kaidah pokok yang tidak boleh diremehkan.

2) Memberikan Kemudahan dalam Perkara Cabang
   Kebalikan dari penghormatan terhadap kaidah-kaidah pokok, moderasi Islam memberikan kemudahan dalam melaksanakan masalah *furû*‘ (perkara cabang). Hal ini dimaksudkan untuk menolak kesulitan dan menghilangkan kesukaran. Ini merupakan metode Nabi saw. yang berlandaskan pada prinsip mengambil perkara termudah di antara dua pilihan yang diberikan. Masalah- masalah cabang ini terdapat dalam hal-hal yang tidak dijelaskan oleh nash (dalil) syariat atau hukum-hukum yang bersifat temporal, fikih prioritas, *siyasah syar‘iyah* (politik Islam), *dhara’i* (hal-hal yang bisa menjadi sebab terjadinya kemungkaran), fikih realitas, perubahan fatwa, dan lain sebagainya.
3) Interaksi yang tidak Terbawa Arus
   Moderasi Islam tidak menjadikan seorang Muslim memandang umat lain dengan penuh kerendahan dan kehinaan, atau melihat mereka dengan penuh kekaguman, tetapi menjadikannya mampu berinteraksi dengan mereka sesuai dengan poin berikut: pertama, meyakini adanya keberagaman peradaban, wawasan budaya, perundang-undangan, politik, dan sistem sosial.
   Kedua, berupaya meningkatkan cakrawala komunikasi peradaban antarbangsa, yaitu mengambil faedah atau hikmah dari bangsa lain berkaitan dengan metode ilmiah tentang kosmologi, sistem administrasi yang maju, penghargaan terhadap nilai waktu dan keadilan. Semuanya dalam bingkai iklim yang kondusif dan seruan untuk membangun koalisi sosial yang masif berlandaskan sikap saling berkontribusi secara adil dalam kemaslahatan dan upaya meredam teriakan para ekstremis dari kedua belah pihak yang berlebihan dan yang melalaikan.
   Ketiga, memiliki perhatian terhadap karya-karya tulis yang akan diberikan kepada non-Muslim. Dalam hal ini, perlu difokuskan pada pembahasan tentang dalil-dalil ‘aqli yang dikemukakan bersama dengan dalil-dalil syariat (al-Qur’an dan sunah). Selain itu, menyeru umat Islam yang hidup di lingkungan masyarakat non-Muslim untuk merintis kajian fikih minoritas sesuai dengan kadar dan daya kemampuan yang dapat memelihara eksistensi dan identitas umat Islam,

sehingga mereka tidak terisolasi atau larut dalam peradaban umat lain.

Keempat, konsentrasi pada nilai-nilai positif dalam menjalin hubungan dengan umat lain. Kelima, berupaya membangun kebersamaan dan menjunjung tinggi nilai-nilai universal yang disepakati bersama, karena setiap peradaban terbagi-bagi sesuai dengan kadar nilai-nilai universalnya, seperti nilai keadilan, persamaan, dan kebebasan. Para ahli hikmah dari setiap agama berhak mendapatkan ucapan terima kasih dan penghargaan.

Keenam, bekerja untuk berkontribusi terhadap upaya menyelesaikan problema bangsa lain, khususnya masyarakat Barat, mulai dari masalah broken home, disintegrasi sosial, degradasi moral, penyimpangan seksual hingga masalah rasisme dan fanatisme golongan. Kemudian berupaya keras untuk mempublikasikan kontribusi-kontribusi tersebut.[75]

4) Sikap Toleransi yang tidak Menghinakan Diri

Sikap toleransi yang baik, interaksi luhur, dan akhlak mulia yang ditunjukkan oleh Islam terhadap orang yang menentang tidak boleh dipandang dengan pandangan yang salah, yang kemudian diasumsikan bahwa Islam dan umat Islam adalah lemah dan hina yang menyebabkan mereka lebur dalam eksistensi umat lain; hanyut dalam arus peradaban dan orientasi umat lain. Umat Islam adalah umat yang mampu berdiri tegak menikmati keistimewaan mereka yang eksklusif.[76]

3. Ruang Lingkup Islam *Wasatiah*

Jika diibaratkan anggota tubuh, Islam yang memiliki sikap moderat memiliki anatomi yang dapat diindikasikan sebagai bagian dari pengejawentahan moderatisme Islam. Memahami antar bagian menjadi sangat penting sebagai identifikasi dengan pandangan kelompok lain. Karena posisinya yang berada "di ruang antara", maka mendedah artikulasi *Wasatiah* dalam Islam menjadi sesuatu yang niscaya. Beberapa aspek moderasi Islam khususnya dalam konteks keindonesiaan dapat dikategorikan sebagaimana dibawah ini:

---

[75] Muhammad al-Thahir ibn 'Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima'î fî al-Islâm,* Kairo: Dar as-Salam, 1979, hal. 185.

[76] Muhammad al-Thahir ibn 'Ashûr, *Ushûl al-Nizhâm al-Ijtima'î fî al-Islâm*,…, hal. 187-188.

a. Moderasi dalam Beragama

Moderasi dalam konteks agama berarti menyusup pada relung-relung pemikiran ajaran Islam yang multi dimensional. Karena Islam adalah agama ilmu, yang sampai saat ini dan nanti terpelihara oleh keilmuan ulama, maka sikap moderasi ber- agama adalah cara bagaimana memahami Islam dengan mode- rat dari berbagai disiplin ilmu, mulai dari akidah, fikih, tafsir, sejarah, tasawuf dan dakwah. Dalam ilmu akidah (teologi), Islam Moderat dipresentasikan oleh aliran al-Asy'ariyah. Aliran ini muncul sebagai respon dari menggeliatnya dua kutub ekstrem keagamaan, yaitu sebagai usaha menengahi antara Muktazilah yang sangat rasional dengan "s*alafiyah*" yang sangat tekstual.[77] Keduanya sama-sama berada pada titik "ekstrem". Rasionalitas yang berlebihan acapkali mengaburkan kejernihan akidah Islam, sebaliknya tekstualitas yang berlebihan bisa saja menyebabkan kejumudan dalam berijtihad.[78]

Begitu pula dalam ilmu syariah, kemoderatan Islam dapat dipahami sebagai usaha dialektika antara teks dan realitas yang selalu berjalan lurus dalam mengeluarkan sebuah hukum, karena maksud Tuhan yang tertuang dalam Al-Qur'an dan Hadis tak pernah berseberangan dengan kemaslahatan umat manusia. Lagi-lagi dalam syariat, keseimbangan antara teks dan konteks menjadi sebuah kemestian untuk menghasilkan hukum Islam yang penuh rahmat bagi umat manusia. Penjembatan antara teks dan konteks inilah, maka diperlukan instrumen ijtihadi dalam mengukur kadar moderatisme Islam. Usaha ini untuk mengawal mandat Islam sebagai agama rahmat, relevan dan kontekstual sesuai dengan sebuah kredo "*shalih li kulli zaman wa makan*".

Untuk diketahui bahwa syariah berhasil membawa umat kepada kemajuan dan kesejahteraan karena memiliki karak- teristik moderat-proporsional yang terdiri atas aspek teistis *(rabbaniyyah)*, etis *(akhlaqiyyah)*, realistis *(waqi'iyyah)*, humanistis *(insaniyyah)*,

---

[77] Term *Salafiyah* dalam konteks tulisan ini merujuk pada satu kelompok Islam yang belakangan dikenal dengan istilah Wahabi, yang seringkali mendasarkan pemahaman keislamannya secara kaku, rigid karena berbasis pada pemikiran skriptualis-tekstualis. Sehingga agama terkesan ekslusif dan alergi terhadap tuntutan zaman dan perbedaan pandangan. Oleh sebab itu, istilah *salafiyah* dengan demikian tidak dimaksudkan merujuk pada satu babakan sejarah dalam Islam antara kurun waktu abad pertama sampai ketiga hijriyah.

[78] Muammad Bakry, Andi Aderus Banua, dkk, *Konstruksi Islam Moderat: Menguak Rasionalistas, Humanitas dan Universalitas Islam,* Yogjakarta: ICATT Press, 2018, hal. vii.

sistematis *(tanāsuqiyyah)*, dan komprehensif (*syumuliyyah*). Dengan karakteristik demikian, syariah ini tetap relevan bagi setiap situasi dan kondisi zaman.[79]

Syariah Islam tidaklah kaku seperti yang disinyalir bahkan diamalkan oleh sebagian orang. Syariah dapat mengakomodir perubahan sosial, posisinya demikian menjadikan Islam sebagai bersifat universal dan manusiawi, dapat menjadi rujukan dalam memecahkan problematika masyarakat masa kini maupun masa akan datang. Ketika syariah Islam bertujuan untuk kepentingan umum, maka artinya syariah mampu melalukan dialektika, luwes dan tidak jumud (stagnan). Syariah didasari pada logika, bahasa dan juga adat istiadat. Kondisi inilah kemudian dikenal dengan dua aspek besar dalam agama Islam, yaitu: *tsawabit* dan *mutaghayyirat*.[80]

b. Moderasi dalam Berbangsa dan Bernegara

Jika mengamati pandangan para pakar politik Islam di Indonesia, maka paradigma hubungan antara agama dan negara di Indonesia cenderung berkembang di antara pemikiran formalistik dan substantialis. Kelompok formalisme keagamaan cenderung melakukan politisasi agama, menggunakan titah Tuhan sebagai alat legitimasi kekuasaan. Sedangkan kelompok substantialis keagamaan cenderung melaksanakan substansi agama ke dalam proses politik.

Politik Islam Indonesia dengan nalar moderatisme, hematnya tidak dipersempit hanya dalam pengertian politik praktis, meskipun politik praktis termasuk salah satu bentuk manifestasi politik Islam Indonesia itu sendiri. Sebagai masya- rakat dengan populasi terbanyak di negeri sendiri, umat Islam yang moderat perlu menjadi garda terdepan untuk ikut ambil bagian dari proses "puritanisme politik" yang dikotori oleh perilaku dan pola kepemimpinan yang koruptif, manipulatif, dan borjuis serta tidak adil. Dalam perpolitikan, berbangsa dan bernegara, bagi kalangan Islam moderat tidak memandang penting terhadap bentuk sistem kenegaraan. Namun yang terpenting adalah substansi dan nilai yang bisa diartikulasikan mewujudkan negara berperadaban. Tidak peduli bentuk negaranya: khilafah, keamiran, republik, kerajaan atau sekuler sekalipun, jika negara mampu melindungi hak

---

[79] Fathi al-Durayni, *Khashaish al-Syari'ah al-Islamiyah fi siyasah wal Hukm*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2013, hal. 15.

[80] Jika *tsawabit* adalah sesuatu yang mutlak dan tidak berubah: seperti dasar- dasar keimanan. Maka *mutagayyirat* adalah sesuatu yang relatif dan selalu ada perubahan sebagaimana realitas sosial-kemanusiaan.

beragama, berlaku adil, bijak sana dan menegakkan HAM, maka sudah bisa dikatakan sebagai "negara yang Islami".

Politik Islam Indonesia di sini dalam makna yang luas, tapi jelas. Politik Islam Indonesia diartikan dengan bagaimana Islam dipraktikkan utuh oleh umat Islam di berbagai aspek kehidupan dalam komitmen keindonesiaan untuk tujuan kesejahteraan, keadilan, dan kemakmuran rakyat bangsa. Pada titik inilah menjadi jelas perbedaan antara politik Islam moderat, bukan hanya sekedar "Islam Politik". Identitas hakiki politik Islam Indonesia adalah harmonisasi gerakan umat Islam Indonesia di bidang ekonomi, budaya, demokrasi, dan *bargaining* diplomasi dengan masyarakat global untuk mewujudkan bangsa Indonesia yang maju dan berdaya saing, namun tetap memegang teguh prinsip ketuhanan dan kemanusiaan sekaligus.

c. Moderasi dalam Bermasyarakat

Sisi moderatisme paling menonjol dalam pemikiran Islam adalah mengedepankan sikap toleran dalam perbedaan. Keter- bukaan menerima keberagamaan (baca: inklusivisme); baik beragam dalam mazhab maupun beragam dalam beragama. Perbedaan tidak menghalangi untuk menjalin kerja sama, dengan asas kemanusiaan. Meyakini agama Islam yang paling benar, tidak berarti harus melecehkan agama orang lain. Sehingga akan terjalin satu konsensus sosial melalui semangat persaudaraan dan persatuan antar agama, sebagaimana yang pernah terjadi di Madinah di bawah komando Rasulullah Saw.

Kata *wasath* dalam konteks bermasyarakat adakalanya menjadi sifat bagi umat manusia secara kolektif (*ummah*) dan menjadi sifat bagi individu. *Wasthiyatul ummah* adalah predikat terbaik, adil dan kedamaian yang dimiliki umat Islam. Sedangkan *Wasthiyatul Fardi* adalah seseorang yang berdiri pada posisi di tengah dalam segala urusan dengan mengambil yang paling utama, paling baik dan dan seimbang.

Moderatisme sosial berarti muslim tidak memiliki sifat eksklusif, mengalienisasikan diri di tengah problem dan realitas masyarakat sekitar. Tidak merasa diri paling saleh sehingga merasa perlu menghardik dan memandang rendah masyarakat lain. Sifat superioritas terhadap agama, kadang kala menjebak manusia ke dalam jurang penyakit egoistik, individual dan nir-sosial.

d. Moderasi dalam Berbudaya

Dalam konteks keindonesiaan, memisahkan budaya dengan masyarakat merupakan sebuah perlakuan yang tidak simpatik. Hal ini disebabkan karena kultur bangsa Indonesia sangat memegang teguh

tradisi dan kebudayaan. Maka menjadi satu hal yang masuk akal jika orang-orang Indonesia dikatakan sebagai bangsa yang berbudaya. Namun, dalam perjalanannya terjadi fragmentasi dan problek dengan beberapa kelompok Islam yang terkesan apriori tergadap entitas kebudayaan. Hal ini disebabkan karena menurutnya, mengakomodasi budaya dalam berislama sama dengan mereduksi ajaran Islam itu sendiri.

Tentu saja anggapan demikian keliru belaka. Islam dan budaya merupakan dua kutub yang tak bisa dipisahkan. Bahkan dalam beberapa aspek hukum Islam, budaya dijadikan sebagai infrastruktur untuk menjalankan agama Islam. Dapat dipahami kemudian, bahwa kebudayaan, tradisi atau warisan-warisan bangsa menjadi piranti penting dalam merumuskan keagamaan di Indonesia.

Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.[81] Dalam khazanah keIslaman, budaya biasa dinamakan dengan '*urf* atau '*adah*.[82] Qardhawi menjelaskan bahwa '*urf* merupakan kebiasaan dan perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari yang kemudian dijadikan adat istiadat turun temurun, baik merupa- kan ucapan dan perbuatan, baik umum maupun khusus.[83] Karena '*urf* merupakan bagian tidak terpisahkan dari manusia, maka dalam merumuskan dan mengartikulasikan ajaran Islam, para cendekia memosisikan '*urf* sebagai salah satu instrumen penting. Selain itu, pentingnya posisi '*urf* ini juga dapat dilihat dari munculnya kaidah usul yang menyatakan: "*al-'adah muhakkamah".*

Sekilas mengenai posisi kebudayaan dalam Islam ini, bagi kalangan Islam moderat, memisahkan keagamaan dan kebu- dayaan sama halnya mereduksi sisi kemanusiaan itu sendiri. Sehingga dapat

---

[81] Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000, hal. 11.

[82] Menurut Lukito, '*Adah* (yang disinonimkan dengan '*urf*) dalam sejarah Islam memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal '*adah* berarti kebiasaan, adat, praktek, sementara arti kata '*urf* adalah "sesuatu yang telah diketahui". Beberapa ahli menggunakan definisi lughawi ini untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut. Mereka berpendapat bahwa '*adah* mengandung arti "pengulangan atau praktek yang sudah menjadi kebiasaan, yang dapat digunakan baik untuk kepentingan individu ('*adah fardiyyah*) maupun kelompok ('*adah jama'iyyah*). Disisi lain, '*urf* didefinisikan sebagai "praktik yang berulang-ulang yang dapat diterima oleh sesorang yang memiliki akal sehat". Oleh karenanya, '*urf* menurut arti ini lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara '*adah* lebih berhubungan dengan kebiasaan dari sekelompok kecil orang tertentu. Lihat, Ratno Lukito. *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience of Indonesia*, Jakarta: Logos, 2001, hal. 1.

[83] Yusuf Qardhawi, *Keluwesan dan Keluasan Syari'ah Islam dalam Menghadapi Perubahan Zaman*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996, hal. 30.

dipahami bahwa mengakomodir nilai-nilai kebudayaan ke dalam ajaran Islam dapat diidentifikasi sebagai salah satu karakteristik penting muslim moderat.

e. Moderasi dalam Berpolitik

Sunni dikenal dengan nama aliran tengah (moderat) karena terbentuk di tengah-tengah konflik politik yang sedang berkecamuknya. Yakni sikap pro dan kontra terhadap peme- gang kekuasaan negeri dan dengan menggunakan basis agama sebagai dasar pijakan. Pada masa-masa paling dini di dalam sejarah, Islam mengalami *al-fitnat al-kubra*. Ada tiga fitnah besar yang banyak mempengaruhi jalan fikiran dan perkembangan pemahaman Islam. *Pertama*, pembunuhan Usman, *kedua*, peperangan Ali dengan Muawiyah, dan Ali dengan Aisyah, mertuanya sekaligus istri Nabi. *Ketiga*, pengejaran keturunan Umayyah oleh keturunan Abbasiyah.

Ketiga polemik politik yang ditunggangi oleh sentimen keagamaan di atas, menjadikan sisi kelam sejarah peradaban Islam. Sehingga, perlu refleksi kritis, upaya penyadaran dan pemahaman tentang bagaimana strategi yang bijak membawa aspirasi agama ke dalam kancah politik. Usaha ini tentu saja agar tidak mengalami jejak pahit tentang konflik politik di dalam Islam.

Moderatisme Islam, sangat menjauhi politisasi teks-teks suci keagamaan (*at-ta'yis an-Nushus al-Muqaddatsah*) untuk kepentingan politik. Perselingkuhan antara *kalimah at- Thayyibah* dengan agenda politik, dalam sejarahnya, tak pernah lepas dari kekacauan, konflik dan pertumpahan darah. Agenda politik bagi muslim Nusantara menjadi sangat urgen karena Indonesia, negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, dikenal oleh masyarakat internasional sebagai salah satu negara Islam moderat. Peristiwa GNPF MUI, demo 212, 411 yang terjadi pada kisaran 2016 dan 2017 harusnya menyadarkan tentang kerentanan muslim Indonesia dalam mengawal kepentingan politik.

Gelaran Pilkada DKI Jakarta 2017 dan Pilpres 2019 sudah sangat cukup memberikan pelajaran sangat berarti bagi komunitas Islam Indonesia, betapa agama yang diseret dalam kepentingan politik, akan berdampak terhadap perpecahan dan konflik sosial yang menguras energi sekaligus mengancam persatuan bangsa. Moderasi dalam berpolitik dengan demikian, adalah upaya secara bijak, cerdas dan berwibawa menjadikan agama sebagai inspirasi dalam mengawal agenda demokrasi dan politik Indonesia.

BAB III
FAKHRUDIN AR-RAZI DAN WASATIAH

A. Riwayat Hidup Fakhrudin ar-Razi

Fakhrudin ar-Razi memiliki nama lengkap dan gelar, Muhammad bin Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin Ali at-Tayyimi al-Bakri ath-Thabariy, At-Thabaristani,[1] Beliau lahir dari keluarga keturunan Arab Quraisy bani Taim yang hijrah ke Tibristan.[2] Silsilah beliau bertemu dengan khalifah Abu Bakr maka sering juga disebut dengan al-Bakri. Ar-Razi adalah seorang ulama Syafi'iyyah dan Asy'ariyyah.[3] Panggilannya populer untuknya adalah "Abu Abdillah", sebagaimana dijelaskan di *Wafiyat al-A'yan, Syazrat az-Zahab, U'yun al-Anbâ*',[4] dipanggil juga dengan "Abu al-Ma'ali' sebagaimana yang disebutkan di *an-Nujum az-Zhahirah*, dan disebutkan kedua panggilan tersebut 'Abu Abdillah dan Abu al-Maali di a'qd al-Juman.[5]

Dipanggil juga dengan "abu al-Fadhl" sebagaimana yang didapatkan dari kitab akhbar al-Ulama, karya al-Qofthi, panggilan lain ibnu al-Khatib

---

[1] Khodijah Hammadi al-Abdullâh, *Manhâj al-Imâm Fakhrudin ar-Razi baina al-Asya'irah wa al-Mu'tazilah*, Bairut: Dar Nawadir, 2012, hal. 33.

[2] Al-Imari, *Fakhr al-Din al-Razi*, Uni Emirat Arab: Al-Majlis Al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyah, 1969, hal. 22.

[3] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib* t.tp, Dâr al-Fikr, 1401H/1981M, Jilid 1, hal. 3.

[4] Ibnu Abi Ushaiba'ah, *"U'yun al-Anba' fi Thabaqat al-Athibba*", Jilid 2, Mesir: al-Ahliyyah, t.th, hal. 25.

[5] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Gaib* t.tp, ..., hal. 3.

ar-Rayy atau Ibnu al-Khatib dinisbatkan kepada Ayahnya, Diya'uddin Umar,[6] sebagaimana yang disebutkan dalam tarikh Ibn Khaldun.[7] Gelarnya adalah namanya sebagaimana yang terdapat di buku-buku sejarah beliau digelari "al-Imam", "Fakhrudin", " Ar-Razi", "syaikh Islam".[8]

Merupakan kebiasaan yang telah berlangsung dalam masyarakat Arab, khususnya pada zaman ar-Razi, untuk memberikan julukan dan gelar kepada individu yang memiliki kompetensi khusus. Masyarakat Arab memiliki pandangan bahwa semakin tinggi nilai tambah seseorang, terutama dalam konteks otoritas keilmuan, semakin banyak julukan dan gelar yang dapat diberikan padanya. Karenanya, selain berbagai julukan yang dikaitkan dengan nama ar-Razi, juga terdapat beberapa gelar yang diberikan kepadanya, seperti al-Imām, Syeikh al-Islam, dan yang paling terkenal adalah Fakhr al-Din. Al-Taj al-Subki mengungkapkan bahwa gelar terakhir ini tidak begitu populer pada zamannya.[9]

Fakhrudin ar-Razi Lahir pada tanggal 25 Ramadhan 544 H/1149 M di kota Ray, menurut pendapat lainya beliau lahi pada 543H,[10] Kota Ray Salah satu Kota terkenal di Dailami, dekat dengan Khurasan, (sekarang Iran), kota Ray merupakan sebuah kota yang banyak menelurkan para ulama serta biasaya ulama yang dilahirkan disana dijuluki ar-Razi sesudah nama belakang seperti kebiasaan pada masa itu. Dan dinisbatkan kepada Ar-Razi sebagaimana yang disebutkan di al-Ansab karya as Sam'ani pada sebuah manuskrif halaman 242.[11] Sedang wafatnya pada 606 H/1209 M,[12] Karakteristik beliau, tinggi tubuh sedang, badan gemuk, berjenggot tebal, suaranya lantang, tenang, berwibawa.

---

[6] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib* .... hal. 4.

[7] Khodîjah Hammadi al-Abdullâh, *Manhâj al-Imâm Fakhrudin ar-Razi baina al-Asya'irah wa al-Mu'tazilah*, ..., hal. 33, Lihat, al-Isnâwi, "*Thabaqât as-Syafi'iyyah*", Jilid 2, Baghdâd: al-Irsyad, 1971M/1391H, hal. 260, dan Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Gaib* t.tp, ... , hal. 3.

[8] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Gaib* ... , hal. 3.

[9] Tâj ad-Dîn Al-Subki, *Ṭabaqât al-Syâfi'iyyah al-Kubra*. Kairo: Isa al-Babi al-Ḥalabi, 1963, jil. VIII, hal. 88.

[10] Ibnu Abi Ushaiba'ah, *U'yûn al-Anba' fi Thabaqât al-Athibba*, ..., hal. 25, Lihat juga, as-Shofadi, al-Wafi bi al-Wafiyat, Kairo; t.p, 1936, Jilid 4, hal. 247, dan ibnu Katsir ad-Dimasyqi, al-Bidayah wa al-Nihayah, Jilid 13, hal. 55, dan Ismail al-Baghdadi, "Hidayah al-â'rifin", Jilid 1, hal. 211. Dan Khadîjah Hammâdi, "*Manhaj al-Imam Fakhr ad-Dîn ar-Râzi*", ..., hal. 33.

[11] Muhammad Fakhr ad-Dîn ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhrr ar-Râzî al-Musytahîr bî Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Gaib*, t.tp, ... , Jilid 1, hal. 3

[12] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Kitab an-nafs wa ar-Ruh wa Syarh Quwa huma*, Islamabad: Ma'had Abhas Islamiyah, t.th, hal. Alif .

Ar-Razi lahir dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang memiliki status sosial yang tinggi. Seperti yang telah dibahas sebelumnya, keluarga ar-Razi memiliki latar belakang sebagai keturunan Arab Quraisy yang melakukan migrasi ke wilayah Tibristan. Menurut para ahli, seperti yang dinyatakan oleh al-Imari, tidak ada kepastian mengenai individu tertentu dalam keluarga ini yang pertama kali tiba di wilayah timur ini. Akan tetapi, yang dapat diidentifikasi adalah bahwa individu-individu Arab (Hijaz) yang melakukan perjalanan ke wilayah timur, termasuk keluarga ar-Razi, melakukan perjalanan ini dengan tujuan seperti jihad, dakwah, perdagangan, dan mencari penghidupan. Keluarga ar-Razi juga termasuk dalam kelompok tersebut dan kemudian menetap di Rai, lebih tepatnya di Harrah, di mana ar-Razi lahir.[13]

Ayah ar-Razi adalah seorang figur ternama dalam berbagai aspek keilmuan agama dan menduduki posisi yang sangat dihormati, yang menyebabkannya diberi julukan sebagai Khaṭib al-Rai.[14] Ar-Razi sendiri menyebut ayahnya dengan gelar al-Syeikh al-Imam.[15]

Ar-Razi adalah anak kedua dari dua bersaudara. Kakaknya dikenal dengan nama Rukn al-Din. Rukn al-Din, sebagai keturunan dari keluarga terkemuka, juga menunjukkan minat yang signifikan dalam beberapa aspek ilmu pengetahuan agama. Sayangnya, dia memiliki sifat yang kurang baik, terutama dalam hubungannya dengan ar-Razi. Ketika mendengar popularitas yang terus meningkat ar-Razi, Rukn al-Dīn sering merasa cemburu dan iri. Namun, ar-Razi tetap mempertahankan perilaku yang lembut dan baik terhadap kakaknya tersebut. Rasa iri ini berlanjut hingga akhirnya kasus ini mencapai pengetahuan Sultan Khuwarizmi Syah, penguasa setempat. Akibatnya, saudara tertua ar-Razi ini diasingkan ke suatu benteng dan diberikan tunjangan sebesar seribu dinar setiap tahunnya hingga akhir hayatnya.[16]

Peristiwa ini merupakan sebagai ujian yang lebih berat bagi ar-Razi dalam perannya sebagai figur yang terkemuka, di mana popularitasnya kerap menimbulkan perasaan cemburu bukan hanya di kalangan rekan-rekannya, melainkan juga dalam lingkaran keluarganya. Lebih lanjut, peristiwa ini menggambarkan kedewasaan batin dan kesabaran ar-Razi yang selalu ia tunjukkan tidak hanya kepada saudaranya, melainkan juga kepada setiap individu yang berinteraksi dengannya. Meskipun memiliki kedekatan dengan penguasa, ar-Razi tidak memanfaatkan hubungan

---

[13] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafatih al-Gaib, Historisitas dan Metodologi,* Yogyakarta: Lintang Book, 2019, hal. 37.

[14] Al-Imari, *al-Imām Fakhr al-Dīn,* …, hal. 22.

[15] Al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dar al-Fikr. 1978. Jil. XVII, hal. 183.

[16] Al-Imari, *al-Imām Fakhr al-Dīn,* …, hal. 24.

tersebut untuk memaksa pandangan atau mencemarkan reputasi tokoh-tokoh dan kelompok lain. Setiap kali ia terlibat dalam dialog dan perdebatan dengan individu dari kelompok lain, hal ini hampir selalu berakibat buruk bagi dirinya sendiri, seperti diusir dari suatu wilayah.[17]

Pendidikan pertamanya didapatkan dari sosok ayah yang membesarkannya, ayahnya adalah seorang tokoh ilmu yang bermazhab Asy'ari dalam bidang kalam, juga seorang tokoh bermazhab Syafi'i dalam bidang Fiqih. Berbagai ilmu telah dipelajarinya seperti Fiqih dan Ushul Fiqih dari sang ayah sampai wafatnya tahun 559 H. Setelah ayahnya wafat ar-Razi belajar dari banyak ulama besar, yaitu adalah Mahya al-Sunnah Muhammad al-Baghwi, dan Majid al-Zaili yang telah memberikan pengetahuan untuknya mengenai hikmah dan ilmu kalam. Ar-Razi menguasai dan menghafal berbagai bidang ilmu, seperti ilmu kalam dari kitab as-Syamil karya Imam Haromain. Selain itu Ia juga menguasai ilmu kedokteran (al-Mustashfa) karya Imam al-Ghazali, juga dibidang ushul fiqih, dan kitab al-Mu'tamad karya Abil Husain al-Bishri, selain itu ia juga menguasai kitab Kamal al-Sammani.[18]

Kemampuan ar-Razi dalam memahami pelajaran dan kecintaannya terhadap ilmu membuatnya mampu menguasai berbagai bidang ilmu seperti: ilmu fiqih dan usul fiqih, ilmu kalam, ilmu filsafat dan mantiq, ilmu kedokteran (*al-Tibbi*), ilmu hadis, dan ilmu arabiyah (*ulumul 'arabiyah*).[19]

Sebagaimana yang diungkapkan di *Syazarât az-Zahab*, jilid 5, hal. 21.[20] Allah telah melebihkan kepada beliau beberapa kelebihan dan sifat yang membuat kecerdasan beliau begitu menonjol, seperti hafalan yang kuat, kecerdasan yang tajam, pemahaman dan penguasaan terhadap apa yang dibaca dan didengarnya, beliau telah menguasai buku-buku ushul, dan filsafat.[21]

Ar-Razi lahir tepat 25 Ramadhan di Bandar Ray bertepatan 544/1149 M. selajutnya ar-Razi pindah di Khawarizmi dan negara Ma Wara' al-Nahr kemudian wafat pada hari senin awal bulan Syawal di Bandar Hirah pada 606 H bertepatan 29 Maret 1210 M disebabkan diracuni oleh kelompok Karamiyah. Jenazahnya kemudian disemayamkan di Bukit al-Masaqib di

---

[17] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafatih al-Gaib, Historisitas dan Metodologi,* …, hal. 40.

[18] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatih al-Gaib,* Beirut: Dar al-Fikr, 1891 M, hal. 4.

[19] Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu,* Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, hal. 42-57.

[20] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhrr ar-Râzî al-Musytahîr bî Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib*, t.tp, ... , Jilid 1, hal. 3.

[21] Khadijah Hammadi, *Manhaj al-Imam Fakhruddin al-Razi*, ..., hal. 34.

perkampungan yang bernama Madhdakhan yang posisinya terletak di kawasan Hirah.[22]

Ar-Razi tumbuh dalam lingkungan keluarga ulama. Ayahnya Diya' ad-Din Umar (Wafat 559H),[23] adalah salah seorang ulama besar di Kota ar-Rayy, Ketokohan ayahnya membuat ar-Razi nyaris tidak berguru kepada orang lain.[24] Ayahnya bermadzhab Syafi'i sekaligus menjadi ulama dalam ilmu kalam dari mazhab Asy'ariyah. Silsilah keilmuannya bersambung dengan Imam Syâfi'î melalui jalur al-Muzanni (wafat 264H) melalui Ali Abi Qasim al-Anmathi Wafat 288H), dari Abi Abbas ibn Suraij (Wafat 306H), dari Abu Ishaq al-Murwazi (Wafat 340H), dari Abu Zayd al-Marwazi (Wafat 371H), al-Qaffal al-Murwazi (Wafat 417H), dari Husain al-Murwazi (Wafat 244H) dan al-Farra' al-Baghawi (Wafat 516H).

Sementara silsilah ilmu kalamnya diterima dari Sulaiman ibn Nasir al-Anshari, yang merupakan murid dari al-Juwayni (Wafat 478H) (guru Imam al-Ghazali), bersambung pada Abu Ishaq al-Isfirayini, Abu Hasan al-Bâhili hingga Abu Hasan al-Asy'ari (Wafat 324H).[25] Fiqh, Hadist, Tafsir, Bahasa Arab, adalah bidang-bidang ilmu yang dipelajari Ar-Razi dari ayahnya.[26]

Setelah ayahnya wafat pada tahun 559H,[27] (kurang lebih umur Ar-Razi 15 tahun), baru dia berguru kepada Muhyiyu As-Sunnah Abu Muhammad alBaghowi, Kamal ad-Din as-Simnani (Murid imam al-Baqillani) dan al-Majd al-Jili (murid imam al-Ghazali).[28] Setelah belajar ilmu fiqh, beliau belajar tentang ilmu Hikmah-hikmah, ar-Razi sangat tekun dan baik ketika membacakan Hikmah-hikmah kepada gurunya Majdu al-Din al-Jili, yang

---

[22] Moch Manawi, "*Pemikiran Fakhr Al-Din Al-Razi Tentang Syurga Berdasarkan Tafsir Mafatih al-Gaib*" (Desertasi tidak diterbitkan Fakultas ushuluddin Uuversitas Malaya Kuwala Lumpur, 2011), hal. 14.

[23] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh} Al-Gaib*, ..., hal. 4.

[24] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib* t.tp, Dâr al-Fikr, 1401H/1981M, Juz 25, hal. 4. Lihat, *Taha Jâbir 'Alwanî*, "Al-Imam Al-Fakhrru Ar-Râzi wa Musannafâtuhu", Qâhirah: Dâr al Salâm, 2010, hal. 38, Lihat, Khadîjah Hammâdi, Manhaj al-Imam Fakhr ad-Dîn ar-Râzi, ..., hal. 34, dan al-Khunasârî, Radhatul Jannât, Teheran: T.p, 1367H, Jilid 4, hal. 190.

[25] Khadîjah Hammâdi, Manhaj al-Imam Fakhrudin ar-Razi, ..., hal. 35-36.

[26] Muhammad Fakhrudin ar-Razi,"*Kitâb an-nasf wa ar-Rûh wa Syarh Quwâ humâ*,", Islamabad: Ma'had Abhâs Islamiyah, t.th, hal. Alif

[27] Ali Husein Fahd, "*al-Mafâhîm at-Tarbawiyyah inda al-Imâm Fakhr ad-Dîn arRâzî min khilali Tafsîri al-Kabîr, Au Mafâtîh al-Gaib*", Risalah, Makkah; Jâmi'ah Ummul Qura, 1412H, hal, 15.

[28] Taha Abdurra'ûf Sa'ad, "*Muqaddimah Muhaqqiq*" dalam Fakhr ad-Dîn Muhammad ibn 'Umar ar-Râzi, "*Muhasshal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akkhirin min al- 'Ulama' wa al-H}ukama' wa al-Mutakallimin*", Kairo: Maktabah Kulliyyat Azhariyah, t.th. Lihat, Taha Jabir 'Alwani. "Al-Imam AlFakhru Al-Razi", ..., hal. 25.

mana gurunya ini termasuk Ulama terkenal di masanya, dia adalah sahabat dari Muhammad bin Yahya, murid dari al-Ghazali, semenjak kecil Ar-Razi telah mempelajari Ilmu Kalam dan hikmah.[29]

Berikut ini beberapa keilmuan yang beliau tekuni, sebagaimana yang dijelaskan pada buku *Mir'atul Janân*, *pertama*, ilmu ushul fiqh, beliau dapatkan dari ayahnya sendiri, Dhiyâ al-Dîn Umar, dan bapaknya lagi Ali Abi al-Qasim Sulaiman bin Nashir al-Anshari, dan dia adalah Imam Haramain Abu al-Ma'alli, dia belajar kepada Syiekh Sunnah Abi al-Hasan Ali bin Abi Ismail al-Asy'ari.[30]

Pada masa mudanya, ar-Razi dikenal sebagai seorang yang gigih menuntut ilmu dan selalu melakukan musafir ilmu ke berbagai tempat yang terkenal, seperti Khawarizmi, Khurasan dan Mesir untuk berguru kepada ahli ilmu. Selain sebagai seorang mufasir yang terkenal pada masanya, Imam Fakhrudin Ar-Razi juga dikenal sebagai ilmuan yang menguasai beberapa disiplin ilmu, baik ilmu pengetahuan umum maupun ilmu agama seperti: bidang ushuluddin, fiqih,[31] ilmu al-Lughah, ahli teolog (kalam) dari mazhab ahlus sunnah, ilmu sastra, filsafat, tasawuf, kedokteran, matematika, fisika, astronomi dan sebagainya. Al-Fakhr Ar-Razi hidup pada masa pertengahan kedua dari abad keenam Hijriyah, pada masa ini, terjadi pergolakan dalam kehidupan umat Islam baik politik, sosial, keilmuan, dan aqidah, dan kelemahan juga terjadi pada Daulah Abbasiyah, dan adanya berita-berita perang Salib di Syam, dan kabar serbuan tartar di Timur telah menggangu ketenangan kaum muslimin, dan menakutkan mereka, mempengaruhi keadaan mereka.[32] Pada masa ar-Razi, banyaknya gesekan perbedaan aliran dan mazhab dan juga aqidah, perbedaan yang sangat tajam, terutma di Kota al-Rayy, ada tiga aliran (al-Syâfi'iyyah, al-Hafaniyyah, al-Syî'ah). Dan bahkan beberapa tokoh dari kelompok Syi'ah, Mu'tazilah, Murji'ah, Batiniyyah, karamiyyah, berseteru dan berdebat dengan ar-Razi.[33]

Pada masa pergolakan politik, keilmuan, dan akal, inilah al-Fakr ar-Razi tumbuh dan berkembang dan dia hidup dan mengambil perannya pada setiap ranah tersebut. al-Sabki menjelaskan keadaan tersebut pada tulisannya dibiografi ar-Razi, ia berkata; dia ar-Razi menyebrang ke

---

[29] as-Shofâdi, "*al-Wâfi bi al-Wâfiyât*", Kairo; t.p, 1936, Jilid 4, hal. 249.

[30] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib*, ..., Jilid 1, hal. 4.

[31] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib*, ..., Jilid 1, hal. 4.

[32] Hasan Ibrâhim Hasan, "*Târikh Islâm*", Kairo: Maktabah Nahdhah al-Mishriyyah, 1967M, Jil. 4, Bab. 30, hal. 154.

[33] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib*, ..., Jilid 1, hal. 4.

Khawarizmi, setelah menguasai berbagai keilmuan maka terjadilah perdebatan antara dirinya dan mu'tazilah, yang mana hasil dari perdebatan tersebut, dia dikeluarkan dari kota tersebut.[34] Berikut ini di antara guru-gur Ar-Razi belajar berbagai ilmu pengetahuan dari berbagai ulama terkemuka diantaranya:

1. Salman ibn Naṡ ir ibn Imran ibn Muḥ ammad ibn Isma'il ibn Isḥ aq ibn Zaid ibn Ziyad ibn Maimun ibn Mahran, Abu Al-Qasim al-Anṣ ari, salah seorang murid imam al-Haramain.
2. Abd Mālik bin Abdullah ibn Yusuf ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad, yang terkenal dengan nama Imām Al-Haramain Ḍiyauddin Abu Al-Ma'ali al-Juwaini.
3. Ibrahim ibn Muḥ ammad ibn ibraḥ im ibn mahran, Al-Imām Ruknuddīn Abu Isḥ ak Al-Isfirayani, seorang pakar teologi dan hukum islam dari Khurasan.
4. Abu Ḥusain Muḥ ammad ibn Muḥ ammad ibn Abdurraḥ mān ibn As-Sa'id Al-Bahili.
5. Ali ibn Ismail ibn Isḥ aq ibn Salim ibn Ismail ibn Abdullah ibn Musa ibn Bilāl ibn Abu Bard ibn Abu Musa, seorang teolog yang terkenal dengan nama As-Syaikh Abu Ḥasan Al-Asy'ari Al-Baṣri.
6. Muḥ ammad ibn Abdul Wahhab ibn Salam Abu Ali Al-Jubbai, seorang tokoh teolog mutazilah.
7. Al-Ḥasān ibn Masud ibn Muḥ ammad abu Muḥ ammad al-Bagawi. Dari tokoh ini, Fakhrudin Ar-Razi mendalami filsafat, disamping dari guru lainnya, terutama Majduddin al-Jilli.[35]
8. Al-Ḥusain ibn Muḥ ammad ibn Aḥ mad al-Qaḍ i, Abu Ali al-Maruzi.
9. Abdullah ibn Aḥmad ibn Abdulah al-Maruzi, Abu Bakar al-Qaffal as-Shagir.
10. Muḥ ammad ibn Aḥ mad ibn Abdullah.
11. Ibrahim ibn Aḥ mad Abu Isḥ aq al-Maruzi.
12. Aḥ mad ibnu Umar ibn Sari al-Qaḍ i Abu al-Abbas al-Bagdadi.
13. Usman ibn Said ibn Baṣr Abu al-Qasim al-Anmati al-Bagdadi al-Aḥ wāl.
14. Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Abbas ibn Usmān ibn al-Syafi'i ibn as-Sayb ibn Ubaid ibn Abu Yazid ibn Hasyīm ibn Abdul Muṭṭalib kakek Rasulullah SAW.[36]
15. Al-Majid al-Zili dari Tokoh ini Fakhrudin ar-Razi mendalami teologi dan ilmu filsafat.[37]

---

[34] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, *Tafsîr al-Fakhr ar-Râzî al-Musytahîr bi Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh Al-Gaib*, ..., Jilid 1, hal. 5.

[35] Khadîjah Hammâdi, *Manhaj al-Imam Fakhrudin ar-Razi*, ..., hal. 36.

[36] Abdul Qadir Atha, *Al-imam*, Kairo, Dar. Al Handasiyah, 1998, hal. 329.

Adapun murid-murid beliau diantaranya:

1. Zain al-Din al-Kisyyi, Qutub al-Din al-Mishrî dari Khurasan (Wafat 618H).
2. Afdhal ad-Din al-Khunji dari Mesir.
3. Syams uddin al-Khasrisyahi (Wafat 652H) di Damaskus.
4. Syihab ad-Din an-Naisabûri, Atsir ad-Din al-Abhari dari Romawi, Tajuddin al-Armawi (Wafat 655H).
5. Siraj ad-Dîn al-Armâwi dari Kauniyah.[38]

Adapun kitab-kitab karya beliau yang ditinggalkan untuk kita, banyak dan bermacam-macam, dan itu berkenaan dengan pemikiran beliau dan gagasan beliau, para sejarawan pada masa lampau telah banyak mengkaji kitab-kitab beliau, maupun para peneliti modern, meneliti karya-karya Ar-Razi.[39] Kurang lebih ada 200 karya dalam bidang fiqh, hikmah, tafsir, adab.[40]

B. Karya-Karya Fakhrudin ar-Razi

Ar-Razi sebagai ulama yang luas ilmunya, ia mendapat popularitas yang besar dari segala penjuru dunia, karyanya juga banyak diburu, hal ini dikarnakan ar-Razi menggunakan sistematika yang bagus dalam menyusun kitab karangannya, sehingga menjadi pembaca mudah dan faham apa yang dimaksud didalam kitabnya. Menurut Malik Abdul Halim Mahmud bila dihitung karya ar-Razi sebanyak 200 buah[41] dan Sayyid Husein yang mengutip dari al-Bagdadi telah membagi karya ar-Razi dalam beberapa disiplin ilmu. Sepanjang hidupnya, Imam ar-Razi telah menulis berbagai macam karya dari berbagai disiplin ilmu. Seperti dalam bidang tafsir, ilmu kalam, filsafat, mantiq, fiqih dan ushul fiqh, ilmu kesehatan, ilmu matematika dan astronomi. Diantara karangannya yang populer dalam bidang tafsir adalah *Mafâtîh al-Gaib*, berikut ini karya-karya yang ditinggalkan oleh ar-Razi:

---

[37] Aswadi, *Konsep Syifa dalam al-Qur'an kajian Tafsir Mafatih al-Gaib Karya Fakhruddin al-Razi*, Jakarta: Kemenag RI, 2012, hal. 25.

[38] Khadîjah Hammâdi, *Manhaj al-Imam Fakhrudin ar-Razi*, ..., hal. 37

[39] Ada beberapa tulisan yang mendalami kitab-kitab beliau, baik yang klasik maupun modern, di antaranya yang Klasik; "akhbar al-hukama" karya al-Qofthi, "Wafiyatul a'yan" karya Ibnu Khalkan, al-Wafi bil Wafiyat, karya as-Shofadi, Miftah as-Sa'adah, karya Thos Kubra,dan beberapa karya modern; Fakhruddin ar-Razi dan pemikiran-pemikirannya karya Muhammad Shalih az-Zarkan, "ar-Razi min khilal tafsirihi", karya Abdul Azis alMajzub dan lain-lain. Lihat, Khadijah Hammadi, Manhaj al-Imam Fakhruddin al-Razi, ..., hal. 37.

[40] Muhammad Fakhrudin ar-Razi, "*Kitâb an-nasf wa ar-Rûh wa Syarh Quwâ humâ*", ... , hal. 22.

[41] Mani Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasirin*, Mesir: Dar al-Kitab al-Misri, 1978, hal. 145.

1. Karya Tafsir
   a. *Mafâtîh al-Gaib*
   b. Kitab *Tafsîr al-Fâtihah,* yang sekarang merupakan jilid pertama dari kitab *tafsīr al-Kabīr*
   c. Kitab *Tafsîr Surat al-Baqarah*, kitab ini juga tercangkup dalam satu jilid tetapi sekarang telah dicetak sendiri
   d. *Tafsîr al-Qur'an al-Sagîr*, yang lebih dikenal dengan nama *Asrâr al-Ta'wîl wa Anwâr al Tanzîl*
   e. Kitab *Tafsîr Asmâ' Allah al-Husna*
   f. Kitab *Tafsîr al-Bayyinât*
   g. *Risâlah fî al-Qur'an al-Tanbîh 'Alâ Asrâr al-Mau'izah al-Qur'an*. Kitab ini merupakan gabungan antara kitab tafsir kalam dengan mencantumkan idi-ide sufi metafisika didalamnya didasarkan pada surat al-ikhlas, ramalan menggunakan dasar surat *al-A'l*a, mengenai kebangkitan disandarkan pada surat al-Tin dan mengenai tekanan pekerjaan manusia merujuk pada surat *al-'Asr*.
2. Karya Sejarah
   a. Kitab *Manaqib al-Imām al-A'zam al-Syafi'i*
   b. Kitab *Fadāil al-Sahābah al-Rāsyiddīn*
3. Karya Fiqh
   a. Kitab *al-Ma'ālim Fiqh*
   b. Al-Kitab *Ihkām al-Ahkām*
   c. Kitab *Mahsul fī Usul Fiqh*
4. Karya Teknologi
   a. *Muhassal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhirīn min al-'Ulamā' wa al-Hukamā' al-Mutakallimīn*
   b. *Al- Ma'alim fi Usul al-Din*
   c. *Tanbihah Isyarah fi Usul al-Din*
   d. Kitab *al-Arba'in fi Usul al-Din*
   e. Kitab *Zubdah al-Afkar wa Umdah al-Nazar*
   f. Kitab *Asas al-Taqdis*
   g. Kitab *Tahdib al-Dala'il wa 'Uyun al-Masa'il*
   h. *Mabahis al-Wujud wa al-'Adam*
   i. Kitab *Jawab al-Gaylani*
   j. *Lawami' al-Bayyinat fi Syarh Asma' Allah wa al-Sifah*
   k. Kitab *al-Qada' wa al-Qadar*
   l. Kitab *al-Khalq wa al-Ba'as*
   m. Kitab *Ismat al-Anbiya'*
   n. Kitab *al-Riyad al-Mu'niqat fi Milal wa Al-Nihal*
   o. Kitab *al-Bayan wa al- Burhan fi ar-Radd al-Ahla az-Zaig wa al-Tugyan*

p. Kitab *Masa'il Khamsun fi Usul al-Din*
q. Kitab *Irsyad Al-Nazzar ila Lata'if al-Asrar*
r. *I'tiqad Farq al- Muslimin wa al-Musyrikin*
s. *Risalah fi al-Nabuwah*
t. Kitab *Syarh al-Wajiz fi al-Gazali*

5. Karya Bahasa dan Retorika
   a. Kitab *al-Muhassal fi Syarh al-Kitab al-Mufassal li al-Zamaksyari*
   b. Kitab *Syarh Najh al-Balagah (tidak selesai)*
   c. *Nihayah al-I'jaz fi Dariyat al-I'jaz (fi 'Ulum al-Balagah, Bayan I'jaz al-Qur'an al-Syarif)*
6. Karya Tasawuf dan Umum
   a. Kitab *al-Risalah al-Kamaliyah fi Haqa'iq al-Ilahiyyah*
   b. *Risalah Naftah al-Masdur*
   c. *Kitab Risalah fi Zamm al-Dunya'*
   d. *Risalah al-Majdiyyah*
   e. *Tahsil al-Haq*
   f. *Al-Mabahis al-'Imadiyyah fi al-Matalib al-Ma'adiyah*
   g. *al-Lata'if al-Giyasiyah*
   h. *Siraj al-Qulub*
   i. *Ajwibah al-Masa'il al-Bukhariyyah*
   j. *al-Risalah al-Sahibiyyah*
7. Karya Filsafat
   a. *Al-Mabahis al-Masruqiyyah*
   b. Kitab *Syarh 'Uyun al- Hikmah li Ibn al-Sina*
   c. *Nihayah al-'Uqul*
   d. Kitab *al-Mulakhas fi al-Hikmah*
   e. Kitab *al-Tariqah fi al-Jadal*
   f. Kitab *Risalah fi al-Su'al*
   g. Kitab *Muntakhab Tanhalusa*
   h. *Mabahis al-Jadal*
   i. Kitab *al-Thariqah al-'Ala'iyyah fi al-Khilafah*
   j. Kitab *Risalah al-Quddus*
   k. Kitab *Tahyin Ta'jiz al-Falasifah*
   l. *Al-Barahin al-Baha'iyyah*
   m. *Kitab Syifa'iyyah min al-Khilaf*
   n. *Al-Akhlak*
   o. *Al-Munazarah*
   p. *Risalah Jauhar al-Fard*
   q. *Syarh Musadirah Iqlidis*
8. Dalam Bidang Olah Raga dan Kedokteran
   a. Kitab *al-Hindatsah*
   b. Kitab *Risalah fi 'Ilmi al-Haiaq*

c. Kitab *al-Ahkam fi 'Ilmi Firasah*
d. Kitab *Asyarabah*
e. Kitab *at-Tasyrik min al-Rasi ila al-Halqi*

9. Dalam Bidang Astronomi dan Lainnya
   a. Kitab *al-Ahkam al-'Alaiyah fi al-A'lam*
   b. Kitab *fi al-Ramli*
   c. Kitab *al-Sirr al-Makhtum fi Mukhathibah*
   d. *I'tiqad Parq al-Muslimin wa al-Musyrikin.*[42]

2. Metode *Tafsîr Mafâtîh̲ al-Gaib*

Kitab *Mafātīḥ al-Gaib* disusun pada periode akhir dalam kehidupan pengarangnya, sebagaimana tercermin dalam catatan yang dibuat oleh ar-Razi sendiri di akhir komentarannya terhadap beberapa surat. Sebagai sebuah karya monumental yang dirancang pada fase akhir kehidupan penulisnya, dapat dipahami bahwa kitab ini mencatat dan merangkum seluruh pengalaman spiritual dan intelektual ar-Razi yang diakumulasikan selama masa sebelumnya. Hal ini mencakup baik pengulangan konsep maupun peninjauan ulang terhadap gagasan yang sebelumnya telah disajikan. Salah satu aspek yang termasuk dalam perangkuman ini adalah kecenderungan menuju aspek mistisisme, yang ditunjukkan melalui penggunaan beragam terminologi khusus sufisme yang dapat ditemukan dalam teks tersebut.[43]

Metode yang ditempuh dalam penulisan tafsir ini adalah dengan metode Tahlili/Analisis,[44] di mana Fakhrudin ar-Razi menuliskan tafsir dengan analisa dan terperinci sesuai dengan susunan al-Qur'an. Penjabaran di sini melalui analisa Usul Fiqh, Fiqh, Ilmu Kalam, Bahasa, Sastra, Ilmu Alam, Ilmu Pasti dan yang lainnya. Banyak juga pemaparan tentang pemikiran yang

[42] Mahmud, Mani' Abd Halim, *Metodologi tafsir : Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Rajagrafindo persada, 2006, hal. 320.

[43] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafatih al-Gaib, Historisitas dan Metodologi*, …, hal. 81.

[44] Metode Tahlili berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek, sesuai dengan pandangan dan kecenderungan mufasir. Aspek yang disajikan berupa makna kosakata ayat, menjelaskan munasabah, hukum yang dapat ditarik, aspek bahasa dan sastranya. Lebih lanjut lihat, M. Qurais Sihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 378.

menyimpang dari aliran pemikiran yang berseberangan, dengan tujuan untuk mengkritisinya.[45]

Sedangkan corak penafsirannya adalah tafsir bi ra'yi, di mana penggunaan rasio lebih banyak dibandingkan penukilan dan periwayatan. Jika al-Thabari dan tafsirnya dikenal sebagai eksiklopedi tafsir bersifat periwayatan dan penukilan, maka Fakhrudin ar-Razi dikenal sebagai eksiklopedi tafsir dalam rasio dan pemikiran/logika.[46]

Tafsir Mafātih al-Ghaib, bisa juga disebut dengan tafsir al-Kabīr merupakan salah satu tafsir kenamaan. Jumlah juz dan jilidnya selalu berubah tergantung cetakannya. Adapun yang diteliti dalam penelitian ini adalah cetakan Maktabah al-Taufīqiyyah, Beirut tahun 2003. Terdiri dari 32 juz dan terangkum dalam 16 jilid besar. Tafsir al-Kabir ini banyak tersebar dikalangan ahli pengetahuan. Bersifat Ensiklopedis dari berbagai macam ilmu pengetahuan dibawah bendera filsafat. Abu Hayyan mengatakan: "Didalamnya tedapat segala sesuatu kecuali tafsir itu sendiri.[47] Para ulama banyak yang bebeda pendapat mengenai apakah ar-Razi telah menyelesaikan tafsirnya atau belum. Mengenai hal ini, Imam Abu Hajar al- Asqalani mengatakan, kalau Imam Ahmad bin Muhammad Abi al-Hazm yang menyelesaikan tafsir ar-Razi. Tapi menurut Sayyid Murtada bahwa yang merampungkan menulis tafsir al-Kabir adalah Najmuddin Ahmad bin Muhammad al-Qomuli yang kemudian diteruskan oleh Qadi al-Qudah Imam Syihabuddin al-Zahabi berpijak pada berbagai macam pernyataan para ulama diatas menyimpulkan, bahwa imam Fakhr al-Din telah menyelesaikan tafsirnya sampai surat al-Anbiya, kemudian disempurnakan oleh Syihabuddin al-Khaubi, dan yang terakhir dituntaskan oleh Najmuddin al-Qamuli. Namun, bisa juga dikatakan, Syihabuddin telah menyempurnakan hingga selesai, sedangkan al-Qamuli menulis bagian yang lain dari tafsir Razi, dan bukan merupakan yang telah ditulis Syihabuddin.[48]

---

[45] Imam, Anfal binti Yahya Imam, *Mawqif Al-Razi min Al-Qada' wa Al-Qadr; 'ard wa naqd*. Maktabah al-Imam al-Bukhari, 2015, hal. 27.

[46] Salah 'Abd al-Fattah al-Khalidi, *Ta'rif Al-Darisin bi Manahij Al-Mufasirin*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2008, hal. 475.

[47] Muhammad Husai al Zahabi, *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Kairo: Darul Hadits, 2005, hal. 276.

[48] Muhammad Husai al Zahabi, *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn*,…, hal. 296.

Versi lain, ada yang mengatakan bahwa ar-Razi menyelesaikan tafsirnya sampai surat al-Waqi'ah. Dengan bukti, kalau ar-Razi sering mengutip ayat 24 surat al-Waqi'ah dalam menjelaskan berbagai macam masalah. ada juga yang mengatakan bahwa ar-Razi menulis tafsirnya sampai pada surat al-Maidah ayat yang membicarakan masalah wudu. Namun, pendapat ini tidak didukung dengan adanya bukti yang kuat dan valid. Secara garis besar metode yang digunakan ar-Razi dalam tafsir alKabir ini adalah sebagi berikut:

1. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, ar-Razi menggunakan metode *taḥlīlī* yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat yang ditafsirkan, serta menerangkan makna-makna yang tercangkup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan sang mufasir.[49] dalam metode deskriptif (*al-manhaj al-taḥlīlī*) seorang mufasir juga berkepentingan untuk menyingkap segi-segi pertautan antara ayat (*tanāsub alāyah*) ataupun pertautan antar surat (*tanāsub al-ṣuwar*). Dalam tafsirnya, Imām ar-Razi merasa berkepentingan untuk mengupas banyak hal yang menyangkut aspek *munāsabah* ini. Ini terkait karena metode tafsir yang ditempuhnya adalah metode *taḥlīlī* dan karena otoritasnya di bidang pemikiran. Bahkan, ar-Razi termasuk generasi pertama yang serius dalam mengantisipasi masalah munāsabah.[50]
2. Dari kronologinya kitab *Tafsir al-Kabir*, juga menggunakan metode *munāsabah*. Ar-Razi munggunakan metode munasabah, karena banyaknya korelasi antara ayat dan surat. Hal ini juga dimaksudkan, agar apa yang ada dalam al-Qur'an menjadi jelas. Berupa hikmah rahasia susunannya dan mengemukakan asbab nuzulnya untuk mengetaui latar diturunkan ayat. *munāsabah* yang diterapkan dalam tafsir al-Kabir ini seperti layaknya tafsir yang lain yaitu antara ayat berkaitan dan juga ayat yang sudah terpisah dengan ayat lain, banyak uraiannya yang mengarah kepada ilmu pasti, filsafat dan kealaman.

---

[49] Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 31.

[50] Haidar Bagir, *Tafsir Mafātīḥ Al-Gaib (Historisitas Dan Metodologi)*, dalam *Jurnal al-Hikmah*, vol. 2, Bandung: Yayasan Matahari, 1990, hal. 20.

3. Metode bi al-ra'y juga diterapkan dalam tafsir al-Kabir ini, dan dapat diketahui degan banyaknya tafsir ar-Razi didominasi oleh ilmu-ilmu aqliyah. Sehingga ar-Razi dianggap sebagai pelopor tafsir dengan metode bi al-ra'y bersamaan pula dengan tafsir karya al-Zamakhsyari yang diberi nama al-Kasysyaf.[51] Karya ar-Razi merupakan sesuatu yang banyak dikaji orang, sistematika penulisan karya ar-Razi seperti dinyatakan Ibnu Khallikan, merupakan hal yang baru dizamannya. dan dengan tartib mushafi, menjadi tafsir ini mudah untuk dipelajari. Tartib mushafi ini mempunyai pengertian yaitu penyusun kitab Al-Qur'an dengan tertib susunan ayat-ayat dalam mushaf. Dalam kitabnya ar-Razi menyebutkan penafsiran mengunakan masalahmasalah dan tanya jawab. Ar-Razi juga sering mencantumkan judul pada pembahasan-pembahasan yang dianggap penting dan luas cakupannya. Seperti ketika membahas cerita nabi-nabi, cerita umat terdahulu, masalah kalam, hukum, kealaman, dan lain-lain. Secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa penafsiran mengedepankan hasil pemikiran dari pada riwayat. Meski riwayat merupakan legitimasi untuk mendukung penafsiran yang diberikan,[52] dan ar-Razi menyajikan pendapatnya secara panjang lebar dalam tafsirnya ini. meskipun terkadang ar-Razi juga menukil pendapat orang lain, tetapi ar-Razi sangat tegas dalam menukil pendapat selain pendapatnya. Tujuan ar-Razi, tidak lain adalah untuk memperjelas posisi atau kesahihan pendapat yang dinukil. Selain itu tafsir ar-Razi sangat banyak membahas masalah kalam atau teologi. Karena ar-Razi adalah seorang sunni Asy'ariyah, maka tidak mengherankan kalau dia sangat membela golongannya, yang kebetulan juga bahwa para penguasa disana adalah seorang Sunni juga, dan ar-Razi sangat dekat dengan mereka. Seperti yang tertera dalam kisah hidup ar-Razi, dia adalah seorang filosof, maka tafsirnya juga tidak meninggalkan ilmu tentang yang dibahasnya dengan filsafat, dimuat pula pendapat-pendapat ahli hikmah dan filosof. Karena itu pada akhirnya *Tafsir al-Kabir* lebih dikenal dengan tafsir yang bercorak teologi falsaf. Ini dapat diketahui dengan kecenderungan tafsir itu sendiri. Karena yang berkembang pada

[51] Hasbi al-Shiddieqi, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, hal. 205.

[52] Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 51.

waktu itu adalah perdebatan masalah kalam, maka *Tafsir al-Kabir* ini juga merupakan gambar yang berkembang pada saat itu.

4. Metode *muqāran* (komparatif). Metode ini bermaksud menemukan dan mengkaji perbedaan-perbedaan atau persamaan antara yang kurang benar atau untuk tujuan memperoleh gambaran yang lebih lengkap mengenai masalah yang dihadapi dengan jalan penggabungan (sintesis) unsur-unsur yang berbeda.[53]
5. metode *mauḍū'ī* (tematik). Dalam metode ini sang mufasir mencoba mengkaji al-Qur'an dengan mengambil tema khusus dari berbagai macam tema doktrinal, sosial, ataupun kosmologis yang dibahas al-Qur'an.[54] Melalui metode ini penafsiran ditempuh dengan jalan memilih topik tertentu yang hendak dicarikan penjelasanya menurut al-Qur'an kemudian sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan topik ini dikumpulkan. Kaitan antara berbagai ayat ini dicari agar satu sama lain bersifat menjelaskan. Langkah terakhir adalah menarik kesimpulan berdasarkan pemahaman ayat-ayat yang saling terkait. Pada masa belakangan ini metode tafsir ini dianggap memiliki paling sedikit dua kelebihan. Pertama, melalui metode ini, lebih besar kemungkinan didapat suatu pemahaman yang utuh mengenai pandangan al-Qur'an tentang berbagai macam isu yang berkaitan dengan kehidupan. Sejalan dengan itu, menjadi tidak mudah menentukan kecenderungan atau corak sang mufasir mengingat dengan metode ini, ia harus melibatkan semua ayat al-Qur'an yang menjadi pagar pembatas sepanjang penjelasan. Kedua, metode ini lebih relevan dengan kebutuhan kaum muslim untuk selalu memberikan jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul.[55] Dengan mengikuti klasifikasi metode penafsiran al-Qur'an yang telah diuraikan sebelumnya, tafsir Mafātīḥ al-Gaib menerapkan metode taḥlīlī dengan

---

[53] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib, (Historisitas dan Metodologi),*…, hal. 82.

[54] Muhammad Bagir Sadir, "Pendekatan Tematik Terhadap Tafsir al-Qur'an terj. Monik Bey", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. I No. 4, Tahun 1990, hal. 30.

[55] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib, Historisitas dan Metodologi,* …, hal. 83.

pendekatan dan karakter ilmiah, yang berarti penafsiran ini berusaha untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan perspektif ilmu pengetahuan dan filsafat. Sementara itu, al-Rāzī menggunakan sistematika penafsiran yang dikenal sebagai sistematika mushafi, yang berarti bahwa penafsiran al-Qur'an dilakukan berdasarkan urutan ayat dalam mushaf. Untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang beberapa isu yang berkaitan dengan metode penafsiran yang digunakan oleh al-Rāzī, penjelasan berikut akan memberikan pandangan yang lebih komprehensif.

C. Karir Intelektual Fakhrudin ar-Razi

Ar-Razi adalah seorang yang luas ilmunya, berbagai macam ilmu pengetahuan ia pelajari, sehingga tidaklah mengherankan jika ia menjadi ensiklopedi dalam berbagai bidang ilmu; diantaranya dapat disebutkan sebagai berikut:

a. Fiqh dan Ushul Fiqih

Ar-Razi belajar fiqh kepada ayahnya dan kepada al-Kamal al-Simnani. Ia berkecimpung dengan mazhab Syafi„i untuk memujinya dan membela pendapat-pendapatnya serta mengunggulkannnya dari mazhab lain. Akan tetapi ar-Razi tidak selalu konsisten dengan pembelaannya. Ia tidak jarang menyalahi pendapat al-Syafi'i, misalnya dalam hal wajibnya witir, wajibnya zakat buah dan tanaman serta bolehnya minum khamr jika tidak ada air, ia mengikuti Imam Abu Hanifah. Dengan al-Kamāl al-Simnani, ia banyak membahas pendapatpendapat Imam Abu Hanifah yang rasional. Pantaslah jika Syekh Khalil al-Mis dalam kata pengantarnya terhadap tafsir ar-Razi terbitan Beirut menyebutnya sebagai al-Faqīh al-Syāfi'i.[56]

Reputasinya di bidang fiqh dia tunjukan dalam karya-karyanya yang spesifik mengkaji masalah ini. Keilmuan ini juga turut berpengaruh dan memberi warna tersendiri dalam tafsir yang disusunnya. Meskipun dominasi aspek fiqh ini tetap tidak sejajar dengan kupasan-kupasan teologis, bukan berarti frekuensinya kecil sekali. , Menurut pengamatan al-Ẓahabī, ar-Razi tidak pernah membiarkan satu ayatpun yang terkait dengan masalah fiqh berlalu tanpa menyertakan diskusi-diskusi fiqhiyah yang mempromosikan mazhab Syafi'i.[57]

Dalam banyak hal, penulis melihat bahwa pembelaannya terhadap mazhab Syafi'i masih dalam batas kewajaran, dalam arti ar-Razi tidak

[56] Khalil al-Mis, *Kata Pengantar dalam al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: 1978.

[57] Ḥusain Al-Ẓahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, Beirut: Matba'ah al-Sa'adah. 1976, hal. 295.

menggunakan istilahistilah kasar yang mendiskreditkan mazhab lain, sebagaimana dilakukan oleh al-Jaṣṣaṣ dalam mazhab Hanafi. Paparan ar-Razi yang luas tentang aspek fiqhiyah bisa dilihat dalam tafsirnya atas QS. al-Fatihah. Dalam penafsirannya, dia mengemukakan diskusi mulai dari hukum membaca al-Fatihah dalam shalat, status basmalah dalam al-Fatihah, hukum membacanya dalam al-Fatihah, sampai hukum mengerjakan shalat dengan bacaan terjemahan, dan berpuluh-puluh masalah fiqh lainya.[58]

Sedangkan ar-Razi sangat senang mengedepankan pemikiran akal, sehingga tidak heran jika ia condong kepada pendapat Hanafi, seperti dalam permulaan tafsirnya tentang hukum membaca basmalah al-Fatihah dalam shalat.[59] Ar-Razi jarang menyebutkan golongan Hanabilah dan Malikiyah. Mungkin karena Hanabilah adalah ahli hadis, sedangkan ar-Razi bukan seorang muhaddis, dan di Ray sangat sedikit sekali mazhab Maliki. Akan tetapi bukan karena ar-Razi tidak mengerti tentang kedua mazhab ini, ia jarang melakukan perdebatan dengan pendapat kedua aliran tersebut. Tetapi karena memang pertentangan yang terjadi di Ray pada masa ar-Razi adalah antara Hanafiyah dan Syafi'iyah.[60]

Dalam bidang ushul, ia juga belajar kepada bapaknya yang mengikuti pendapat al-Syafi'i tetapi ia juga tidak konsisten, ar-Razi lebih menampilkan pemikirannya sendiri, semisal dalam pendapat ar-Razi yang mengatakan, bahwa al-Qur'an telah mencangkup penjelasan seluruh hukum-hukum syari'at, sehingga tidak membutuhkan penjelasan lagi setelah adanya penjelasan dari Allah dan ia tidak setuju dengan adanya pengkhususan nash dengan qiyas, sebagaimana pendapat imam Abu Hanifah, Malik Syafi'i dan Asy'ari. Selain itu ar-Razi tidak mengakui adanya nash dalam al-Qur'an; hal ini mungkin dipengaruhi oleh Abu Muslim al-Asfahani, yang tafsirnya banyak dinukil oleh ar-Razi.

b. Ilmu Kalam

Fakhr ar-Razi lebih terkenal dalam bidang ilmu kalam daripada kedua ilmu di atas. Sejak kecil ar-Razi telah dibekali dengan dasardasar ilmu *kalām* yang bersumber dari kelompok Asy'ariyah. Dengan kata lain semenjak kecil dia telah diperkenalkan dengan doktrin-doktrin teologis kelompok Sunni. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya, ar-Razi

---

[58] Muḥammad Ar-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr. 1978, hal. 97-112.

[59] Fakhruddin Ar-Razy, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Gaib*, Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah, 2003, hal. 200.

[60] Ali Muhammad Husni al-Imari, *Al-Imam Fakhr al-Din, al-Razi Hayatuhu wa Asaruhu, al-Majis al-A'la al-Syu'un al-Islamiyah*, UEA: al-Lajnah li al-Qur'an wa al-Sunnah, 1969, hal. 42- 43.

secara khusus ditempa dengan bidang yang sama di bawah bimbingan guru-guru dan tokoh terkemuka kelompok Sunni pula. Artinya, ar-Razi telah mendapatkan bekal yang cukup memadai untuk tampil sebagai seorang teolog. Bekal yang memadai ini selanjutnya dikembangkan secara mendalam setelah dia terjun di tengah-tengah masyarakat Islam sebagai tokoh yang setiap saat selalu dihadapkan dengan polemik dan pertentangan antar kelompok teologis (aliran) yang sedang menggejala di dunia Islam ketika itu. Dengan demikian, praktis kepribadian al-Rāzī setiap saat disentuh oleh masalah teologi, selain masalah-masalah yang lain. Tetapi bagaimanapun bekal dasar dan lingkungan sangat besar pengaruhnya dalam membentuk kepribadian seseorang. Dalam hubungannya dengan ini, secara tidak langsung kepribadian al-Rāzī juga dibentuk dengan modal dasar dan lingkungan yang berbau teologi.[61]

Akibatnya, setiap fenomena ilmiah yang dihadapinya sebagai seorang cendekiawan akan diwarnai atau dihubungkan dengan masalah teologi yang telah menyatu dengan kepribadiannya. Maka tak ayal lagi, ketika dia mulai terlibat dalam dunia penafsiran, kecenderungannya sebagai seorang teolog turut ambil bagian di dalamnya. Menjadi wajar jika pola penafsiran atau gagasan yang tertuang dalam kitab tafsirnya diwarnai atau bahkan didominasi oleh kupasan-kupasan yang bercorak teologis.

Ar-Razi belajar ilmu ini kepada al-Majd al-Jili. Nalarnya adalah logika jadaliyah. Dalam tafsirnya, jelas perdebatan yang dalam dengan Mu'tazilah tentang berbagai persoalan kalam. Mungkin perdebatan kalamnya ini yang menjadi penyebab utama kemarahan umat kepadanya. Dalam kalam, ar-Razi membela akal melebihi Mu'tazilah, dan selalu ingin memadukan antara akal dan naql. Karena "mengkritik akal untuk mengoreksi naql mengkonsekuensikan mengkritik akal". Tampak hal ini bisa menjelaskan mengapa ia diserang oleh orang-orang Hanabilah dan Karramiyah, bahkan sebagian orang Asy'ariyah tidak memaafkan dari serangan dan caci maki mereka.[62]

Ar-Razi mengikuti aliran kalam Asy'ariyah. Ia banyak dipengaruhi al-Gazali dan al-Haramain. Meskipun seorang Asy'ariyah ia tidak selalu mengikuti pendapat-pendapat imam Asy'ari. Ia sering mengkritik dalam persoalan-persoalan yang tidak sejalan dengan pemikirannya. Misalnya, kritik terhadap teori "kasb"; ia dengan tegas determinismenya (qadā' dan qadār). Ia menerapkan ta'wil dalam al-Qur'an dengan mengikuti metode Imam al-Haramain, khususnya terhadap ayat-ayat "*anthropomorfis*". Peran penting ar-Razi dalam teologi muslim terletak pada kesuksesannya

---

[61] Muhammad Mansur, *Tafsir Mafatih al-Gaib, Historisitas dan Metodologi*, …, hal. 93.

[62] Ibrahim Madkoer, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Trj. Yudian Asmin, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, hal. 191.

menetapkan aliran "kalam filosofis", yang sebenarnya telah dirintis oleh al-Gazali.

Dalam aliran kalam ini, dalil-dalil aqli dan naqli bersama-sama memiliki peran yang penting. Karena kesuksesannya dalam bidang kalam ini, ar-Razi mendapatkan kedudukan dan kehormatan yang tinggi. Bahkan ia digelari dengan "mujaddīd" (pembaharu) pada abad ke-6 H / ke-12 M,[63] karena ia telah mengadakan pembaharuan dalam dunia intelektual muslim, yaitu dengan memadukan ilmu kalam dan filsafat, yang sebelumnya filsafat menjadi ilmu yang dijauhi oleh ulama muslim. Terutama oleh golongan Asy'ariyah yang juga merupakan aliran kalam yang diikutinya.

Namun demikian, konon ar-Razi menyesalkan masuk dalam perdebatan ilmu kalam. Ia berkata "tiadalah atau celakalah aku, mengapa aku sibuk dengan ilmu kalam", seraya menangis.

c. filsafat dan Mantiq

Walaupun ar-Razi seorang Asy'ariyah, ia menerima filsafat tidak seperti yang lain, mungkin ia didorong oleh Majd al-Din al-Jili. Dalam tafsirnya serta kitab-kitabnya kalamnya terlihat jelas kecenderungan pada filsafat. Dibawah pengaruh karya-karya al-Ghazali, ar-Razi belajar filsafat dengan sungguh-sungguh hingga ia ahli dalam bidang ini. Tidak seperti ulama kalam lainnya yang secara total menolak filsafat atau mengikuti dengan ketat filsafat paripatetik, ar-Razi mengkritik beberapa filsafat Yunani serta menerima ide yang lain. Ia berpendapat bahwa orang yang menerima filsafat Yunani secara menyeluruh tanpa seleksi terlebih dahulu dan orang yang menolak filsafat tanpa kecuali, keduanya sama-sama salah. Seharusnya seseorang mempelajari secara mendalam kaya-karya filosuf terdahulu dan menerima ide yang benar serta menolak yang salah, dan mungkin menambah ide-ide baru pada filsafat itu.[64]

Ar-Razi secara tidak dipertentangkan lagi adalah filosuf Timur yang pertama pada abada ke-6 H. ia begitu serius menggeluti filsafat, mempelajari logika, masalah-masalah alam (*kosmologi*) dan metafisika. Ia berusaha memadukan agama dengan filsafat dan mencampur filsafat denga ilmu kalam (teologi islam).[65] Ar-Razi belajar filsafat kepada Muhammad al-Bagawi dan Majd al-Din al-Jili. Ia mempelajari karya-karya Ibnu Sina dan alFarabi, ia mengagumi keduanya, juga Aristoteles.

---

[63] Syam al-Din Muhammad Ibn Ali ibnu Ahmad al-Dawudi, *Tabaqat al-Mufasirīn*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, tt, hal. 217.

[64] M. M. Sharif, *A History of Moeslim Phylosophy*, Delhi: Low Price Publication, tt, hal. 648.

[65] Ibrahim Madkoer, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Trj, Yudian, Jakarta: Asmin, Bumi Aksara, 1995, hal. 76.

Ia membaca karyakarya filsafat Islam dan terjemah dari filsafat yunani ke Arab.

Jasa terbesar ar-Razi dalam filsafat terletak pada kritiknya terhadap prinsipprinsip filsafat paripatetik, yang tidak hanya meninggalkan bekas yang tak terhapus dalam aliran filsafat ini. Tetapi telah membuka cakrawala model pengetahuan yang lain, seperti filsafat isyraqi yang terjalin erat dengan ruh Islam.

d. Ilmu Kedokteran, Matematika dan Ilmu Alam

Ar-Razi adalah seorang dokter yang terkenal pada masanya. Ia menulis beberapa karya tentang kesehatan, urat nadi, anatomi dan ensiklopedi kedokteran. Karya yang terpenting adalah komentarnya terhadap al-Qonun karya Ibn Sina; berdasakan pendapat Galen dan dokter-dokter muslim, khususnya Muhammad Zakariya ar-Razi. Komentar ini cukup menjadi bukti bahwa ar-Razi belajar ilmu kedokteran secara seksama dan mendalam. Di Herat, ia terkenal dengan kemampuan diagnosanya yang cepat. Disamping kedokteran ar-Razi juga menguasai metematika (geometri, aljabar, aritmatika), astronomi, astrologi, farmasi, fisika dan pertanian. Ar-Razi tidak seperti teolog muslim pada umumnya yang biasanya menghindari disiplin ilmu di luar bidangnya, yaitu ilmu syari„ah agama. Lebih-lebih ar-Razi adalah teolog Sunni. Sebaliknya, ar-Razi mempelajari semua ilmu pengetahuan kuno (al-awail) yang diwariskan dari Yunani, meskipun tidak secara khusus menyibukan diri dengan belajar ilmu kalam seperti yang ditempuh oleh Ibn al-Haisam atau al-Biruni. Kepentingan dalam ilmu pengetahuan ini adalah untuk mempertimbangkan prinsip-prinsip para ilmuan tersebut dalam hubungannnya dengan teologi dan spirit ajaran Islam.[66]

e. Tafsir dan Hadis

Popularitas ar-Razi dalam dunia muslim adalah dalam hal penafsirannya terhadap al-Qur'an sebagaimana ia popular juga dalam karya-karya teologi. Ia mencurahkan perhatiannya terhadapa al-Qur'an sejak masa kanak-kanak dan belajar tafsir kepada ayahnya. Meskipun ia mempelajari ilmu pengetahuan lain, tetapi tidak menurunkan kecintaannya terhadap al-Qur'an. Ar-Razi pernah menulis di usia senjanya aku telah berpengalaman dengan semua metode ilmu teologi dan filsafat, tetapi aku tidak mendapatkan manfaat darinya sama dengan manfaat yang aku dapatkan dari membaca al-Qur'an.[67]

Karya terbesar ar-Razi di bidang tafsir Mafātih al-Gaib, yang dikoleksi dan disusun oleh Ibn al-Khu'i dan al-Suyuti setelah wafatnya, mendapatkan sambutan sejak abad ke-6 hinggga sekarang. Ar-Razi

[66] Ibrahim Madkoer, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, …, hal. 52.
[67] Ibrahim Madkoer, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, …, hal. 652.

menjadikan tafsirnya ini alat untuk membuka ensiklopedi pengetahuannya. Ia menggabungkan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan dengan prinsip-prinsip wahyu Islam, karena ia berkeyakinan bahwa al-Qur'an menjadi dasar seluruh ilmu pengetahuan.[68]

Ar-Razi kurang dikenal dalam ilmu hadis, bahkan al-Zahabi dalam Mizān al-I'tidal menyebutkan dalam al-Du'afa'. Ia juga sangat sedikit mengemukakan riwayat hadis dalam tafsirnya. Namun ia terpuji telah menolak hadis fadā'il al-suwar, karena menurut sebagian besar ulama banyak yang maudhu.[69]

f. Ilmu Bahasa Arab (Sastra dan Nahwu)

Fakhr al-Din mengusai sastra lisan dan tulisan. Ia rajin menulis kitab dan mengadakan khutbah dalam majlis ilmu. Dalam hal balagah, bersandar pada dua kitab karya Abd al-Qahir al-Jurjani; yaitu Dala'il al-I'jaz dan Asrar al-Balagah. Kemudian ar-Razi meringkas dua kitab tersebut menjadi satu kitab Nihayah al-I'jaz fi Dirayah al-I'jaz yang menjadi rujukan penting dalam ilmu balagah. Dalam bidang nahwu, ar-Razi kurang dikenal. Tetapi dalam tafsirnya banyak menyebutkan qira' nahwiyah yang kebanyakan ia nukil dari pendapat lain, semisal al-Zamakhsyari. Konon, ia mensyarah kitab al-Mufassal fi al-Nahwi karya al-Zamakhsyari.[70]

Ar-Razi pandai dan fasih dalam persuasi dan argumentasi. Didukung dengan ketangkasan, kecerdasan dan ketajaman akalnya serta kekuatan retorika menjadikan ia khatib yang terkenal di Herat. Selain itu ar-Razi juga membuat juga sajak dalam bahasa Arab dan Persia.[71]

Konon ar-Razi juga mengusai ilmu sihir dan nujum serta ilmu tentang ramalan. Bahkan ia pernah mempraktekan ilmu sihirnya. Dalam tafsirnya, ia juga memberikan pembahasan tentang sihir sebagai suatu ilmu yang wajib diketahui dalam rangka mengetahui suatu Mu„jizat itu melemahkan.[72] Ia menulis tentang sihir dalam kitab yang khusus yaitu *al-Sirr al-Maktūm fī Mukhatabah al-Syams wa al-Qamar wa al-Nujūm*. Namun banyak yang tidak mengakui orsinalitas kitab ini. Pada akhir hayatnya ar-Razi bersimpati pada sufisme, tetapi tidak diketahui secara pasti apakah ia mempraktekkan hidup sufi. Sementara ar-Razi seorang rasionalis yang kaya dan dekat dengan penguasa.

---

[68] Fakhruddin al-Razy, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Gaib*, Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah, 2003, hal. 128.

[69] Al-Imari, Al-Imari, *al-Imām Fakhr al-Dīn*, …, hal. 58.

[70] Al-Imari, Al-Imari, *al-Imām Fakhr al-Dīn*, …, hal. 59.

[71] M. M. Sharif, *A History of Moeslim Phylosophy*, hal. 653.

[72] Fakhruddin al-Razy, *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Gaib*, hal. 233.

Meskipun demikian, dalam tafsirnya ia banyak menulis ide-ide sufi dan dalam Lawāmi' al-Bayyināt memberikan garis tingkatan pengetahuan dengan cara yang sangat mirip dengan risalah suhrawardi Safir-i Simurgh. Hal ini menunjukan simpatinya terhadap sufi. Kemampuan dalam berbagai bidang keilmuan memberikan pengaruh yang besar dalam kehidupan ar-Razi. Menurut Ibn Khallikan, orang-orang yang berguru kepada ar-Razi datang dari segenap penjuru dan dari berbagai lapisan masyarakat. Dalam menyampaikan pelajaran, ar-Razi biasanya duduk di tengah-tengah murid yang mengelilinginya. Murid-murid yang senior berada di baris yang paling depan, diikuti di belakangnya murid-murid yang lebih rendah tingkatannya dan kemudian di belakang mereka adalah para pejabat, tokoh-tokoh masyarakat dan masyarakat pada umumnya. Ar-Razi memberikan pengajaran dalam dua bahasa, Arab dan Persia.[73]

Ar-Razi banyak menerima tekanan dan fitnah akibat keterlibatannya dalam perdebatan dengan pemimpin Mu'tazilah dan Karramiyah. Ia mendapatkan kesulitan dan tak jarang harus meninggalkan Negara yang di kunjunginya karena terjadi fitnah yang menyakitkannya setelah mendengar khutbah darinya atau perdebatannya dengan pemimpin golongan di Negara tersebut.

Namun demikian segala fitnah dan penderitaan yang menimpanya tidak menghalangi dan mengurangi pengakuan banyak orang tentang kedalaman ilmunya, kejeniusannya dan keunggulannya. Sehingga pada masa hidupnya maupun sesudah wafatnya, ia dengan karyakaryanya menjadi sumber ilmu yang diterima oleh masyarakat dan menjadi rujukan ulama.

D. Kritik Ulama Terhadap *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*

Berdasarkan fenomena yang terkait dengan konten dalam kitab *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib*, sejumlah Tokoh telah mengemukakan sejumlah pendapat yang beragam mengenai kitab tersebut. Setelah melakukan analisis mendalam terhadap beberapa aspek yang terkait dengan isi kitab ini, maka tokoh yang bernama al-Ẓahabi berpandangan sebagai berikut.

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْكِتَابُ أَشْبَهُ مَا يَكُونُ بِمَوْسُوعَةٍ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَفِي عُلُومِ الْكَوْنِ وَالطَّبِيعَةِ. إِذَا أَنَّ هَذِهِ النَّاحِيَةَ هِيَ الَّتِي غَلَبَتْ عَلَيْهِ حَتَّى كَادَتْ تُقَلِّلُ مِنْ أَهَمِّيَّةِ الْكِتَابِ كَتَفْسِيرٍ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ[74]

[73] Muhammad Husai al Zahabi, *At tafsir wal Mufasiruun*, Kairo: Darul Hadits, 2005, hal. 290.

[74] Al-Ẓahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*. Ttp: Matba'ah al-Sa'ādah. 1976, jil. I, hal. 296.

"Secara totalitas kitab ini menyerupai ensiklopedia ilmu kalām, ilmu alam dan fisika. Karena aspek inilah yang mendominasinya sehingga hampir-hampir mengurangi kepentingannya sebagai tafsir al-Qur'an al-Karim".

Dengan statemen ini, tampak bahwa al-Ẓahabī berpijak pada kenyataan bahwa kitab tafsir ini didominasi uraian ilmiah dalam bidang teologi dan kajian kealaman. Masih dengan dasar pijakan yang sama, kendatipun dengan istilah yang berbeda, Ibn Khallikan dalam *Wafayāt*-nya berkomentar.

لَهُ التَّصَانِيفُ الْمُفِيدَةُ فِي فُنُونٍ عَدِيدَةٍ مِنْهَا تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ جَمَعَ فِيهِ كُلَّ غَرِيبٍ وَغَرِيبَةٍ[75] .

Dia memiliki banyak karya yang berguna dalam banyak disiplin ilmu, diantaranya tafsir al-Qur'ān al-Karīm yang dikumpulkan di dalamnya setiap yang asing dan aneh.

Al-Ẓahabi menduga bahwa yang dimaksud dengan *al-Garīb* dan al-Garībah oleh Ibn Khallikan tidak lain adalah uraian panjang lebar dalam berbagai kajian ilmu pengetahuan yang baru dikenal sama sekali di dunia penafsiran al-Qur'an untuk kurun waktu itu, bahkan hingga dewasa ini. Penyusun Kasyf al-Ẓunūn berkomentar tentang kitab ini dengan pernyataan:

إِنَّ الإِمَامَ فَخْرَ الدِّينِ الرَّازِي مَلَأَ كِتَابَهُ بِأَقْوَالِ الْحُكَمَاءِ وَالْفَلَاسِفَةِ، وَخَرَجَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ حَتَّى يَقْضِيَ النَّاظِرُ الْعَجَبَ[76]

Sesungguhnya al-Imam Fakhr al-Din ar-Razi memenuhi kitabnya dengan pendapat para bijak dan filsuf dan bepindah-pindah dari satu persoalan ke persoalan lain hingga menghabiskan keheranan dipengamat.

Sejalan dengan komentar Ḥaji Khalifah di atas, al-Imari juga mengatakan:

---

[75] Ibn Khallikān, *Wafayāt al-A'yān, Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā al-Zamān*, Beirut: Dar Ṣadir, 1972, jil. IV, hal. 249.

[76] Ḥaji Khalifah, *Kasyf al-Ẓunūn 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982, jil. I, hal. 436.

ظَهَرَتْ فِي تَفْسِيرِهِ آثَارُ الثَّقَافَةِ الْحِكْمِيَّةِ وَالْفَلْسَفِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَى عَهْدِ الرَّازِي. وَسَجَّلَ فِيهِ صَاحِبُهُ أَبْحَاثًا كَثِيرَةً نَقَلَهَا عَنِ الْحُكَمَاءِ وَالْفَلَاسِفَةِ، وَلَكِنَّ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعْرُوفًا أَنَّ هَذَا الإِمَامَ لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ أَقْوَالَ هَؤُلَاءِ قَضَايَا مُسَلَّمَةً دَائِمًا بَلْ كَانَ فِي كَثِيرَةٍ مِنَ الأَحَايِينِ يُنَاقِشُهَا وَيُبَيِّنُ مَا فِيهَا مِنْ زَيْفٍ[77] ".

Dalam tafsirnya tampak jelas pengaruh pengetahuan filosofis kaum Muslim hingga masa ar-Razi. Penulis menyelipkan di dalamnya banyak pembahasan yang dia transfer dari para bijakdan filsuf. Tetapi yang patut dike nal adalah bahwa tokoh ini tidak menjadikan pendapat mereka sebagai preposisi yang diakui selamanya melainkan dalam banyak kesempatan dia diskusikan dan dia jelaskan kepalsuan yang ada di dalamnya.

Masih erat kaitannya dengan penilaian yang berpijak pada bahwa uraian ilmiah dalam *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib* menjadikannya menyimpang dari tujuannya sebagai kitab tafsir, Abū Ḥayyān, dalam *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, menyitir sebuah sinyalemen:

فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا التَّفْسِيرَ[78]

Di dalamnya terdapat segala sesuatu selain tafsir.

Ibn Asyur mengatakan bahwa anggapan ini sebenarnya telah usang tetapi masih cukup populer. Ali al-Ausi juga membahas pandangan al-Ṭabaṭaba'i tentang tafsir ar-Razi ini.[79] Menurutnya banyaknya kutipan ar-Razi dalam *Tafsir al-Ṭabāṭabā'ī* adalah karena secara teologis al-Ṭabāṭabā'ī berada pada sisi yang berbeda dengan al-Rāzī. Al-Ṭabāṭabā'ī, seorang ulama Syi'ah Imamiyah, cenderung pada paham free will yang berbeda dengan ar-Razi. Mannā al-Qaṭṭan, dalam *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, menyikapi corak 'ilmī dalam tafsir ar-Razi:

---

[77] Al-Imari, *Al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, …, hal. 124.

[78] Abu Ḥayyan, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, …, jil. I, hal. 261.

[79] Ali al-Ausi, *Al-Ṭabāṭabā'ī wa Manhajuh fī Tafsīrih al-Mīzān*, Teheren: Sibhar, 1985, hal. 67.

"فَكِتَابُهُ مَوْسُوعَةٌ عِلْمِيَّةٌ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَفِي عُلُومِ الْكَوْنِ وَالطَّبِيعَةِ، وَبِهَذَا فَقَدَ أَهَمِّيَّتَهُ كَتَفْسِيرٍ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ[80]

Kitabnya adalah ensiklopedia ilmiyah dalam bidang teologi, ilmu alam, dan fisika. Oleh karenanya sirnalah kepentingannya sebagai tafsir al-Qur'an al-Karim.

Sedikit berbeda dengan berbagai penilaian di atas, Goldziher dalam Maẓāhib al-Tafsīr justru berkomentar:

وَقَدْ عَمَدَ الْمُتَكَلِّمُ الْكَبِيرُ وَالْفَيْلَسُوفُ الدِّينِيُّ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ (٦٠٦هـ – ١٢٠٩م) فِي تَفْسِيرِهِ الْعَظِيمِ لِلْقُرْآنِ (مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ) الَّذِي يَنْبَغِي عَدُّهُ خَاتِمَةَ أَدَبِ التَّفْسِيرِ الْمُثْمِرِ الْأَصِيلِ إِلَى الِاسْتِمْرَارِ عَلَى مُلَاحَظَةِ مَا تَسْتَنْبِطُهُ مَدْرَسَةُ الْمُعْتَزِلَةِ عَنْ طَرِيقِ التَّفْسِيرِ وَالرَّدِّ عَلَيْهَا مِنْ حِينٍ إِلَى آخَرَ بِطَرِيقَةٍ وَافِيَةٍ[81]

Seorang teolog besar dan filsuf religius Fakhr al-Dīn ar-Razi (w. 606 H/ 1209 M) di dalam tafsir besarnya (Mafātīḥ al-Gaib), sebuah kitab yang patut dikategorikan sebagai pemungkas peradaban tafsir yang berbuah dan cukup berakar, secara kontinue sengaja memelihara tradisi penafsiran yang digali kelompok Mu'tazilah sekaligus menyanggahnya dalam banyak kesempatan dengan cara yang sempurna.

Berangkat dari dasar pijak yang sama, yakni corak 'ilmī dari tafsir ini, Ibn 'Āsyūr berkomentar sebagai berikut:

وَإِنَّهُ إِذَا كَانَ تَفْسِيرُ الزَّمَخْشَرِيِّ قَدْ تَكَفَّلَ بِبَيَانِ وَجْهِ الإِعْجَازِ الْبَلَاغِيِّ، فَإِنَّ مُعْظَمَ مَا يَرْجِعُ إِلَى الْوَجْهَيْنِ الآخَرَيْنِ مِنَ الإِعْجَازِ (الإِعْجَازِ الْعِلْمِيِّ وَالإِعْجَازِ الْغَيْبِيِّ) لَمْ يَتَكَفَّلْ بِهِ إِلَّا تَفْسِيرُ الرَّازِيِّ[82]

---

[80] Manna' al-Qaṭṭan, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Ttp: Mansyurat al-Aṣr al-Ḥaditṡ. tt, hal. 368.

[81] Ignaz Goldziher, *Maẓāhib al-Tafsīr al-Islāmī,* terj. Abd al-Ḥalim al-Najjar, Mesir: Matba'ah al-Khaj. 1955. hal. 146.

[82] Muḥammad al-Fāḍil Ibn Asyur, *Al-Tafsīr wa Rijāluh*. Kairo: Majma' al-Buḥuṡ al-Islamiyah. 1970, hal. 97.

Sesungguhnya kitab al-Zamakhsyarī cukup representative menyingkap kemukzijatan al-Qur'an dari segi balaghah, maka sungguh sebagian besar kajian yang kembali pada kemukjizatan al-Qur'an dari segi ilmiah dan metafisika, tidak dijamin kecuali oleh tafsir ar-Razi.

Setelah mengetengahkan berbagai hal yang telah disepakati oleh sejumlah pakar 'Ulūm al-Qur'ān sebagai persyaratan yang harus dipenuhi oleh tafsir bi al-ra'yī agar dapat dikategorikan ke dalam kelompok tafsir bi *al-ra'yī al-jā'iz, Subḥi al-Ṣāliḥ* menegaskan:

وَأَشْهَرُ التَّفَاسِيرِ الَّتِي تَتَوَافَرُ فِيهَا هَذِهِ الشُّرُوطُ تَفْسِيرُ الرَّازِيِّ الْمُسَمَّى مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ[83]

Tafsir yang paling populer memenuhi persyaratan-persyaratan ini adalah tafsir al-Rāzī yang dinamakan Mafātīḥ al-Gaib.

Sementara itu, Ibn Ḥajar al-Asqalani, sebagai seorang tokoh yang lebih banya ar-Razi berkecimpung dalam dunia riwayat, kurang sependapat dengan keterlibatan ar-Razi dengan dunia pemikiran. Akibatnya, sebagian besar komentarnya terhadap hal-hal yang menyangkut ar-Razi menjadi kurang bersahabat dan memberikan kesan selalu berusaha menunjukkan kekurangan yang ada padanya, baik yang menyangkut pribadi ar-Razi maupun karya-karyanya khusus tentang Mafātīḥ al-Gaib. Dalam hal terakhir, dia mengatakan:

وَرَأَيْتُ فِي 'الْأَكْسِيرِ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ' لِلنَّجْمِ الطُّوفِيِّ مَا مُلَخَّصُهُ: مَا رَأَيْتُ فِي التَّفَاسِيرِ أَجْمَعَ لِغَالِبِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ مِنَ الْقُرْطُبِيِّ وَمِنْ تَفْسِيرِ الإِمَامِ فَخْرِ الدِّينِ إِلَّا أَنَّهُ كَثِيرُ الْعُيُوبِ[84]

Di dalam kitab al-Iksīr fī 'Ilm al-Tafsīr buah karya al-Najm al-Ṭufi, saya lihat komentar yang ringkasannya: tidak aku lihat tafsir yang lebih menghimpun umumnya ilmu tafsir dari pada karya al-Qurṭubi dan Tafsir al- Fakhr al-Din ar-Razi. Hanya saja yang terakhir ini banyak celanya.

Masih tentang kitab ini dia juga mengatakan:

---

[83] Subḥi al-Ṣaliḥ, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malayin. 1978, hal. 292.

[84] Ibn Ḥajar al-Asqalani, *Lisān al-Mīzān*, Beirut: Mu'assisah al-Ilmi, 1971, jil. IV, hal. 426.

فَحَدَّثَنِي شَرَفُ الدِّينِ النَّصِيبِيُّ عَنْ شَيْخِهِ سِرَاجِ الدِّينِ السَّرْمِيَاحِيِّ الْمَغْرِبِيِّ أَنَّهُ صَنَّفَ كِتَابَ 'الْمَأْخِذِ' مُجَلَّدَيْنِ بَيَّنَ فِيهِمَا مَا فِي تَفْسِيرِ الْفَخْرِ مِنَ الزَّيْفِ وَالْبَهْرَجِ[85]

Syarf al-Din al-Naṣibi menginformasikan kepadaku bahwa gurunya (Siraj al-Din al-Sirmayaḥi al-Magribi) menyusun kitab al-Ma'khaẓ (2 jilid) yang di dalamnya dia ungkap kepalsuan dan cacat yang ada dalam Tafsir ar-Razi.

Komentar dari para penulis di atas menunjukkan ragam perhatian terhadap keberadaan *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib* yang pola penafsirannya sama sekali baru jika dibandingkan dengan yang telah ada hingga saat itu. Penilaian yang masih mengakui kitab ini sebagai kitab tafsir tidak akan penulis bahas karena kejelasannya. Penulis akan membahas beberapa penilaian yang mendiskreditkan dan menganggap kitab ini telah kehilangan identitasnya sebagai kitab tafsir. Dalam hemat penulis, jika dihubungkan dengan beberapa persyaratan yang telah ditetapkan oleh para ulama, kitab ini sesungguhnya sudah lebih dari cukup untuk dikatakan memenuhi syarat sebagai kitab tafsir.

Persyaratan kitab tafsir, seperti yang dikatakan oleh Subḥi al-Ṣaliḥ adalah adalah sebagai berikut: pertama, sebuah kitab tafsir harus tetap memperhatikan riwayat yang disandarkan sampai pada Nabi. Kedua, mengakui pendapat sahabat, terutama yang menyangkut asbāb al-nuzūl. Ketiga, menggunakan bahasa secara bebas tanpa melepaskan pemahaman ayat dari akar istilah Arab yang umum yang digunakan. Keempat, mengikuti alur pembicaraan tanpa melepaskan diri dari undang-undang syar'i.[86]

Untuk kriteria pertama, bahwa kitab tafsir akan diakui keberadaannya apabila tetap memperhatikan unsur riwayat dan validitasnya, tafsir Mafātīḥ al-Gaib memperhatikan aspek ini kendatipun tidak terlalu banyak menampilkan unsur hadis. Justru karena kejujuran dari penyusunnya, bahwa bagaimanapun dia tidak termasuk tokoh yang ahli dalam bidang ini, sehingga kitab ini banyak mengungkap aspek hadis. Dalam banyak kesempatan, ar-Razi tetap mengemukakan unsur hadis ini, misalnya ketika berbicara tentang fadilah Q.S. al-Fatihah.[87]

Sebuah kitab tafsir harus mengakui pendapat Sahabat, khususnya yang berkaitan dengan asbāb al-nuzūl. Dalam hal ini kitab *Mafātīḥ al-Gaib* tidak

[85] Ibn Ḥajar al-Asqalani, *Lisān al-Mīzān*, …, hal. 426.
[86] Subḥi al-Ṣaliḥ, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, …, hal. 292.
[87] Muḥammad al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, …,jil. I, hal. 91.

pernah melewatkan satu suratpun tanpa menyebut di dalamnya satu atau lebih asbab al-nuzul, al-Imari mengatakan:

وَيُحَرِصُ عَلَى سَبَبِ النُّزُولِ كُلَّ الْحِرْصِ إِذَا كَانَ فَهْمُ الآيَةِ أَوِ الآيَاتِ يَتَوَقَّفُ عَلَى بَيَانِ هَذَا السَّبَبِ[88]

Dia sangat memperhatikan sebab-sebab turunnya ayat dengan sangat teliti apabila pemahaman terhadap ayat atau ayat-ayat tersebut bergantung pada penjelasan sebab-sebab tersebut

Ar-Razi cukup antusias dalam menyampaikan *asbāb al-nuzūl*, manakala pemahaman satu atau beberapa ayat menuntut dan harus berlandaskan pada sabab al-nuzūl ini. Kitab tafsir akan diakui sebagai tafsir standar apabila tidak melepaskan pemahaman ayat dari akar bahasa Arab. Tafsir ar-Razi sering menampilkan kajian lugawiyah terutama yang menyangkut segi gramatikanya. Dengan kejeliannya dalam mengupas ayat secara lugawī, kecil kemungkinan tercabutnya pemahaman ayat dalam tafsir ini dari akar bahasa Arab. Selanjutnya, kitab tafsir harus mengikuti konteks pembicaraan (*siyāq al-kalām*) suatu ayat sesuai dengan undang-undang syar'i. Dalam aspek ini, tafsir ar-Razi uraian-uraian dalam tafsir ar-Razi tidak keluar dari garis-garis syari'at. Apalagi, ar-Razi dikenal sebagai tokoh terkemuka yang dikenal lurus akidahnya dan luas wawasan keilmuannya di bidang syari'at.

Jika kita amati berbagai definisi tafsir yang dikemukakan para ulama, kitab tafsir ini telah memenuhi segenap dimensi yang terkandung dalam istilah tafsir secara definitif sesuai dengan modal dasar ilmu dan pengetahuan yang dimiliki penyusunnya. Namun demikian kritik tetap ada, yang umumnya berangkat dari corak *'ilmī* yang mendominasi tafsir ini. Kritik ini sudah muncul semenjak masa hidup ar-Razi. Hal ini dapat kita ketahui dari sanggahan ar-Razi terhadap tuduhan serupa:

وَرُبَمَا جَاءَ بَعْضُ الْجُهَّالِ وَالْحُمُقِ وَقَالَ: إِنَّكَ أَكْثَرْتَ فِي تَفْسِيرِ كِتَابِ اللَّهِ مِنْ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَالنُّجُومِ، وَذَلِكَ عَلَى خِلَافِ الْمُعْتَادِ. فَيُقَالُ لِهَذَا الْمِسْكِينِ: إِنَّكَ لَوْ تَأَمَّلْتَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقَّ التَّأَمُّلِ لَعَرَفْتَ فَسَادَ مَا ذَكَرْتَهُ

Kadangkala sekelompok orang bodoh menuduhku dengan kata-kata: sungguh kau terlalu banyak menafsirkan kitab Allah dengan ilmu bintang dan astronomi, suatu cara penafsiran yang melanggar tradisi yang berlaku. Dan untuk menjawab tuduhan orang miskin semacam ini cukup

[88] Muḥammad Ali Al-Imari, *Al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī*. Uni Emirat Arab: Al-Majlis al-Alaa li al-Syu'un al-Islamiyyah, 1969, hal. 134.

saya katakan andai kata engkau tahu merenungi kitab Allah secara jeli, niscaya kau akan tahu betapa asumsimu cukup rusak.

Ketidak akuratan dan kritik serupa ini dia tunjukkan dengan argumentasi.

إِنَّ اللَّهَ مَلَأَ كِتَابَهُ مِنَ الاستدلالِ عَلَى الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحِكْمَةِ بِأَحْوَالِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَتَعَاقُبِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَكَيْفِيَّةِ أَحْوَالِ الضِّيَاءِ وَالظَّلَامِ وَأَحْوَالِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ، وَذِكْرِ هَذِهِ الْأُمُورِ فِي أَكْثَرِ السُّورِ وَتِكْرَارِهَا وَإِعَادَتِهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى. فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْبَحْثُ عَنْهَا وَالتَّأَمُّلُ فِي أَحْوَالِهَا جَائِزًا لَمَا مَلَأَ اللَّهُ كِتَابَهُ مِنْهَا[89]

Allah memenuhi kitabnya dengan pembuktian atas ilmu, kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya melalui dinamika langit dan bumi, pergantian malam adan siang, bagaimana hal ihwal sinar dan kegelapan, ihwal matahari, bulan dan bintang. Semua ini Allah sebutkan dalam banyak surat dan diulangnya beberapa kali. Andai saja kupasan dan renungan tentang hal ini adalah satu hal yang tidak dibenarkan, niscaya Allah tidak mungkin melakukannya sedemikian rupa dalam kitab-Nya.

Argumentasi yang diketengahkan ar-Razi sendiri telah berhasil mengguguhkan beberapa kritik yang dilontarkan. Jika ditilik dari tujuan al-Rāzī dalam menafsirkan al-Qur'an, yakni dalam rangka mendapatkan kerangka berpikir yang lurus dan benar,[90] pola penafsiran yang ditawarkannya sudah relevan.

Apabila dikaitkan dengan kondisi keilmuan umat Islam dewasa ini, yang menurut para ahli, seperti yang ditegaskan Haidar Baghir, sedang membutuhkan sebuah sistem sains (*epistimologi*) Islami,[91] sebuah sistem sains yang digali dari nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an, keberadaan Tafsir ar-Razi dengan corak ilmiahnya menjadi urgen. Penulis melihat, uraian-uraian ilmiah dalam bidang kealamaan dan teologi yang mendominasi kitab ini hanyalah satu dari sekian banyak pendekatan tafsir. Ini tidak berbeda dengan uraian fiqhi yang mendominasi karya al-Jaṣṣaṣ, misalnya.

Oleh karena itu, jika uraian ilmiah yang digunakan ar-Razi sebagai pendekatan tafsir dianggap mengurangi bobot validitasnya sebagai kitab

---

[89] Muḥammad al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, …, jil. XIV, hal. 121.

[90] Ibn al-Imad Al-Ḥanbali, Syajarāt al-Ẓahab fī Akhbār Man Ẓahab. Beirut: Matba'ah Tijāriyah, Tt, Jil. V, hal. 22.

[91] Haidar Bagir, *Kata Pengantar dalam Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 24.

tafsir, validitas tafsir al-Zamakhsyari dengan pendekatan filologisnya atau *Tafsir al-Jaṣṣāṣ* dengan pendekatan fiqhi juga patut dipertanyakan. Selanjutnya, mengenai tuduhan bahwa tafsirnya mengedepankan banyak kerancuan yang menyangkut lawan mazhabnya tanpa memberikan uraian yang memadai tentang mazhab yang dianutnya penulis lihat hanya sebagai ungkapan ketidakpuasan rekan-rekan mazhabnya terhadap cara ar-Razi membongkar argumentasi lawannya, yang tidak memenuhi selera mereka. Tuduhan ini, misalnya dilayangkan oleh Siraj al-Din al-Sirmayaḥi, sebagaimana dikutip oleh Ibn Ḥajar al-Asqalani:

يُورِدُ شُبَهَ الْمُخَالِفِينَ فِي الْمَذْهَبِ وَالدِّينِ عَلَى غَايَةٍ مَا يَكُونُ مِنَ التَّحْقِيقِ، ثُمَّ يُورِدُ مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَقِّ عَلَى غَايَةٍ مِنَ الوهَاءِ[92] .

Ar-Razi banyak mengetengahkan kerancuan lawan-lawan mazhab dan agamanya atas dasar tujuan membuktikan kebenerannya, tetapi kemudian dia utarakan pola pikir Ahl al-Sunah yang sungguh atas tujuan keraguan.

Dalam menanggapi tuduhan serupa ini, al-Najm al-Ṭufi mengatakan bahwa meskipun ini merupakan kebiasaan ar-Razi dalam karya-karya teologisnya, ini sesungguhnya menyalahi sikap ar-Razi yang sebenarnya. Menurut al-Ṭufi, kalau ar-Razi harus mengangkat satu pendapat mazhab, tak ada seorangpun yang dia takuti yang membuatnya harus menutup-nutupi pendapat atau mazhab tersebut. Oleh karena itu, ia menduga penyebabnya adalah urusan stamina:

وَلَعَلَّ سَبَبَهُ أَنَّهُ كَانَ يَسْتَفْرِغُ أَقْوَالًا فِي تَقْرِيرِ دَلِيلِ نَفْسِهِ وَالْخَصْمِ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى تَقْرِيرِ دَلِيلِ نَفْسِهِ لَا يُبْقِي عِنْدَهُ شَيْئًا مِنَ الْقُوَى، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقُوَى النَّفْسِيَّةَ تَابِعَةٌ لِلْقُوَى الْبَدَنِيَّةِ[93]

Dan mungkin penyebabnya adalah bahwa dia telah menghabiskan banyak tenaga dalam menjelaskan argumen dirinya dan lawannya. Ketika dia sampai pada penjelasan argumen dirinya sendiri, dia tidak menyisakan tenaga apapun, dan tidak diragukan lagi bahwa kekuatan mental bergantung pada kekuatan fisik

Boleh jadi penyebabnya adalah lantaran dia mengupas habis banyak pendapat yang mendukung argumentasi lawan, sehingga manakala ia harus mengutarakan argumentasinya sendiri, staminanya telah menurun. Padahal

[92] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-Mīzān*. Beirut: Mu'assisah al- Ilmi, 1971, jil. IV, hal. 428.

[93] Ibn Ḥajar al-'Asqalani, *Lisān al-Mīzān*, jilid IV, hlm. 428

sudah dapat dipastikan bahwa kekuatan psikis seorang sangat tergantung pada ketahanan fisiknya. Artinya, menurut al-Ṭufi, sedikitnya paparan ar-Razi tentang mazhabnya bukan karena dia kurang yakin dengan mazhabnya sendiri, sebagaimana yang dituduhkan oleh al-Sirmayaḥi. Seperti telah kami singgung sebelumnya, masalah-masalah yang menyangkut kelompok teologis atau fiqh di masa ar-Razi merupakan masalah yang rawan dan mudah mengundang konflik. Dari kenyataan tersebut, dapat dipahami jika tafsir ar-Razi banyak mendapat sorotan dan tanggapan yang kadang kurang bersahabat. Tentang kemungkinan lain yang menyebabkan munculnya berbagai penilaian yang bersifat negatif ini, Ibn Asyur mengatakan.

وَإِذَا كَانَ بَعْضُ النَّاسِ لَمْ يَزَلْ فِي شَكٍّ مِنَ القِيمَةِ السَّمِيَّةِ لِهَذَا التَّفْسِيرِ، فَإِنَّ كَلِمَةً قَدِيمَةً لَكِنْهَا الأَلْسُنُ قَدْ كَانَتْ مِنْ أَعْظَمِ أَسْبَابِ هَذَا الشَّكِ، وَذَلِكَ مَا رَاجَ فِي مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا مِنْ أَنَّ التَّفْسِيرَ الرَّازِيَّ قَدْ اشْتَمَلَ عَلَى كُلِّ عِلْمٍ إِلَّا التَّفْسِيرِ[94]

Jika saja ada sementara orang yang senantiasa meragukan ketinggian mutu tafsir ini, maka sesungguhnya statemen usang yang telah cukup populer adalah penyebab utamanya. Yakni sebuah asumsi yang beredar di kalangan ulama masa lampau maupun dewasa ini bahwa sesungguhnya tafsir ar-Razi menampung seluruh pengetahuan selain tafsir.

Dengan sejumlah pertimbangan di atas, penulis menyimpulkan bahwa kritik dan tuduhan yang dilontarkan sementara penulis tentang kitab ini tidak akan mengurangi bobot validitas dan otoritas yang dimiliki *Tafsir Mafātīḥ al-Gaib*. Karena seperti dikatakan Ibn Asyur kritik-kritik yang bernada mendiskreditkan tafsir ini muncul tanpa dilandasi argumentasi yang mapan dan akurat. [95]

[94] Muḥammad al-Faḍil Ibn Asyur, *Al-Tafsīr wa Rijāluh*. Kairo: Majma' al-Buḥuṡ al-Islamiyah. 1970, hal. 77.

[95] Muḥammad al-Faḍil Ibn Asyur, *Al-Tafsīr wa Rijāluh*, …, hal. 77.

BAB IV
AL-WASATIAH DALAM *TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB*

A. Makna Dan Penafsiran *Wasath* Dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*

Kata atau istilah "Wasatiah وسطية terdiri kata "وسط" plus penambahan akhiran kata "ya nisbah. Penambahan ini menunjukkan ada suatu penisbatan yang melekat pada kata "wasathan / وسط". Para ahli bahasa mengemukakan bahwa kata "وسط" mengandung beberapa arti atau makna. Ibn Manzhur dalam kitabnya Lisan al-Arab, mengemukakan bahwa kata "وسط mengandung arti طَرَفَيْهِ مَا بَيْنَ apa saja atau sesuatu yang berada diantara dua tepi atau ujung".[1] Yang berada diantara dua tepi berarti adalah yang di tengah atau pertengahan.

Menurut pendapat Ahmad bin Faris, kata "وسط" mengandung makna adil [2]يَدُلُّ عَلَى الْعَدْلِ Sementara itu menurut al-Asfahani, kata "وسط" mengandung beberapa makna yaitu adalah (keadilan) dan "*khiyar*" (pilihan terbaik) dan pertengahan dalam arti yaitu tengah-tengah diantara dua batas atau yang biasa-biasa saja, seimbang tidak terlalu ke kanan (*ifrath*) dan tidak terlalu ke kiri (tafrith).[3]

Dalam Al-Quran kata "وسط" dengan derivasinya disebut sebanyak 3 kali yaitu pada Surat: Al-Baqarah/2: 143 dan 238, Al-Qalam/68: 28, dan Al-Adiyat/100: 5. dan beberapa ayat ini tidak jarang mereka

---

[1] Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Juz VII, Beirut: Dar al-Shadr, 1414 H, hal. 430.

[2] Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughat*, Juz VI, Mesir: dar al-Fikr, 1399H/1979 M, hal.108.

[3] Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâzh alQur`an*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1432 H/2010 M, hal. 869.

kemukakan antara lain karena pengertian kebahasaan tentang *Wasatiah* belum mencangkup sebagian makna yang dikandung hakikat moderasi yang dikehendaki Islam. Namun, *Wasatiah* populernya digambarkan sebagai ciri umat Islam sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an pada Surat sebagai berikut:

1. Q.S. Al-Baqarah/2: 143.

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas(perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu."

Pada ayat di atas Fakhrudin Ar-Razi memulainya dengan membahas kata kadzalika yang terdiri dari kata ka yang biasa diartikan "seperti" dan kata dzalika yang berarti "itu". Dengan demikian, kata kadzalika mempunyai makna seperti itu. Pertanyaan yang muncul adalah apa yang ditunjuk oleh "itu" yang dengannya kata wasathan dipersamakan atau disepertikan.

Ar-Razi mengetengahkan beberapa kemungkinan, namun sebelum mengemukakan uraian Ar-Razi perlu dipahami bahwa mengisyaratkan sesuatu dengan kata "itu" dan "ini" sayogianya telah didahului dengan menyebutkan apa yang dimaksud dengan kata "itu", yakni yang ditunjuk itu sudah dikenal oleh mitra bicara. Untuk mengetahui apa yang dimaksud, maka penulis menjadikan ayat sebelumnya Q.S. Al-Baqarah ayat 142 sebagai referensi penting.[4]

۞ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاۤءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰىهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا ۗ قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۗ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۤءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

Orang-orang yang kurang akal di antara manusia akan berkata, "Apakah yang memalingkan mereka (kaum muslim) dari kiblat yang dahulu mereka (berkiblat) kepadanya?" Katakanlah (Nabi Muhammad), "Milik Allahlah timur dan barat. Dia memberi

[4] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, Mesir: Dâr al-Hadits, 2012, Juz. II, hal. 384.

petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk).”

Berdasarkan dari ayat ini, Ar-Razi mengemukakan makna-makna berikut yang menyangkut kata dzalika (itu) yang disamakan dengan wasathan.

a. *Dzalika* menunjuk pada makna hidayat, yaitu sebagaimana Kami telah menganugerahi kalian hidayat (yang digambarkan menuju jalan yang besar dan lurus) maka dari itu, kami anugerahi kalian sebagai.
b. Mengarah ke kiblat (di Makkah) sehingga penggalan ayat itu berarti: Sebagaimana Kami telah memberi kalian petunjuk untuk mengarah kepada kiblat di Makkah yang merupakan pertengahan, maka Kami juga menjadikan umat Islam sebagai umat pertengahan.
c. Menunjuk ke uraian yang tercantum sebelumnya pada Q.S Al-Baqarah ayat 130 yang menyatakan tentang Nabi Ibrahim “Sungguh kami telah memilihnya di dunia” sehingga ayat ini menyatakan bahwa sebagaimana Kami telah memilih Nabi Ibrahim demikian juga Kami memilih umat Islam sebagai.
d. Menunjuk pada Firman Allah dalam Q.S Al-Baqarah ayat 142 “Milik Allah Timur dan Barat”. Diartikan semua arah sama semuanya merupakan milik Allah dan di bawah kuasa-Nya. Sebagaimana Allah menganugerahkan kabah seperti itu juga Allah memberi kemulian dan penghormatan kepada umat Islam, yaitu sebagai.[5]

Ar-Razi memberikan pendapat mengenai persoalan *kadzalika* pada Q.S Al-Baqarah ayat 143. Dalam hal ini, Ar-Razi mengemukakan beberapa pendapat antara lain sebagai berikut.

a. Adil, makna ini menurut Ar-Razi dikuatkan oleh ayat, hadis, syair-syair, dan sumber-sumber lainnya. surat Al-Qalam ayat 28 menggambarkan kisah sekelompok pemuda yang mengunjungi kebun mereka dan berniat memonopoli hasilnya tanpa menyumbangkan sebagian dari panen mereka kepada yang membutuhkan. Namun ternyata mereka mendapatkan hasil kebun mereka telah terbakar habis. Maka salah seorang dari mereka berkata “mengapa (itulah akibat) kamu tidak bertasbih menyucikan Allah (berucap Insya Allah)”. Yang berkata demikian disifati oleh Al-Qur’an dengan kata

[5] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. II, hal. 384.

awsathuhum dalam arti yang terbaik dari kelompok mereka itu atau dengan kata lain "yang paling moderat".[6]

Adapun hadis yang digunakan Ar-Razi dalam konteks pemahaman ulama tentang arti *wasath* antara lain riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi Saw. yang menjelaskan bahwa wasathan adalah 'adlan atau adil. Hadis ini bersumber dari Al-Qaffal dari Ats-Tsauri dari sahabat Nabi Abu Sa'id Al-Khudri. Demikian juga hadis yang dinisbahkan kepada Nabi Saw. yang menyatakan "sebaik-baik persoalan adalah yang ditengahnya". Kata *awsath* dalam hadis ini diartikan oleh sebagian ulama dengan kalimat yang paling adil atau baik. Kemudian Ar-Razi mengemukakan sebagian ulama memahami kata wasath dengan adil padahal secara kebahasaan kata *wasath* "di tengah" bahwa demikian karena sesuatu yang ditengah adalah jauh dari kedua ujungnya yang berlebihan dan berkekurangan.

Di samping itu, Ar-Razi menjelaskan "sesuatu yang adil" dinamai "wasath karena dia tidak cenderung memihak kepada kedua yang bersengketa". Alasan lain, mengenai kandungan ayat itu sendiri. Menurutnya "demikian kami jadikan kamu" merupakan pujian dalam konteks keberagamaan. Apalagi dengan membaca tujuan yang ditegaskan oleh lanjutan ayat tersebut "supaya kamu menjadi saksi-saksi atas manusia dan Rasul pun menjadi saksi atas kamu". Maka dari itu, adalah umat yang tampil dengan keadilan. Alasan terakhir yang dikemukakan Ar-Razi adalah tinjauan kebahasaan yang beliau kaitkan dengan tempat. Menurutnya, yang paling "adil" bagi satu tempat adalah pertengahannya karena "sikapnya sama terhadap semua penjurunya". Kemudian, setiap ujung-ujung sesuatu akan lebih dahulu lapuk/rusak daripada tengahnya. Maka bisa dipahami, keadaan di tengah ia bagaikan sesuatu yang adil tidak mengarah ke satu arah dan mengabaikan arah yang lain dan pada saat yang sama ia juga mengandung makna "baik atau terbaik".[7]

b. Menurut Ar-Razi umat Islam merupakan dalam arti mereka bersikap moderat antara berlebihan dan berkurangan dalam segala hal. Umat Islam tidak bersikap berlebihan sebagaimana halnya orangorang Nasrani yang meyakini adanya anak Tuhan,

---

[6] M. Quraish Shihab, *Wastahiyyah:, Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, …, hal. 10-11.

[7] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. II, hal. 385.

tidak juga melecehkan sehingga membunuh Nabi-nabi dan mengubah kitab-kitab suci seperti orang-orang Yahudi.[8]

c. Makna selanjutnya kata *wasath* pada ayat di atas adalah yang "terbaik". Menurut Ar-Razi lebih baik daripada memahaminya dalam arti adil. Alasan pendapat ini antara lain bersumber dari firman Allah Q.S Ali Imran/3: 110.

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗوَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗمِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Seandainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

Dalam memahami makna *Wasatiah* (*moderasi*) para ulama memahaminya dengan berbagai makna seperti; adil, terbaik, paling utama atau paling baik, dan bersikap moderat tidak berlebihan dan berkekurangan. Walaupun banyak penetapan makna Wasatiah yang selama ini dikenal, hal ini bukan berarti bahwa makna tersebut salah atau keliru. Demikian juga sebaliknya yang menyatakan bahwa itu adalah kebenaran mutlak dan tidak menerima makna selain kandungan makna yang dipilih dapat kembali menampung kata yang ditolaknya lalu memasukkannya dalam hakikat kandungan makna *Wasatiah* (*moderasi*).

Dalam kaitan ini ada banyak ulama yang memberikan komentar (tafsiran) dalam memahami kalimat "umat yang *wasathan*" pada ayat tersebut, antara lain sebagai berikut. Menurut Imam Ibn Jarir al-Thabari, dan Imam al-Zamakhsari, makna "وسطا" pada Q.S. al-Baqarah/2: 143 adalah خيارا baik atau pilihan. Jadi "*ummatan wasatahan*" berarti umat yang baik atau umat pilihan.[9]

---

[8] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. II, hal. 387.

[9] Al-Thabarî, Muhammad bin Jarîr bin Yazîd bin Katsîr bin Ghalîb al-Thabarî, *Jâmi` al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân*, Juz III, t.tp: *Mua`ssasat al-Risalah*, 1420 H/ 2000 M, hal.141; Al-Jamakhsyari, *Al-Kâsyif 'an Haqâiq Ghawâid al-Tanzîl*, Juz I, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 1407 H, hal. 198.

Sedangkan menurut al-Qurthubi, Ibn Katsir dan al-Baydhawi, makna "وسط" pada Q.S. al-Baqarah/2: 143 adalah عَدْلًا / الْعَدْلُ (adil). Maksudnya berada di tengah, jauh dari sisi (sikap) yang bertentangan *al-ifrath* (berlebihan) dan *al-tafrith* (kelalaian), atau tidak cenderung kepada salah satu diantara dua lawan yang bertikai.[10] Sementara itu ada juga menurut sebagian ulama, antara lain Imam al-Jalalain, Muhammad Abduh, al-Maraghi, bahwa istilah "وسط" pada Q.S. al-Baqarah/2: 143 mengandung makna العدل dan الخيار sekaligus.[11]

2. Q.S al-Baqarah/2: 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

"Peliharalah shalat(mu), semua dan (peliharal) shalat wustha Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu"."

Berikut penjelasan Q.S al-Baqarah/2: 238 menurut Ar-Razi:

هَذَا الْقَوْلُ اخْتَارَهُ جَمْعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ: إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى فَقَالَ: حَافِظْ عَلَى الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا تُصِبْهَا، وَعَنِ الرَّبِيعِ بْنِ خُثَيْمٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَمِّ الْوُسْطَى وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ فَحَافِظْ عَلَى الْكُلِّ تَكُنْ مُحَافِظًا عَلَى الْوُسْطَى، ثُمَّ قَالَ الرَّبِيعُ: لَوْ عَلِمْتُهَا بِعَيْنِهَا لَكُنْتُ مُحَافِظًا لَهَا وَمُضَيِّعًا لِسَائِرِهِنَّ، قَالَ السَّائِلُ: لَا. قَالَ الرَّبِيعُ: فَإِنْ حَافَظْتَ عَلَيْهِنَّ فَقَدْ حَافَظْتَ عَلَى الْوُسْطَى.

هِيَ مَجْمُوعُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْخَمْسَةَ هِيَ الْوُسْطَى مِنَ الطَّاعَاتِ وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ الْإِيمَانَ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ دَرَجَةً، أَعْلَاهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالصَّلَوَاتُ الْمَكْتُوبَاتُ دُونَ الْإِيمَانِ وَفَوْقَ إِمَاطَةِ الْأَذَى فَهِيَ وَاسِطَةٌ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ[12].

Pendapat ini yang dipilih oleh sekelompok ulama, kata Muhammad bin Sirin: Seorang laki-laki bertanya kepada Zaid bin Tsabit tentang

[10] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. II, hal. 48.

[11] Ahmad Mushthofa al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghi*, Juz II, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathbaat al-Babi al-Halabi, 1946 M/1365 H, hal. 4.

[12] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. III, hal. 375

salat tengah, maka beliau menjawab, "Jagalah semua salat, niscaya engkau akan dapat menjaga salat tengah." Rabi'i bin Khaitsam mengatakan bahwa seseorang bertanya kepadanya tentang hal itu, maka beliau menjawab, "Wahai sepupu, salat tengah adalah salah satu salat, maka jagalah semua salat, niscaya engkau akan dapat menjaga salat tengah. "Seandainya engkau mengetahui yang tengah, niscaya engkau akan menyimpannya dan meninggalkan yang lainnya," kata si penanya: Tidak. Al-Rabi'ah berkata: Jika engkau menyimpan semuanya, berarti engkau telah menyimpan yang tengah.

"Yang dimaksud dengan alwusthâ adalah jumlah keseluruhan salat, karena salat lima waktu adalah pertengahan dari ketaatan, dan riwayatnya adalah bahwa iman itu tujuh puluh dua derajat, yang paling tinggi adalah persaksian bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah selain Allah, dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan, dan salat yang tertulis berada di bawah iman dan di atas menyingkirkan gangguan, maka salat tersebut berada di tengah-tengah di antara kedua ujungnya.

Kata "*al-wustha*" dalam Q.S. al-Baqarah/2: 238 dan "*ausath*" Q.S. al-Qalam/28: 28 merupakan bentukan kata (*derivasi*) yang berasal dari akar kata "*wasatha*". Menurut para ulama umumnya, kata "*al-wustha*" dalam Q.S. al- Baqarah/2: 238 mengandung arti pertengahan. Jadi kalimat "*al-sholawatul wustha*" pada ayat tersebut artinya sholat pertengahan; sholat Ashar karena waktunya berada pada pertengahan antara sisi waktu sholat Subuh dan Dzuhur, serta Maghrib dan Isya sisi waktu yang lain.[13]

3. Q.S. al-Qalam/68: 28:

قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُوْنَ

Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)

Kata "*ausath*" dalam Q.S. al-Qalam/28: 28, menurut para ulama mengandung arti yang paling baik, adil, berilmu dan ideal dan berilmu.[14] Makna istilah وسط" menurut para ulama

[13] Al-Tahabari, *Jâmi` al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân*, Juz V, ..., hal. 168.
[14] Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz, XVII, ..., hal. 244.

sebagaimana dipaparkan di atas terlihat tidak menyimpang dari makna dasarnya. Makna الخيار (terbaik atau pilihan) dan العدل (adil) yang terkandung dalam istilah "وسط" menunjukkan ada keterkaitan. Dengan posisi sikap berada di tengah antara dua sikap yang ekstrim saling bertentangan, atau tidak cenderung memihak pada salah satu pihak yang ada, dapat menjadikan seseorang berlaku atau berbuat adil dan karenanya menjadi yang terbaik atau pilihan.

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ يَعْنِي أَعْدَلَهُمْ وَأَفْضَلَهُمْ، وَبَيَّنَّا وَجْهَهُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ يَعْنِي هَلَّا تُسَبِّحُونَ، وَفِيهِ وُجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: قَالَ الْأَكْثَرُونَ:مَعْنَاهُ هَلَّا تَسْتَثْنُونَ فَتَقُولُونَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا عَابَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يَسْتَثْنُونَ، وَإِنَّمَا جَازَ تَسْمِيَةُ قَوْلِ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِالتَّسْبِيحِ لِأَنَّ التَّسْبِيحَ عِبَارَةٌ عَنْ تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنْ كُلِّ سُوءٍ، فَلَوْ دَخَلَ شَيْءٌ فِي الْوُجُودِ عَلَى خِلَافِ إِرَادَةِ اللَّهِ، لَكَانَ ذَلِكَ يُوجِبُ عَوْدَةَ نَقْصٍ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ، فَقَوْلُكَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ يُزِيلُ هَذَا النَّقْصَ، فَكَانَ ذَلِكَ تَسْبِيحًا.

وَاعْلَمْ أَنَّ لَفْظَ الْقُرْآنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا يَحْلِفُونَ وَيَتْرُكُونَ الِاسْتِثْنَاءَ، وَكَانَ أَوْسَطُهُمْ يَنْهَاهُمْ عَنْ تَرْكِ الِاسْتِثْنَاءِ وَيُخَوِّفُهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، فَلِهَذَا حَكَى عَنْ ذَلِكَ الْأَوْسَطِ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ وُقُوعِ الْوَاقِعَةِ: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾.

الثَّانِي: أَنَّ الْقَوْمَ حِينَ عَزَمُوا عَلَى مَنْعِ الزَّكَاةِ وَاغْتَرُّوا بِمَالِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ قَالَ الْأَوْسَطُ لَهُمْ: تُوبُوا عَنْ هَذِهِ الْمَعْصِيَةِ قَبْلَ نُزُولِ الْعَذَابِ، فَلَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ذَكَّرَهُمْ ذَلِكَ الْكَلَامَ الْأَوَّلَ وَقَالَ: ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ فَلَا جَرَمَ اشْتَغَلَ الْقَوْمُ فِي الْحَالِ بِالتَّوْبَةِ: ﴿قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾[15]

Allah berfirman: "Yang dimaksud dengan 'yang pertengahan di antara mereka' adalah yang paling adil dan paling baik di antara mereka, dan kami telah menjelaskan wajahnya di dalam

[15] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. XV, hal. 402.

penjelasan ayat ini: "Umat yang pertengahan" [al-Baqarah: 143]. "Bukankah aku telah mengatakan kepada kalian agar kalian tidak memuji diri kalian sendiri?" maksudnya, 'Apakah kalian tidak mau memuji diri kalian sendiri?' Ada beberapa aspek dalam hal ini:

Pertama: Jumhur ulama mengatakan: Artinya, "Tidakkah kalian mau membuat pengecualian dan berkata: Jika Allah menghendaki, karena Allah mencela mereka karena tidak membuat pengecualian, dan dibolehkan untuk mengatakannya: Hal ini karena pujian adalah ungkapan untuk membebaskan Allah dari segala keburukan, dan jika ada sesuatu yang terjadi di luar kehendak Allah, maka hal itu akan menyebabkan kekurangan pada kekuasaan Allah, demikianlah yang kalian katakan: Jika Allah menghendakinya, maka ia akan menghilangkan kekurangan tersebut, maka ini adalah pujian.

Kata-kata Al-Qur`ān menunjukkan bahwa orang-orang itu bersumpah dan menahan diri dari melakukan pengecualian, dan orang yang di tengah-tengahnya melarang mereka dari melakukan pengecualian dan menakut-nakuti mereka dengan siksa Allah, sehingga diriwayatkan dari orang yang di tengah-tengah itu bahwa ia berkata setelah peristiwa itu terjadi: "Bukankah aku telah mengatakan kepada kalian bahwa kalian tidak boleh memuji diri sendiri?

Kedua: Ketika orang-orang memutuskan untuk menahan zakat dan berbangga diri dengan harta dan kekuasaannya, maka orang yang di tengah berkata kepada mereka, "Bertaubatlah kalian: "Bertobatlah kalian dari dosa ini sebelum datangnya azab." Ketika mereka melihat azab, ia mengingatkan mereka akan ucapan yang pertama, lalu ia berkata, 'Seandainya kalian memuji diri kalian sendiri.' Maka mereka pun segera bertaubat: "Mereka berkata, 'Segala puji bagi Tuhan kami! Sesungguhnya kami orang yang zhalim.

Dalam konteks ini, ahli tafsir Indonesia Muhammad Quraish Shihab berkomentar bahwa Islam menjadi *ummatan wasathan* (pertengahan) adalah moderat dan teladan. Dengan demikian eksistensi umat Islam dalam posisi pertengahan itu sesuai dengan posisi Ka'bah yang posisinya berada di pertengahan juga.

Jika dicermati kembali arti dan atau makna yang terkandung pada istilah/kata "*wasathan*" sebagaimana dipaparkan di atas, maka padanan kata bahasa Indonesia yang memiliki kesesuaian dengan kata "*wasathan*" adalah kata moderat (*Inggris: moderate*).

Jhon Echol dan Hassan Shadili, moderate artinya mengambil sikap tengah; tidak berlebih-lebihan pada satu posisi tertentu, ia berada pada titik sikap yang tegak lurus dengan kebenaran.[16] Dengan kata lain moderat mengandung arti paham yang tidak ekstrem, selalu cenderung pada jalan tengah.

Dalam kaitan ini Yusuf Al-Qaradawi, tokoh (ulama) Islam kontemporer mempergetas bahwa Wasatiah yang intinya merupakan keseimbangan dan moderasi merupakan hakikat diri umat Islam yang menjadikannya memiliki peran penting dalam kehidupan umat manusia. Konsep Wasatiah ini berlaku menyeluruh dalam kehidupan muslim. Mencakup keseimbangan dalam bidang aqidah dan konsepsi, atribut dan ritus, moral dan perilaku, sistem dan perundang- undangan, pemikiran dan perasaan, material dan spiritual, idealita dan realita, juga pribadi dan jama'ah.[17]

Lebih lanjut Yusuf al-Qaradawi mengemukakan beberapa karakter sikap Wasatiah. *Pertama*, sikap pertengahan antara kelompok yang cenderung pada praktik mazhab yang rigid dan fanatis dengan kelompok yang condong kepada kebebasan dari keterikatan dengan mazhab secara mutlak. *Kedua*, sikap pertengahan antara kelompok yang lebih mengedepankan akal dalam menetapkan hukum, walaupun tidak jarang bertentangan atau menyimpangi nash atau dalil yang qath'i dengan kelompok yang menolak akal dalam memahami nash. *Ketiga*, sikap pertengahan antara kelompok yang cenderung *tasyaddud* (keras, kaku dan ketat) dalam masalah-masalah *furu'iyah* dengan kelompok yang *tasâhul* (longgar) dalam urusan *ushuliyah*. *Keempat*, sikap pertengahan antara kelompok yang berlebihan mengagungkan *turath*, walaupun kenyataanya telah berubah dengan kelompok yang merendahkan *turath*. Padahal dipadanya ada panduan yang bermanfaat. *Kelima*, sikap pertengahan antara

[16] Jhon Echol, dan Hassan Shadili. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia. 2003, hal. 232.

[17] Yusuf Al-Qardhawy, *Nahwa Wahdah Fikriyah Lil Amilin Lil Islam*, Terj. Menuju Kesatuan Fikrah Aktivis Islam, Jakarta: Robbani Press, t.th, hal. 157-158.

kelompok yang tidak mengakui peran *ilham* (intuisi) secara mutlak dengan kelompok yang mengakuinya secara berlebihan dan menjadikannya sebagai sumber hukum *syara*'. *Keenam*, sikap pertengahan antara kelompok yang ekstrim dalam hal mengharamkan sesuatu, seakan tidak ada suatupun perkara yang halal dengan kelompok yang terlalu memudahkan pengahalalan sesuatu seakan tiada sesuatu perkara yang haram. *Ketujuh*, sikap pertengahan antara kelompok yang meninggalkan dalil/nash dengan reasoning demi memelihara *maqasid syari'ah* dengan golongan yang meninggikan *maqasid syari'ah* dengan tujuan untuk memelihara *nash*."[18]

Dari beberapa analisis perspektif etimologi dan penafsiran dari para ulama di atas, terlihat bahwa muatan istilah *Wasatiah* bermuara pada makna sikap pertengahan atau jalan tengah dan terbaik diantara dua hal yang berlebihan atau ekstrim. Pada sikap Wasatiah tersimpul pendekatan integratif dan komprehensif serta dapat menjadi solusi pemecahan persoalan konflik sosial dan pemeliharaan perdamaian sekaligus menampakkan Islam sebagai rahmatan lil alamin. Wujud *Wasatiah* termanifestasikan pada perilaku beragama yang inklusif, humanis dan toleran. *Wasatiyah* dalam Islam meliputi semua sisi kehidupan manusia; agama, moral, karakter, cara berinteraksi dengan pemeluk agama lain dan pemerintahan.

C. Karakteristik *Wasatiah* dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*

Menurut Ar-Razi, berikut adalah karakteristik Wasatiah (moderasi) yang penulis temukan dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*:

1. Adil dan condong kepada kebaikan.

   Berdasarkan Q.S. Al-Baqarah/2: 143, Ar-Razi menafsirkan kata "wasath" di antaranya yaitu: Adil yaitu sikap moderat yang tidak condong kepada salah satu pihak, dan menjadi yang terbaik. Hal ini dijelaskan dalam buku *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Ar-Razi sebagaimana berikut:

[18] Yusuf al-Qaradawi, *Mustaqbal al-Usuliyyah al-Islamiyah*, Beirut: al- Maktab al-Islami, 1998, hal. 48.

أَنَّ أَعْدَلَ بِقَاعِ الشَّيْءِ وَسَطُهُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ مَعَ سَائِرِ أَطْرَافِهِ عَلَى سَوَاءٍ وَعَلَى اعْتِدَالٍ، وَالْأَطْرَافُ يَتَسَارَعُ إِلَيْهَا الْخَلَلُ والفساد والأوسط مَحْمِيَّةٌ مَحُوطَةٌ فَلَمَّا صَحَّ ذَلِكَ فِي الْوَسَطِ صَارَ كَأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُعْتَدِلِ الَّذِي لَا يَمِيلُ إِلَى جِهَةٍ دُونَ جِهَةٍ.[19]

Bagian yang paling adil dari sesuatu adalah bagian tengahnya, karena penilaian yang diberikan kepada seluruh bagian adalah sama dan moderat, sedangkan jika bagian pinggirnya saja bisa berubah dan rusak, sedangkan bagian tengahnya terjaga dan tertutup, maka jika hal ini berlaku pada bagian tengah, maka seakan-akan itu adalah ungkapan bagi orang yang moderat, tidak condong kepada salah satu pihak atau yang lain.

Ar-Razi berpendapat bahwa bagian tengah dari sesuatu adalah bagian yang paling adil karena berada di antara dua sisi ekstrem. Bagian tengah ini dianggap lebih stabil, terjaga, dan terlindungi, sementara bagian pinggir lebih rentan terhadap perubahan atau kerusakan. Ini mencerminkan prinsip moderasi, di mana posisi tengah atau seimbang lebih aman dan adil dibandingkan dengan posisi ekstrem di pinggiran.

Ketika Ar-Razi mengatakan bahwa bagian tengah seakan-akan merupakan ungkapan bagi orang yang moderat, ia menegaskan bahwa seseorang yang berada di posisi tengah tidak cenderung condong ke salah satu sisi ekstrem. Dalam konteks ini, moderasi dipandang sebagai sikap yang adil dan seimbang, tidak berlebihan dan tidak kekurangan, serta tidak memihak pada salah satu ujung spektrum perilaku atau pemikiran.

Sedangkan condong kepada kebaikan adalah penafsiran yang paling utama mengenai kata "wasath" menurut ar-Razi dengan menganalogikan pada benda yang tidak memiliki sifat adil, namun memiliki bagian yang paling baik yaitu tengahnya, sebagaimana berikut ini:

الْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ الْوَسَطَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خِيَارُهُ قَالُوا: وَهَذَا التَّفْسِيرُ أَوْلَى مِنَ الْأَوَّلِ لِوُجُوهٍ. الْأَوَّلُ: أن لفظ الوسط يستعمل في الجامدات قَالَ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ» : اكْتَرَيْتُ جَمَلًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ بمكة للحج فقال: أعطى مِنْ سَطَا ثَمَنَةٍ أَرَادَ مِنْ خِيَارِ الدَّنَانِيرِ وَوَصْفُ

[19] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* Mesir: Dâr al-Hadits, 2012, Juz. II, hal. 386.

الْعَدَالَةِ لَا يُوجَدُ فِي الْجَمَادَاتِ فَكَانَ هَذَا التَّفْسِيرُ أَوْلَى. الثَّانِي: أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (آلِ عِمْرَانَ: 110)[20]

Pendapat Kedua: Bahwa yang di tengah-tengah adalah yang paling baik, mereka berkata, "Penafsiran ini lebih utama daripada yang pertama karena beberapa alasan. Pertama: Kata "tengah" digunakan untuk benda mati, sebagaimana yang dikatakan oleh pengarang kitab "Al-Kashaf": "Aku membeli seekor unta dari seorang Arab di Mekah untuk ibadah haji, lalu dia berkata: Maksudnya adalah dari dinar yang terbaik, dan sifat adil tidak ada pada benda mati, maka penafsiran ini lebih utama. Kedua: Hal ini sesuai dengan firman Allah Ta'ala: Kalian adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (Ali-'Imran: 110)

2. Pertangahan dalam hal Agama

Pentingnya moderasi dalam beragama merupakan konsep yang diajarkan dalam banyak tradisi keagamaan, termasuk Islam. Moderasi (*Wasatiah*) dalam beragama berarti bersikap seimbang, tidak berlebihan, dan tidak kekurangan dalam menjalankan ajaran agama. Berikut adalah penjelasan moderasi dalam beragama yang dijelaskan Q.S. Al-Baqarah/2: 143 pada buku *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Ar-Razi:

يَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا وَسَطًا عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ مُتَوَسِّطُونَ فِي الدِّينِ بَيْنَ الْمُفَرِّطِ وَالْمُفْرِطِ وَالْغَالِي وَالْمُقَصِّرِ فِي الْأَشْيَاءِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَغْلُوا كَمَا غَلَتِ النَّصَارَى فجعلوا ابناً وإلهاً ولأقصروا كَتَقْصِيرِ الْيَهُودِ فِي قَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ وَتَبْدِيلِ الْكُتُبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا قَصَّرُوا فِيهِ. وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ مُتَقَارِبَةٌ غَيْرُ مُتَنَافِيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ[21]

Dapat dikatakan pertengahan (wasath), dalam arti bahwa mereka berada di tengah-tengah dalam agama, antara yang berlebih-lebihan dan yang mengurang-ngurangi, antara yang berlebih-lebihan dan yang kekurangan dalam segala hal, karena mereka tidak berlebih-lebihan sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Nasrani yang

[20] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,…,* Juz. II, hal. 386.
[21] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib ,…,* Juz. II, hal. 387.

menjadikan Isa sebagai anak dan tuhan, dan tidak pula kekurangan sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi yang membunuh para nabi, mengubah kitab-kitab, dan hal-hal yang menjadi kekurangan mereka. Perhatikan bahwa pernyataan-pernyataan ini hampir sama dan tidak bertentangan, hanya Allah yang Maha Tahu.

a. Larangan menghina, mencaci maki, melecehkan keyakinan atau agama lain.

Larangan ini antara lain termaktub dalam Kitab Suci Al-Qur'an surat al-An'am/6: 108. Jika dianalisis lebih jauh mengapa ada larangan bagi umat Islam mencela, menghina dan mencaci maki keyakinan atau agama orang lain. Untuk menemukan jawaban yang lebih komprehensif maka perlu terlebih dahulu mencermati latar belakang (asbab al-nuzul) QS alAn'am/6: 108. Dalam hal ini jika dirujuk pada kitab-kitab tafsir terdapat beberapa riwayat yang menceritakan kejadian yang menjadi sebab turunnya QS al-An'am/6: 108, antara lain rujukan utama penulis adalah tafsir ar-Razi sebagai berikut:

إِعْلَمْ أَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ أَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِمْ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا جَمَعْتَ هٰذَا الْقُرْآنَ مِنْ مُدَارَسَةِ النَّاسِ وَمُذَاكَرَتِهِمْ، فَإِنَّهُ لَا يَبْعُدُ أَنْ بَعْضَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا سَمِعُوا ذٰلِكَ الْكَلَامَ مِنَ الْكُفَّارِ غَضِبُوا وَشَتَمُوا آلِهَتَهُمْ عَلَىٰ سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ، فَنَهَى اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْ هٰذَا الْعَمَلِ؛ لِأَنَّكَ مَتَى شَتَمْتَ آلِهَتَهُمْ غَضِبُوا فَرُبَّمَا ذَكَرُوا اللَّهَ تَعَالَىٰ بِمَا لَا يَنْبَغِي مِنَ الْقَوْلِ، فَلِأَجْلِ الِاحْتِرَازِ عَنْ هٰذَا الْمَحْذُورِ وَجَبَ الِاحْتِرَازُ عَنْ ذٰلِكَ الْمَقَالِ، وَبِالْجُمْلَةِ فَهُوَ تَنْبِيهٌ عَلَىٰ أَنَّ خَصْمَكَ إِذَا شَافَهَكَ بِجَهْلٍ وَسَفَاهَةٍ لَمْ يَجُزْ لَكَ أَنْ تُقَدِّمَ عَلَىٰ مُشَافَهَتِهِ بِمَا يَجْرِي مَجْرَىٰ كَلَامِهِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُوجِبُ فَتْحَ بَابِ الْمُشَاتَمَةِ وَالسَّفَاهَةِ وَذٰلِكَ لَا يَلِيقُ بِالْعُقَلَاءِ، وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَىٰ: ذَكَرُوا فِي سَبَبِ نُزُولِ الْآيَةِ وُجُوهًا: الْأَوَّلُ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَمَّا نَزَلَ (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) (الْأَنْبِيَاءِ: 98)، قَالَ

الْمُشْرِكُونَ: لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ عَنْ سَبِّ آلِهَتِنَا وَشَتْمِهَا لَنَهْجُوَنَّ إِلَهَكَ، فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ، أَقُولُ: لِي هٰهُنَا إِشْكَالَانِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ النَّاسَ اتَّفَقُوا عَلَىٰ أَنَّ هٰذِهِ السُّورَةَ نَزَلَتْ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ سَبَبَ نُزُولِ هٰذِهِ الْآيَةِ كَذَا وَكَذَا.

الثَّانِي: أَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا مُقِرِّينَ بِالْإِلَهِ تَعَالَىٰ وَكَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّمَا حَسُنَتْ عِبَادَةُ الْأَصْنَامِ لِتَصِيرَ شُفَعَاءَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ، فَكَيْفَ يُعْقَلُ إِقْدَامُهُمْ عَلَىٰ شَتْمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَسَبِّهِ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: فِي سَبَبِ نُزُولِ هٰذِهِ الْآيَةِ: قَالَ السُّدِّيُّ: لَمَّا قَرُبَتْ وَفَاةُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَتْ قُرَيْشٌ: نَدْخُلُ عَلَيْهِ وَنَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ يَنْهَىٰ ابْنَ أَخِيهِ عَنَّا فَإِنَّا نَسْتَحِي أَنْ نَقْتُلَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَتَقُولُ الْعَرَبُ: كَانَ يَمْنَعُهُ فَلَمَّا مَاتَ قَتَلُوهُ، فَانْطَلَقَ أَبُو سُفْيَانَ وَأَبُو جَهْلٍ وَالنَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ مَعَ جَمَاعَةٍ إِلَيْهِ، وَقَالُوا لَهُ: أَنْتَ كَبِيرُنَا وَخَاطَبُوهُ بِمَا أَرَادُوا، فَدَعَا مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَقَالَ: هٰؤُلَاءِ قَوْمُكَ وَبَنُو عَمِّكَ يَطْلُبُونَ مِنْكَ أَنْ تَتْرُكَهُمْ عَلَىٰ دِينِهِمْ، وَأَنْ يَتْرُكُوكَ عَلَىٰ دِينِكَ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَأَبَوْا، فَقَالَ أَبُو طَالِبٍ: قُلْ غَيْرَ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ فَإِنَّ قَوْمَكَ يَكْرَهُونَهَا؛ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَا أَنَا بِالَّذِي أَقُولُ غَيْرَهَا حَتَّىٰ تَأْتُونِي بِالشَّمْسِ فَتَضَعُوهَا فِي يَدِي، فَقَالُوا لَهُ: اتْرُكْ شَتْمَ آلِهَتِنَا وَإِلَّا شَتَمْنَاكَ، وَمَنْ يَأْمُرُكَ بِذٰلِكَ، فَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: (فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) [22]

Ketahuilah bahwa kalimat ini juga ada hubungannya dengan perkataan mereka kepada Rasulullah SAW: Saya hanya menyusun Al-Qur'an ini dari belajar dan berdiskusi dengan orang-orang, karena tidaklah berlebihan jika sebagian umat Islam mendengar

[22] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, Juz. XIII, hal. 146-147.

pidato itu dari orang-orang kafir. , mereka akan marah dan mengutuk dewa-dewa mereka sebagai perlawanan, sehingga Tuhan Yang Maha Esa melarang tindakan ini; Karena ketika Anda menghina dewa-dewa mereka, mereka menjadi marah, dan mereka mungkin menyebut Tuhan Yang Maha Esa dengan kata-kata yang tidak pantas, jadi untuk mewaspadai peringatan ini, Anda harus berhati-hati dengan pernyataan itu Lawanmu berbicara kepadamu dengan kebodohan dan kebodohan, tidak boleh bagimu untuk terus terang menceritakan apa yang terjadi dengan perkataannya, karena itu adalah hal yang perlu untuk membuka pintu bagi penghinaan dan kebodohan, dan ini tidak pantas. bagi orang yang berakal. Ayat tersebut berisi persoalan:

Masalah pertama: Mereka menyebutkan alasan-alasan turunnya ayat: Yang pertama: Ibnu Abbas berkata: Ketika diturunkan (Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, termasuk bagian neraka) (Al-Anbiya': 98) Orang-orang musyrik berkata: Kalau kamu tidak berhenti melaknat dan melaknat tuhan-tuhan kami, maka kami akan mengingkari tuhanmu, maka diturunkanlah ayat ini, saya katakan ada dua permasalahan di sini:

Yang pertama: Orang-orang sepakat bahwa Surat ini diturunkan sekaligus, lalu bagaimana bisa dikatakan: Alasan diturunkannya ayat ini adalah ini dan itu?

Kedua: Orang-orang kafir beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan biasa berkata: Penyembahan berhala itu baik saja agar menjadi perantara bagi mereka di sisi Tuhan Yang Maha Esa, lalu bagaimana masuk akalnya mereka mengutuk dan mencaci-maki Tuhan Mahakuasa?

Pendapat kedua: Mengenai alasan turunnya ayat ini: Al-Suddi berkata: Ketika menjelang ajal Abu Thalib, kaum Quraisy berkata: Kami akan mendatanginya dan memintanya untuk melarang keponakannya dari kami, karena kami malu untuk membunuh. dia setelah kematiannya. Maka orang-orang Arab berkata: Dia mencegahnya, maka ketika dia meninggal mereka membunuhnya, maka Abu Sufyan dan Abu Jahl berangkat. Al-Nadr bin Al-Harits bersama rombongan mendatanginya, dan mereka berkata demikian dia: Anda adalah anak tertua kami, dan mereka menyapanya dengan apa yang mereka inginkan, maka dia memanggil Muhammad, damai

dan berkah besertanya, dan berkata: Ini adalah orang-orang Anda dan sepupu Anda yang meminta Anda untuk meninggalkan mereka pada agama mereka, dan untuk meninggalkanmu pada agamamu, maka beliau, damai dan berkah besertanya, berkata: Katakanlah tidak ada Tuhan selain Tuhan. Mereka menolak, maka Abu Thalib berkata: Katakan sesuatu selain kata ini, karena kaummu membencinya. Dia, damai dan berkah besertanya, berkata: Aku tidak akan mengatakan apa-apa lagi sampai kamu membawakanku matahari dan meletakkannya di tanganku. Mereka berkata kepadanya: Tinggalkan kutukan pada dewa kami, jika tidak kami akan mengutukmu untuk melakukan itu, itulah firman Yang Maha Kuasa: (Maka mereka mencaci-maki Allah dalam permusuhan tanpa ilmu).

Berbeda dengan Ibn Katsir yang menjelaskan dalam kitab tafsirnya, menukil riwayat yang bersumber dari Ali ibnu Abu Talhah dan Ibnu Abbas. Bahwa orang-orang Mekkah penyembah berhala (musyrik) mengatakan, "Wahai Muhammad, berhentilah dari mencela dan mencaci tuhan-tuhan kami. Jika tidak berhenti, kami akan membalas mencaci maki Tuhanmu. Merespon kejadian ini, maka turunlah ayat menegaskan Allah melarang orang beriman mencela, menghina dan mencaci sesembahan patung berhala orang musyrik. Abdur Razzaq menambahkan keterangan dan pengakuan dari riwayat Ma'mar dari Qatadah bahwa memang pada masa awal perkembangan Islam, umat Islam selalu menghina, melecehkan dan memaki patung berhala yang disembah orang-orang musyrik Mekkah saat itu. Cacian dan makian tersebut kemudian dibalas oleh orang kafir dengan mencaci maki Allah sampai melampaui batas tanpa pengetahuan. Oleh sebab itu, turun surat al-An'am ayat 108 ini.[23]

Kejadian lain yang menjadi asbabun al-nuzul surat al-An'am ayat 108 ini adalah sebagaimana dalam sebuah riwayat bersumber dari As-Saddi:

"Bahwa saat menjelang wafatnya Abu Thalib. Orang-orang kafir Quraisy berkata, "Mari kita pergi ke rumah orang ini (Abu

[23] Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, Beirut: Daar Al-Fikri, 1994, Juz. III, hal. 315.

Thalib), kemudian kita suruh dia agar mencegah keponakannya berdakwah, karena kita sungguh merasa malu bila membunuhnya saat dia meninggal dunia. Lalu orang-orang Arab akan memberikan komentarnya, bahwa dahulu Abu Talib melindunginya, tetapi setelah Abu Talib meninggal dunia mereka baru berani membunuhnya. Maka berangkatlah Abu Sufyan, Abu Jahal, Nadr ibnul Haris, Umayyah serta Ubay (keduanya anak Khalaf), Uqbah ibnu Abu Mu'it, Amr ibnul As, dan Al-Aswad ibnul Bukhturi. Mereka terlebih dahulu mengutus seorang lelaki dari kalangan mereka yang dikenal dengan nama Al-Muttalib. Mereka berpesan kepadanya, "Mintakanlah izin bagi kami kepada Abu Talib (agar kami diizinkan masuk menjenguknya)." Lalu utusan itu datang menemui Abu Talib dan berkata kepadanya, "Mereka adalah para tetua kaummu, mereka ingin masuk menjengukmu" Abu Talib mengizinkan mereka menjenguk dirinya, lalu mereka masuk menemuinya dan berkata, "Hai Abu Talib engkau adalah pembesar dan pemimpin kami. Sesungguhnya Muhammad telah menyakiti kami dan sembahansembahan kami, maka kami menginginkan agar sudilah engkau memanggilnya, lalu cegahlah dia, jangan mencaci maki sembahan-sembahan kami lagi, maka kami pun akan membiarkannya bersama Tuhannya." Nabi Saw. dipanggil, maka Nabi Saw. datang, dan Abu Talib berkata kepadanya, "Mereka adalah kaummu, juga anak-anak pamanmu." Rasulullah Saw. bertanya, "Apa yang kalian kehendaki?" Mereka menjawab, "Kami menginginkan agar engkau membiarkan kami dan sembahan-sembahan kami, maka kami pun akan membiarkan engkau dan Tuhanmu." Nabi Saw. berkata, "Bagaimana pendapat kalian jika aku menyetujui hal itu? Apakah kalian mau memberiku suatu kalimat yang jika kalian ucapkan kalimat ini niscaya kalian akan merajai semua orang Arab dengannya dan tunduklah kepada kalian semua orang Ajam (selain Arab), serta akan membayar upeti kepada kalian?" Abu Jahal bertanya, "Demi ayahmu, kami benar-benar akan memberimu sepuluh kali lipat dari apa yang engkau minta, tetapi apakah yang engkau maksudkan dengan kalimat itu?" Nabi Saw. bersabda: Ucapkanlah, "Tidak ada Tuhan selain Allah" Tetapi mereka menolak dan merasa enggan untuk mengucapkannya. Abu Talib berkata, "Hai anak saudaraku, katakanlah yang lainnya, karena sesungguhnya kaummu merasa kaget dengan ucapan itu." Rasulullah Saw. berkata: Wahai paman, aku sekali-kali tidak akan mengatakan

yang lainnya hingga mereka mendatangkan matahari, lalu mereka letakkan di tanganku, dan seandainya mereka dapat mendatangkan matahari, lalu meletakkannya di tanganku ini, aku tetap tidak akan mengatakan yang lainnya.Nabi Saw. mengatakan demikian dengan maksud memutuskan harapan mereka untuk dapat membujuk dirinya. Maka mereka marah dan mengatakan, "Kamu benar-benar menghentikan cacianmu terhadap sembahan kami, atau kami akan balas mencacimu dan Tuhan yang memerintahmu?"[24]

Terkait kandungan surat al-An'am ayat 108 imam ar-Razi menyatakan:

وَاعْلَمْ أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَىٰ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا مُقِرِّينَ بِوُجُودِ الْإِلٰهِ تَعَالَىٰ، فَاسْتَحَالَ إِقْدَامُهُمْ عَلَىٰ شَتْمِ الْإِلٰهِ بَلْ هٰهُنَا احْتِمَالَاتٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ بَعْضُهُمْ قَائِلًا بِالدَّهْرِ وَنَفْيِ الصَّانِعِ، فَمَا كَانَ يُبَالِي بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ السَّفَاهَةِ.

وَثَانِيهَا: أَنَّ الصَّحَابَةَ مَتَىٰ شَتَمُوا الْأَصْنَامَ فَهُمْ كَانُوا يَشْتُمُونَ الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَاللَّهُ تَعَالَىٰ أَجْرَىٰ شَتْمَ الرَّسُولِ مَجْرَىٰ شَتْمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ كَمَا فِي قَوْلِهِ: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) (الْفَتْحِ: 10) وَكَقَوْلِهِ: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ) (الْأَحْزَابِ: 57)

وَثَالِثُهَا: أَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ فِي جُهَّالِهِمْ مَنْ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْطَانًا يَحْمِلُهُ عَلَىٰ ادِّعَاءِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ، ثُمَّ إِنَّهُ لِجَهْلِهِ كَانَ يُسَمِّي ذٰلِكَ الشَّيْطَانَ بِأَنَّهُ إِلٰهُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَكَانَ يَشْتُمُ إِلٰهَ مُحَمَّدٍ بِنَاءً عَلَىٰ هٰذَا التَّأْوِيلِ.[25]

Ketahuilah bahwa kami telah menunjukkan bahwa manusia mengakui keberadaan Tuhan Yang Maha Esa, sehingga tidak mungkin mereka menghina Tuhan. Sebaliknya, berikut kemungkinannya:

---

[24] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, …, hal. 315.
[25] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. XIII, hal. 147.

Salah satunya: Mungkin ada di antara mereka yang mengatakan sudah waktunya dan mengingkari Sang Pencipta, sehingga mereka tidak peduli dengan kebodohan semacam ini.

Kedua: Ketika para sahabat menghina berhala, mereka melaknat Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. kesetiaan kepadamu hanyalah mengikrarkan kesetiaan kepada Allah) (Al-Fath: 10) dan dalam firman-Nya: (Sesungguhnya orang-orang yang menjengkelkan Allah) (Al-Ahzab: 57)

Ketiga: Barangkali dalam kebodohannya ada yang meyakini bahwa ada setan yang menyebabkan dia mengaku kenabian dan risalah. Kemudian, karena ketidaktahuannya, dia menyebut setan itu sebagai tuhannya Muhammad SAW, lalu dia menghinanya tuhan Muhammad berdasarkan penafsiran ini.

Ar-Razi mengakui keberadaan berbagai interpretasi dalam pemahaman teologis dan keagamaan. Dia memahami bahwa pemikiran manusia dapat menghasilkan berbagai pandangan tentang Tuhan dan ajaran-Nya. Oleh karena itu, dalam konteks teks ini, Ar-Razi mungkin akan mendorong pemahaman bahwa penghinaan atau penolakan terhadap Tuhan atau Nabi Muhammad SAW oleh sebagian orang mungkin timbul dari ketidaktahuan atau kesalahpahaman, bukan dari niat jahat.

Dalam menghadapi pandangan yang berbeda atau bahkan berseberangan, Ar-Razi lebih mengedepankan pendekatan rasional dan dialogis. Ia cenderung mengajak untuk memahami akar dari kesalahpahaman tersebut dan berusaha meluruskan melalui diskusi yang masuk akal. Ini bisa diterapkan dalam kasus orang-orang yang mungkin meremehkan kepercayaan tertentu karena mereka tidak memahami atau salah menafsirkan konsep-konsep inti dalam Islam.

Ar-Razi menekankan pentingnya kesabaran dan kearifan dalam menghadapi perbedaan pandangan. Daripada bereaksi dengan kemarahan atau permusuhan, ia akan mendorong upaya untuk mengedukasi dan menjelaskan pandangan Islam yang sebenarnya. Hal ini sejalan dengan konsep toleransi, di mana perbedaan tidak serta-merta dijadikan alasan untuk konflik, melainkan kesempatan untuk saling memahami.

Salah satu solusi yang mungkin disarankan oleh Ar-Razi adalah melalui pendidikan dan penyebaran pengetahuan yang benar tentang ajaran Islam. Dengan cara ini, kesalahpahaman yang menyebabkan penghinaan atau penolakan dapat dikurangi. Melalui pendidikan, orang dapat lebih memahami nilai-nilai Islam dan alasan di balik keyakinan tertentu.

Berdasarkan pandangan Ar-Razi, tanggapan yang tepat terhadap kesalahpahaman dan penghinaan bukanlah dengan permusuhan, tetapi dengan pendekatan yang sabar, rasional, dan edukatif. Dengan demikian, nilai-nilai toleransi dapat dijaga, dan pemahaman yang lebih baik tentang kepercayaan yang berbeda dapat ditingkatkan.

Toleransi menurut Ar-Razi merupakan fondasi penting dalam interaksi antarmanusia, terutama dalam konteks keberagaman keyakinan dan praktik beragama. Ar-Razi menekankan pentingnya pendekatan yang penuh hikmah dan kesabaran dalam menghadapi perbedaan, dengan tujuan mencegah keburukan dan mempromosikan pemahaman sebagaimana yang dilanjutkan dalam penafsirannya:

ٱلْمَسْأَلَةُ ٱلثَّانِيَةُ: لِقَائِلٍ أَن يَقُولَ: إِنَّ شَتْمَ ٱلأَصْنَامِ مِنْ أُصُولِ ٱلطَّاعَاتِ، فَكَيْفَ يَحْسُنُ مِنَ ٱللَّهِ تَعَالَىٰ أَن يَنْهَىٰ عَنْهَا.

وَٱلْجَوَابُ: أَنَّ هٰذَا ٱلشَّتْمَ، وَإِنْ كَانَ طَاعَةً، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ عَلَىٰ وَجْهٍ يَسْتَلْزِمُ وُجُودَ مُنْكَرٍ عَظِيمٍ، وَجَبَ ٱلِٱحْتِرَازُ مِنْهُ، وَٱلْأَمْرُ هٰهُنَا كَذٰلِكَ؛ لِأَنَّ هٰذَا ٱلشَّتْمَ كَانَ يَسْتَلْزِمُ إِقْدَامَهُمْ عَلَىٰ شَتْمِ ٱللَّهِ وَشَتْمِ رَسُولِهِ، وَعَلَىٰ فَتْحِ بَابِ ٱلسَّفَاهَةِ، وَعَلَىٰ تَنْفِيرِهِمْ عَنْ قُبُولِ ٱلدِّينِ، وَإِدْخَالِ ٱلْغَيْظِ وَٱلْغَضَبِ فِي قُلُوبِهِمْ، فَلِكَوْنِهِ مُسْتَلْزِمًا لِهٰذِهِ ٱلْمُنْكَرَاتِ، وَقَعَ ٱلنَّهْيُ عَنْهُ.

ٱلْمَسْأَلَةُ ٱلرَّابِعَةُ: قَالَ ٱلْجُبَّائِي: دَلَّتْ هٰذِهِ ٱلْآيَةُ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُفْعَلَ بِٱلْكُفَّارِ مَا يَزْدَادُونَ بِهِ بُعْدًا عَنِ ٱلْحَقِّ وَنُفُورًا، إِذْ لَوْ جَازَ أَنْ يَفْعَلَهُ لَجَازَ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ، وَكَانَ لَا يَنْهَىٰ عَمَّا ذَكَرْنَا، وَكَانَ لَا يَأْمُرُ بِٱلرِّفْقِ بِهِمْ عِنْدَ ٱلدُّعَاءِ، كَقَوْلِهِ لِمُوسَىٰ وَهَارُونَ: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ) (طه: 44) وَذٰلِكَ يُبَيِّنُ بُطْلَانَ مَذْهَبِ ٱلْمُجْبِرَةِ.

ٱلْمَسْأَلَةُ ٱلْخَامِسَةُ: قَالُوا هٰذِهِ ٱلْآيَةُ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ ٱلْأَمْرَ بِٱلْمَعْرُوفِ قَدْ يَقْبُحُ إِذَا أَدَّىٰ إِلَىٰ ٱرْتِكَابِ مُنْكَرٍ، وَٱلنَّهْيَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ يَقْبُحُ إِذَا أَدَّىٰ إِلَىٰ زِيَادَةِ مُنْكَرٍ، وَغَلَبَةُ ٱلظَّنِّ

قَائِمَةٌ مَقَامَ ٱلْعِلْمِ فِي هٰذَا ٱلْبَابِ، وَفِيهِ تَأْدِيبٌ لِمَنْ يَدْعُو إِلَىٰ ٱلدِّينِ، لِئَلَّا يَتَشَاغَلَ بِمَا لَا فَائِدَةَ لَهُ فِي ٱلْمَطْلُوبِ؛ لِأَنَّ وَصْفَ ٱلْأَوْثَانِ بِأَنَّهَا جَمَادَاتٌ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ، يَكْفِي فِي ٱلْقَدْحِ فِي إِلٰهِيَّتِهَا، فَلَا حَاجَةَ مَعَ ذٰلِكَ إِلَىٰ شَتْمِهَا. [26]

Persoalan kedua: Mungkin ada yang berkata: Kalau mencaci berhala merupakan salah satu landasan ketaatan, bagaimana bisa ada kebaikan jika Tuhan Yang Maha Esa melarangnya?

Jawabannya: Cacian ini, meskipun itu adalah ketaatan, adalah jika hal itu terjadi sehingga mengharuskan adanya kejahatan besar, seseorang harus mewaspadainya, dan masalahnya sama. Karena cacian ini menuntut mereka untuk mencaci Tuhan dan Rasul-Nya, membuka pintu kepada kebodohan, menjauhkan mereka dari menerima agama, dan memasukkan kemarahan dan kemarahan ke dalam hati mereka, maka hal ini dilarang

Masalah keempat: Al-Jabbai berkata: Ayat ini menunjukkan bahwa tidak diperbolehkan melakukan kepada orang-orang kafir apa yang akan menambah jarak mereka dari kebenaran dan keengganan mereka, karena jika hal itu dibolehkan, maka diperbolehkan baginya untuk melakukannya. memerintahkannya, dan dia tidak akan melarang apa yang kami sebutkan, dan dia tidak akan memerintahkan kebaikan kepada mereka ketika berdoa, seperti yang dia katakan kepada Musa. Dan Harun: (Maka berbicaralah kepadanya dengan lembut, mungkin dia akan mengingat atau takut) (Taha : 44) Hal ini menunjukkan tidak sahihnya doktrin pemaksaan.

Persoalan kelima: Mereka berkata: Ayat ini menunjukkan bahwa amar ma'ruf menjadi tercela jika mengarah pada keburukan, dan melarang kemunafikan menjadi tercela jika mengarah pada bertambahnya keburukan, dan dalam hal ini lebih banyak kecurigaan menggantikan ilmu. dan di dalamnya terkandung disiplin bagi siapa saja yang menyerukan agama, agar ia tidak sibuk dengan apa yang tidak bermanfaat bagi apa yang diwajibkan; Karena menggambarkan berhala sebagai benda mati yang tidak memberi manfaat atau bahaya saja sudah cukup untuk mengkritisi keilahiannya, sehingga tidak perlu menghinanya.

Ar-Razi mungkin berpendapat bahwa walaupun mencaci berhala dapat dianggap sebagai ketaatan, jika tindakan ini berpotensi memicu kejahatan yang lebih besar, maka hal itu harus dihindari. Prinsip ini menyoroti pentingnya memikirkan dampak dari tindakan

[26] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. XIII, hal. 147-148.

kita terhadap orang lain, termasuk bagaimana tindakan kita dapat mempengaruhi pandangan mereka terhadap Islam. Ar-Razi akan menekankan bahwa tujuan dari interaksi kita seharusnya adalah mengajak kepada kebaikan dan bukan menjauhkan orang dari kebenaran.

Pendekatan Ar-Razi yang toleran tercermin dalam cara dia menganjurkan berbicara lembut dan penuh hikmah kepada mereka yang belum menerima kebenaran. Seperti yang dikutip dari surat Taha: 44, di mana Musa dan Harun diperintahkan untuk berbicara dengan lembut kepada Firaun, ini mengindikasikan bahwa cara yang lembut dan hormat dapat lebih efektif dalam mengajak orang kepada kebenaran dibandingkan dengan cara yang kasar atau merendahkan.

Ar-Razi juga mengajarkan bahwa amar ma'ruf (mengajak kepada kebaikan) dan nahi munkar (mencegah kemungkaran) harus dilakukan dengan mempertimbangkan konsekuensinya. Jika tindakan tersebut malah memicu keburukan yang lebih besar, maka lebih baik dihindari. Ini menekankan bahwa toleransi bukan berarti membiarkan kemungkaran, tetapi lebih kepada memahami bagaimana cara terbaik untuk menghadapinya tanpa menimbulkan keburukan tambahan.

Dalam dakwah, Ar-Razi akan menganjurkan untuk tidak memaksakan kepercayaan kita kepada orang lain, melainkan menggunakan pengetahuan dan kebijaksanaan untuk membimbing mereka. Hal ini berarti menghargai budaya dan pemahaman lokal sambil memberikan pengajaran yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Dengan demikian, toleransi menurut Ar-Razi bukan hanya tentang menerima perbedaan, tetapi juga tentang bagaimana kita berinteraksi dengan orang lain secara bijaksana dan penuh hikmah. Hal ini mencakup penghormatan terhadap keyakinan mereka, berbicara dengan lembut, dan menghindari tindakan yang dapat memicu keburukan yang lebih besar. Dengan cara ini, dakwah menjadi lebih efektif dan dapat menjembatani kesalahpahaman tentang Islam.

Terkait kandungan surat al-An'am ayat 108 menurut imam al-Qurthubi menyatakan:

"Hukum larangan mencaci agama lain adalah hukum pasti dan tidak bisa diubah dengan alasan apapun, selama dikhawatirkan kaum non-Muslim mencaci agama Islam maka selama itulah umat Islam tidak diperbolehkan mencaci agama lain baik itu mencaci salib mereka ataupun mencaci gereja mereka, serta umat Islam tidak

boleh melakukan hal-hal yang menjurus terhadap penghinaan karena berpotensi buruk".[27]

Dari data riwayat asbab al-nuzul al-An'am ayat 108 dan komentar para ulama tafsir di atas, terlihat semakin jelas bahwa larangan terhadap umat Islam, mencela, menghina dan mencaci maki patung berhala yang disembah kaum musyrik adalah untuk menghindari munculnya balasan hinaan, celaan dan makian terhadap Allah dari orang-orang musyrik sampai melampaui batas karena ketidaktahuan tentang Allah dengan sebutansebutan yang tidak layak diucapkan untuk-Nya, dan dapat menyebabkan orang-orang kafir tambah menjauhi kebenaran. Mungkin saja terjadi, mereka mencaci-maki Allah dengan kata-kata yang disebabkan dorongan emosi dan kemarahan umat Islam. Dalam kajian hukum Islam (ushul fiqh) ada suatu ketentuan (kaidah) hukum yaitu sesuatu kejadian (perbuatan) jika dikerjakan atau digunakan untuk terwujudnya perbuatan lain yang maksiat, dosa dan kemafsadatan, maka seharus ditinggalkan dan segala perbuatan yang menimbulkan kemafsadatan, kemudharatan (akibat buruk), maka perbuatan itu terlarang. Kaidah hukum tersebut adalah " سد الذريعة". Definisi kaidah ini berbunyi:

"Masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (almahzhûr)"[28]

Kaidah ini merupakan tindakan prenpentif untuk mencegah terjadinya perbuatan yang dilarang oleh syariat. Kaidah ini diterima dan diakui oleh para ulama ahli hukum Islam, sebagai salah satu metode dan adillat (dalil hukum) dalam berijtihad menemukan dan merumuskan hukum. Jika demikian halnya penggunaan kaidah hukum سد الذريعة" ini semakin memperkuat bahwa kandungan hukum larangan menghina, mencela dan mencaci maki keyakinan/agama lain sembagai mana termaktub pada alAn'am ayat 108 adalah haram.

Berdasarkan tulisan di atas, pandangan Ar-Razi terhadap tindakan mencaci tuhan agama lain menekankan pentingnya menghindari perilaku yang dapat menimbulkan keburukan yang lebih besar, termasuk memprovokasi kebencian atau menjauhkan orang dari kebenaran. Ar-Razi mengajarkan bahwa meskipun mencaci berhala mungkin dilihat sebagai bagian dari ketaatan, namun jika hal tersebut mengarah pada tindakan yang merusak atau meningkatkan permusuhan, maka tindakan itu tidak dianjurkan. Hal ini sejalan dengan prinsip toleransi yang diajarkan Ar-Razi, di mana

---

[27] Al-Qurthûbî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Al-Iman, tt , Juz VII, hal. 76

[28] Al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, Kairo: Dâr al-Salâm, 2009, hal. 703.

tujuan utama dari interaksi kita seharusnya adalah untuk mendekatkan orang kepada kebenaran dengan cara yang bijaksana dan tidak memicu konflik. Dengan mengedepankan toleransi dan hikmah dalam berdakwah, kita dapat membangun jembatan pemahaman dan menghindari tindakan yang dapat memperlebar jarak antara kelompok-kelompok yang berbeda keyakinan.

b. Larangan memaksa masuk dalam keyakinan atau agama

Dasar larangan memaksa keyakinan pada agama lain adalah Al-Qur'an al-Baqarah/2 ayat 256:

المسألة الأولى : اللامُ في "الدينِ" فيه قولانِ: أحدُهُما: أنه لامُ العهدِ، والثاني: أنه بدلٌ من الإضافةِ، كقولهِ (فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المأْوَى) (النازعات: 41) أي: مأواهُ، والمرادُ في دينِ اللهِ[29]

Persoalan yang pertama: "Alif Lam" dalam "agama" ada dua pendapat: yang pertama adalah "Alif Lam" perjanjian, dan yang kedua adalah pengganti dari tambahan tersebut, seperti perkataannya (sebab surga adalah tempat bernaung) (Al -Nazi'at: 41), arti : tempat berlindungnya, dan yang dimaksud dalam ayat ini adalah agama Allah.

المسألة الثانية: في تأويلِ الآيةِ وجوهٌ :أحدُها، وهو قولُ أبي مسلمٍ والقفالِ وهو الأليقُ بأصولِ المعتزلةِ: معناه أنه تعالى ما بنى أمرَ الإيمانِ على الإجبارِ والقسرِ، وإنما بناه على التمكنِ والاختيارِ، ثم احتجَّ القفالُ على أن هذا هو المرادُ بأنه تعالى لما بيّن دلائلَ التوحيدِ بيانًا شافيًا قاطعًا للعذرِ، قال بعد ذلك: إنه لم يبقَ بعد إيضاحِ هذه الدلائلِ للكافرِ عذرٌ في الإقامةِ على الكفرِ إلا أن يُقسرَ على الإيمانِ ويُجبرَ عليه، وذلك مما لا يجوزُ في دارِ الدنيا التي هي دارُ الابتلاءِ، إذ في القهرِ والإكراهِ على الدينِ بطلانُ معنى الابتلاءِ والامتحانِ، ونظيرُ هذا قوله تعالى: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) (الكهف: 29)، وقال في سورةٍ أخرى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ

[29] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. VII, hal. 15.

لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (يونس: 99)، وقال في سورةِ الشعراءِ: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) (الشعراء: 3)، ومما يؤكدُ هذا القولَ أنه تعالى قال بعد هذه الآية: (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) يعني ظهرتِ الدلائلُ، ووضحتِ البيناتُ، ولم يبقَ بعدها إلا طريقُ القسرِ والإلجاءِ والإكراهِ، وذلك غير جائزٍ؛ لأنه ينافي التكليفَ، فهذا تقريرُ هذا التأويلِ[30]

Salah satunya adalah pendapat Abu Muslim dan Al-Qaffal yang paling sesuai dengan asal usul kaum Mu'tazilah: Maksudnya Allah SWT tidak membangun perintah keimanan atas dasar paksaan, melainkan membangunnya atas dasar kemampuan dan pilihan. Kemudian Al-Qaffal berpendapat bahwa inilah yang dimaksud dengan fakta bahwa Allah Ta'ala memberikan dalil-dalil tauhid penjelasan alasan yang memuaskan dan meyakinkan Tidak ada lagi alasan bagi orang kafir untuk tetap kafir, kecuali ia dipaksa untuk beriman dan dipaksa untuk melakukannya, dan itu adalah sesuatu yang tidak diperbolehkan di dunia yang menjadi tempat ujian, karena dalam pemaksaan terhadap agama, arti pengujian dan pengujian menjadi tidak sah. Dapat dilihat pada Q.S. Al-Kahfi: 29, Q.S. Yûnus: 99, Q.S. asy-Syu'arâ': 3

Yang meneguhkan pernyataan tersebut adalah bahwa setelah ayat ini Allah SWT berfirman: (Akal menjadi jelas dari kesalahan) maksudnya telah muncul bukti-bukti dan bukti-bukti yang nyata menjadi jelas, dan setelah itu tidak ada lagi yang tersisa kecuali jalan pemaksaan, dan itu tidak diperbolehkan. Karena bertentangan dengan kewajiban, demikianlah penetapan tafsirnya.

Menurut al-Maraghi adalah karena keyakinan yang ada dalam agama merupakan suatu kepasrahan dan ketundukan dan itu bukan dengan paksaan atau paksaan, tetapi dengan argumentasi dan pembuktian.[31]

الْقَوْلُ الثَّانِي فِي التَّأْوِيلِ: هُوَ أَنَّ الْإِكْرَاهَ أَنْ يَقُولَ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ: إِنْ آمَنْتَ وَإِلَّا قَتَلْتُكَ، فَقَالَ تَعَالَى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. أَمَّا فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ،

[30] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. VII, hal. 15.

[31] Ahmad Musthofa Al-Marîghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz III, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathba'at Mushthofa al-Bâbi al-Halabi wa Auwlâduhu, 1956, hal. 16.

فَلِأَنَّهُمْ إِذَا قَبِلُوا الْجِزْيَةَ سَقَطَ الْقَتْلُ عَنْهُمْ، وَأَمَّا سَائِرُ الْكُفَّارِ فَإِذَا تَهَوَّدُوا أَوْ تَنَصَّرُوا فَقَدِ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيهِمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ يُقَرُّ عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ إِذَا قَبِلَ الْجِزْيَةَ، وَعَلَى مَذْهَبِ هَؤُلَاءِ كَانَ قَوْلُهُ: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ عَامًّا فِي كُلِّ الْكُفَّارِ، أَمَّا مَنْ يَقُولُ مِنَ الْفُقَهَاءِ بِأَنَّ سَائِرَ الْكُفَّارِ إِذَا تَهَوَّدُوا أَوْ تَنَصَّرُوا فَإِنَّهُمْ لَا يُقَرُّونَ عَلَيْهِ، فَعَلَى قَوْلِهِ يَصِحُّ الْإِكْرَاهُ فِي حَقِّهِمْ، وَكَانَ قَوْلُهُ: لَا إِكْرَاهَ مَخْصُوصًا بِأَهْلِ الْكِتَابِ.

وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: لَا تَقُولُوا لِمَنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ بَعْدَ الْحَرْبِ إِنَّهُ دَخَلَ مُكْرَهًا، لِأَنَّهُ إِذَا رَضِيَ بَعْدَ الْحَرْبِ وَصَحَّ إِسْلَامُهُ فَلَيْسَ بِمُكْرَهٍ، وَمَعْنَاهُ لَا تَنْسِبُوهُمْ إِلَى الْإِكْرَاهِ، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا (النِّسَاء: 94). اسْتَمْسَكَ بِالشَّيْءِ إِذَا تَمَسَّكَ بِهِ، وَالْعُرْوَةُ جَمْعُهَا عُرًا نَحْوُ عُرْوَةِ الدَّلْوِ وَالْكُوزِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْعُرْوَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ، وَالْوُثْقَى تَأْنِيثُ الْأَوْثَقِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ اسْتِعَارَةِ الْمَحْسُوسِ لِلْمَعْقُولِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ شَيْءٍ يَتَعَلَّقُ بِعُرْوَتِهِ، فَكَذَا هَهُنَا مَنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ هَذَا الدِّينِ تَعَلَّقَ بِالدَّلَائِلِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، وَلَمَّا كَانَتْ دَلَائِلُ الْإِسْلَامِ أَقْوَى الدَّلَائِلِ وَأَوْضَحَهَا، لَا جَرَمَ وَصَفَهَا بِأَنَّهَا الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى.[32]

Pendapat kedua dalam penafsirannya: Bahwa ada keterpaksaan bagi seorang muslim untuk mengatakan kepada orang kafir: Jika kamu beriman, atau aku akan membunuhmu, dan Allah SWT berfirman: (Tidak ada paksaan dalam agama) Adapun orang-orang yang Kitab dan orang-orang Majusi, karena jika mereka menerima jizyah, maka pembunuhan ditiadakan bagi mereka, dan bagi orang-orang kafir lainnya, jika mereka masuk Yudaisme atau menjadi Nasrani. Para ahli hukum berbeda pendapat mengenai mereka, dan sebagian dari mereka mengatakan: Hal ini disetujui, dan menurut penilaian ini, pembunuhan ditiadakan darinya jika dia menerima jizya. Menurut doktrin orang-orang ini, perkataannya: (Tidak ada paksaan dalam agama) bersifat umum bagi semua orang kafir dari

[32] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. VII, hal. 16.

para ahli hukum yang mengatakan bahwa semua orang kafir lainnya masuk agama Yahudi atau Kristen, karena mereka tidak menyetujuinya. Menurut perkataannya, pemaksaan terhadap mereka adalah sah, dan perkataannya: (Tidak ada pemaksaan) khusus untuk Ahli Kitab.

Dan pendapat yang ketiga: Janganlah kamu mengatakan seseorang yang masuk agama setelah perang, bahwa dia masuk karena paksaan, sebab jika dia ijab kabul setelah perang dan masuk Islamnya sah, maka dia tidak dalam keadaan terpaksa janganlah kamu mengaitkannya dengan paksaan, dan padanannya adalah firman Yang Maha Kuasa: (Dan janganlah kamu berkata kepada orang yang menyampaikan salam kepadamu, "Kamu bukan orang yang beriman") (An-Nisa: 94). Memegang sesuatu jika Anda memegangnya, dan bentuk jamak dari "arabah" adalah "ararah," mirip dengan pegangan ember dan cangkir, tetapi disebut demikian karena "arabah" mengacu pada benda yang dipegangnya. itu melekat, dan yang paling dapat diandalkan adalah makna feminin dari "yang terdekat", dan ini didasarkan pada metafora dari yang nyata untuk yang dapat dipahami; Sebab barangsiapa ingin berpegang pada suatu hal, maka ia terikat pada jeratannya, maka di sini dia yang ingin berpegang pada agama itu, berpegang teguh pada dalil-dalil yang mengarah kepadanya, dan karena dalil-dalil Islam adalah dalil-dalil yang paling kuat dan jelas, maka tidak ada salahnya menggambarkannya sebagai pegangan yang paling dapat diandalkan.

Maksud dari (sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat) adalah sesungguhnya juga perlu adanya komitmen teguh terhadap keyakinannya dan melaksanakan ajaran agama yang tidak lain bertujuan untuk memelihara agama itu sendiri. Menurut M. Quraish Shihab, sebagai seorang muslim dituntut agar meningkatkan pemahamannya tentang ajaran agamanya sekaligus membentengi diri dari apa saja yang menyebabkan pencemaran kemurnian agama itu.[33] Namun demikian walaupun ada kebebasan pilihan bagi manusia memilih dalam beragama, bukan berarti bahwa ketika seseorang memeluk suatu agama, dia memilih dan membedakan mana yang ia suka dan mana yang ia tidak suka menuruti hawa nafsu semata, atau menerima yang sesuai dan menolak yang tidak diinginkan secara subjektif tanpa didasarkan hujjah yang kuat. Agama yang dipilih harus utuh tidak

[33] M. Quraish Shibab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992, hal. 368

boleh sebagian-sebagian (parsial). Penolakan terhadap sebagiannya berkonsekuensi penolakan terhadap totalitasnya.

c. Anjuran menghormati dan toleransi terhadap agama lain

Realitas yang harus diakui dan tidak terbantahkan adalah bahwa manusia dalam kehidupannya sangat plural, sangat beragam terdiri dari berbagai suku dan bangsa, dan masing-masing memiliki budaya tersendiri (multi etnis dan budaya). Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam secara jelas dan tegas melegitimasi adanya keragaman tersebut. Ini antara lain terdapat dalam surat al-Hujarat ayat 13:

Ar-Razi dalam tafsirnya menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang keragaman umat manusia. Dia mengakui bahwa perbedaan dalam bangsa dan suku bukan hanya fenomena biologis atau geografis, tetapi memiliki makna sosial dan spiritual yang lebih dalam sebagaimana berikut:

ثُمَّ قَالَ تَعَالَىٰ: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ) وَفِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: (جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا) مُتَفَرِّقَةً لَا يَدْرِي مَنْ يَجْمَعُكُمْ كَالْعَجَمِ، وَقَبَائِلَ يَجْمَعُكُمْ وَاحِدٌ مَعْلُومٌ كَالْعَرَبِ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ. وَثَانِيهِمَا: (جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا) دَاخِلِينَ فِي قَبَائِلَ، فَإِنَّ الْقَبِيلَةَ تَحْتَهَا الشُّعُوبُ، وَتَحْتَ الشُّعُوبِ الْبُطُونُ وَتَحْتَ الْبُطُونِ الْأَفْخَاذُ، وَتَحْتَ الْأَفْخَاذِ الْفَصَائِلُ، وَتَحْتَ الْفَصَائِلِ الْأَقَارِبُ، وَذَكَرَ الْأَعَمَّ لِأَنَّهُ أَذْهَبُ لِلِافْتِخَارِ، لِأَنَّ فِي الْأَمْرِ الْأَعَمِّ مِنْهَا يَدْخُلُهُ فُقَرَاءُ وَأَغْنِيَاءُ كَثِيرَةٌ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ، وَضُعَفَاءُ وَأَقْوِيَاءُ كَثِيرَةٌ غَيْرُ مَعْدُودَةٍ[34]

Kemudian Allah SWT berfirman: (Dan Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku) dan maknanya ada dua: salah satunya: (Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa) yang tercerai-berai dan tidak diketahui siapa yang akan mempersatukan kamu, seperti yang tidak-Arab, dan suku-suku yang mempersatukan kamu menjadi satu umat yang dikenal, seperti bangsa Arab dan Bani Israil.

Yang kedua: (Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa) termasuk dalam suku-suku, karena di bawah bangsa-bangsa itu ada suku, dan

[34] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. 28, hal. 138.

di bawah suku ada klan, di bawah klan ada marga, dan di bawah marga ada keluarga, dan di bawah keluarga ada sanak saudara. Dan beliau menyebutkan yang lebih umum (bangsa dan suku) karena yang umum lebih menimbulkan kesombongan. Adapun perkara yang lebih umum mencakup di antaranya orang miskin dan kaya yang tidak dapat dihitung, dan yang lemah dan kuat banyak yang tidak dapat dihitung.

Ar-Razi menunjukkan bahwa Allah menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku dengan tujuan tertentu. Perbedaan ini bukanlah alasan untuk berpecah belah, tetapi sebaliknya, sebuah panggilan untuk saling mengenal dan menghormati. Dalam konteks ini, penulis setuju dengan Ar-Razi yang menekankan bahwa persatuan dan kesatuan di antara manusia dapat ditemukan dalam pengakuan akan keanekaragaman mereka. Penulis mungkin melihat pandangan Ar-Razi sebagai penekanan pentingnya toleransi dan saling menghargai di antara berbagai kelompok etnis dan suku, mengingat bahwa sifat-sifat ini merupakan bagian integral dari ajaran Islam yang mengajarkan umatnya untuk hidup berdampingan secara harmonis.

Selain itu, dengan menyebutkan struktur yang lebih spesifik dari bangsa ke keluarga, Ar-Razi menekankan bahwa setiap tingkatan masyarakat, dari yang paling luas hingga yang paling kecil, memiliki perannya masing-masing dalam menciptakan jalinan sosial yang kokoh. Pendekatan ini memperlihatkan pentingnya setiap individu dan kelompok dalam membangun masyarakat yang adil dan seimbang.

Selanjutnya beliau menambahkan:

ثُمَّ بَيَّنَ فَائِدَةَ ذَلِكَ وَهِيَ التَّعَارُفُ وَفِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ فَائِدَةَ ذَلِكَ التَّنَاصُرُ لَا التَّفَاخُرُ، وَثَانِيهِمَا: أَنَّ فَائِدَتَهُ التَّعَارُفُ لَا التَّنَاكُرُ، وَاللَّمْزُ وَالسُّخْرِيَّةُ وَالْغِيبَةُ تُفْضِي إِلَى التَّنَاكُرِ لَا إِلَى التَّعَارُفِ، وَفِيهِ مَعَانٍ لَطِيفَةٌ: الْأُولَى: قَالَ تَعَالَىٰ: (إِنَّا خَلَقْنَاكُم) وَقَالَ: (وَجَعَلْنَاكُمْ) لِأَنَّ الْخَلْقَ أَصْلٌ تَفَرَّعَ عَلَيْهِ الْجَعْلُ (شُعُوبًا) فَإِنَّ الْأَوَّلَ هُوَ الْخَلْقُ وَالْإِيجَادُ، ثُمَّ الِاتِّصَافُ بِمَا اتَّصَفُوا بِهِ، لَكِنَّ الْجَعْلَ شُعُوبًا لِلتَّعَارُفِ وَالْخَلْقُ

لِلْعِبَادَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات:56)[35]

Kemudian Beliau menjelaskan manfaatnya, yaitu saling mengenal, dan ada dua aspeknya: Pertama: manfaatnya adalah saling mendukung, bukan menyombongkan diri, dan yang kedua: manfaatnya adalah kenalan, bukan pura-pura, dan gosip, cemoohan, dan fitnah mengarah pada disimulasi, bukan kenalan, dan itu memiliki makna yang baik. Yang pertama adalah: Tuhan Yang Maha Esa berfirman: (Sesungguhnya Kami menciptakan kamu) dan Dia berfirman: (Dan Kami menjadikan kamu) Karena penciptaan itu ada asal usulnya. yang di atasnya sebutan bangsa-bangsa itu bercabang-cabang, maka yang pertama adalah penciptaan dan penciptaan, kemudian dikarakterisasi dengan apa yang telah dideskripsikan, tetapi sebutan sebagai bangsa-bangsa adalah untuk saling mengenal dan penciptaan untuk beribadah, sebagaimana difirmankan oleh Tuhan Yang Maha Esa. : (Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan untuk Aku sembah mereka) (Al-Dhariyat: 56)

Ar-Razi menguraikan tujuan penciptaan manusia dalam berbagai suku dan bangsa dengan menjelaskan bahwa manfaat dari keragaman ini adalah untuk saling mengenal, mendukung, dan bukan untuk menyombongkan diri atau merendahkan yang lain. Menurut Ar-Razi, Allah menciptakan manusia dengan tujuan utama beribadah kepada-Nya, seperti yang tercantum dalam ayat Al-Qur'an, "Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan untuk Aku sembah mereka" (Al-Dhariyat: 56).

Penulis melihat pandangan Ar-Razi sebagai pendekatan yang menekankan pentingnya pengakuan terhadap keragaman sebagai sarana untuk membangun hubungan yang lebih baik dan harmonis di antara manusia. Pendekatan ini mengajarkan bahwa interaksi antara berbagai kelompok dan individu harus didasari pada rasa saling menghormati dan dukungan, bukan pada kebanggaan atau kesombongan. Dengan demikian, keragaman menjadi sumber kekuatan dan persatuan, bukan pemisah.

[35] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. 28, hal. 138.

Lebih lanjut, penulis mungkin mengapresiasi pandangan Ar-Razi yang mengaitkan proses penciptaan dengan tujuan spiritual tertinggi, yaitu ibadah. Hal ini menempatkan kehidupan sosial dan interaksi manusia dalam kerangka ibadah dan ketaatan kepada Allah. Penulis setuju bahwa dengan memahami tujuan mulia ini, manusia dapat menghindari tindakan-tindakan yang merusak seperti gosip, fitnah, dan cemoohan, dan sebaliknya, fokus pada upaya membangun masyarakat yang adil dan beradab.

Selanjutnya beliau menambahkan:

وَاعْتِبَارُ الأَصْلِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى اعْتِبَارِ الفَرْعِ، فَاعْلَمْ أَنَّ النَّسَبَ يُعْتَبَرُ بَعْدَ اعْتِبَارِ العِبَادَةِ كَمَا أَنَّ الجَعْلَ شُعُوبًا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ مَا يَتَحَقَّقُ الخَلْقُ، فَإِنْ كَانَ فِيكُمْ عِبَادَةٌ يُعْتَبَرُ فِيكُمْ أَنْسَابُكُمْ وَإِلَّا فَلَا. الثَّانِيَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: (خَلَقْنَاكُمْ وَجَعَلْنَاكُمْ) إِشَارَةٌ إِلَىٰ عَدَمِ جَوَازِ الِافْتِخَارِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ لِسَعْيِكُمْ وَلَا قُدْرَةَ لَكُمْ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَكَيْفَ تَفْتَخِرُونَ بِمَا لَا مَدْخَلَ لَكُمْ فِيهِ؟ فَإِنْ قِيلَ: الهِدَايَةُ وَالضَّلَالُ كَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ) (الإنسان: 3) (تَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاء) (الشورى: 52)، فَنَقُولُ: أَثْبَتَ اللهُ لَنَا فِيهِ كَسْبًا مَبْنِيًّا عَلَىٰ فِعْلٍ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: (فَمَن شَاء ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) (المزمل: 19)[36]

Mengingat asal-usul lebih diutamakan daripada mempertimbangkan cabangnya, maka ketahuilah bahwa silsilah dianggap setelah ibadah diperhatikan, sebagaimana penciptaan suatu bangsa dicapai setelah penciptaan tercapai. Jika ada ibadah di antara kamu, maka silsilahmu dianggap di antara kamu, sebaliknya tidak . apa yang tidak ada masukannya? Jika dikatakan hidayah dan sesat itu sama, berdasarkan firman Yang Maha Kuasa: (Sesungguhnya Kami telah memberi petunjuk kepadanya ke jalan) (Al-Insan: 3) (Kami memberi petunjuk kepada siapapun yang Kami kehendaki) (Al-Shura : 52). Kemudian kita katakan: Allah telah menguatkan bagi kita di dalamnya suatu keuntungan berdasarkan perbuatan, sebagaimana firman Allah SWT: (Maka barangsiapa yang Dia kehendaki, Dialah yang mengambil jalan menuju Tuhannya.) (Al-Muzzammil: 19)

[36] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. 28, hal. 138.

Ar-Razi menyampaikan bahwa silsilah atau asal-usul seseorang dianggap penting setelah aspek ibadah mereka terpenuhi. Dalam pandangannya, kriteria penilaian seseorang di hadapan Allah lebih ditentukan oleh tingkat ibadah dan ketaatan mereka daripada garis keturunan. Ini ditegaskan dengan menyebutkan bahwa penciptaan suatu bangsa terjadi setelah tujuan penciptaan (ibadah) terpenuhi.

Penulis kemungkinan mengapresiasi pandangan ini sebagai penekanan pada pentingnya amal dan ibadah dalam menentukan nilai seseorang, terlepas dari latar belakang atau asal-usul mereka. Penulis mungkin setuju dengan Ar-Razi bahwa dalam Islam, hidayah (petunjuk) dan sesat (kesesatan) bukan hanya tergantung pada keturunan atau status sosial, tetapi lebih kepada perbuatan dan pilihan individu. Hal ini selaras dengan ayat-ayat yang dikutip Ar-Razi, yang menunjukkan bahwa Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki, dan manusia diberi kebebasan untuk memilih jalan menuju Tuhannya.

Lebih lanjut, penulis mungkin menilai bahwa pandangan Ar-Razi menggarisbawahi keadilan Allah dalam memperlakukan hamba-hamba-Nya. Ini mendorong setiap individu untuk berusaha meningkatkan ibadah dan amal kebaikan mereka, karena inilah yang akan dihitung pada akhirnya, bukan sekadar asal-usul atau silsilah. Dengan demikian, penulis mungkin melihat pandangan Ar-Razi sebagai dorongan untuk fokus pada perbaikan diri dan meningkatkan hubungan dengan Allah, sebagai tujuan utama penciptaan manusia.

Selanjutnya beliau menambahkan:

الثَّالِثَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: (لِتَعَارَفُواْ) إِشَارَةٌ إِلَىٰ قِيَاسٍ خَفِيٍّ، وَبَيَانُهُ هُوَ أَنَّهُ تَعَالَىٰ قَالَ: إِنَّكُمْ جُعِلْتُمْ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، وَأَنْتُمْ إِذَا كُنْتُمْ أَقْرَبَ إِلَىٰ شَرِيفٍ تَفْتَخِرُونَ بِهِ، فَخَلَقَكُمْ لِتَعْرِفُوا رَبَّكُمْ، فَإِذَا كُنْتُمْ أَقْرَبَ مِنْهُ وَهُوَ أَشْرَفُ الْمَوْجُودَاتِ كَانَ الأَحَقُّ بِالافْتِخَارِ هُنَاكَ مِنَ الكُلِّ الِافْتِخَارُ بِذَلِكَ[37].

Ketiga: Firman Allah SWT: (agar kalian saling mengenal) adalah suatu perumpamaan yang tersembunyi, dan penjelasannya adalah bahwa Allah SWT berfirman: Kalian dijadikan bersuku-suku agar kalian saling mengenal, dan jika kamu lebih dekat dengan orang

[37] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. 28, hal. 140.

yang mulia, niscaya kamu akan bangga padanya. Maka dia menciptakanmu untuk mengenal Tuhanmu, maka jika kamu lebih dekat dengannya dan dia adalah makhluk yang paling mulia, maka dia lebih pantas dibanggakan di sana. dari semuanya.

Ar-Razi menafsirkan ayat (agar kalian saling mengenal) sebagai suatu perumpamaan yang mengandung makna lebih dalam, yaitu bahwa tujuan Allah menciptakan manusia dalam berbagai suku dan bangsa adalah untuk saling mengenal satu sama lain. Lebih dari itu, Ar-Razi menyampaikan bahwa pengenalan antar manusia ini merupakan cerminan dari pengenalan yang lebih tinggi, yaitu pengenalan manusia terhadap Tuhannya. Menurut Ar-Razi, semakin dekat seseorang dengan yang mulia (Allah), semakin pantaslah dia untuk dibanggakan.

Penulis kemungkinan setuju dengan pandangan Ar-Razi bahwa pengenalan antar manusia tidak hanya terbatas pada hubungan sosial, tetapi juga mencakup aspek spiritual dan teologis. Pengenalan ini diharapkan dapat meningkatkan kesadaran manusia akan kedekatannya dengan Allah, yang merupakan tujuan utama dari penciptaan. Dalam hal ini, penulis mungkin mengapresiasi bagaimana Ar-Razi mengaitkan interaksi sosial dengan kesadaran akan Tuhan, mendorong manusia untuk tidak hanya mengenal satu sama lain, tetapi juga mengenal Allah lebih dekat.

Penulis juga mungkin melihat pandangan Ar-Razi sebagai ajakan untuk mengedepankan nilai-nilai keutamaan seperti kerendahan hati, rasa hormat, dan kebersamaan. Pengenalan terhadap orang lain seharusnya memupuk rasa saling menghargai dan mendukung, bukan sekadar untuk berbangga diri atas kedekatan dengan yang mulia, melainkan sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah, sumber segala kemuliaan. Dengan demikian, pandangan Ar-Razi mengajarkan pentingnya integrasi antara hubungan sosial yang harmonis dengan peningkatan spiritualitas.

Jika pada surat al-Hujarat ayat 13 di atas, Al-Qur'an mengakui dan melegitimasi adanya keragaman suku dan bangsa, sedangkan pada surat Yunus ayat 40-41, Al-Qur'an mengakui adanya keragaman jenis kepercayaan dan agama**.** Q.S. Yunus/10: 40-41.

وَمِنْهُمْ مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهٖ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهٖۗ وَرَبُّكَ اَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِيْنَ ع وَاِنْ كَذَّبُوْكَ فَقُلْ لِّيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْۚ اَنْتُمْ بَرِيْۤـُٔوْنَ مِمَّآ اَعْمَلُ وَاَنَا۠ بَرِيْۤءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ

Di antara mereka ada orang yang beriman padanya (Al-Qur'an), dan di antara mereka ada (pula) orang yang tidak beriman padanya. Tuhanmu lebih mengetahui tentang orang-orang yang berbuat kerusakan. Jika mereka mendustakanmu (Nabi Muhammad), katakanlah, "Bagiku perbuatanku dan bagimu perbuatanmu. Kamu berlepas diri dari apa yang aku perbuat dan aku pun berlepas diri dari apa yang kamu perbuat.

Dengan atau berdasarkan dua dalil nash Al-Qur'an di atas, cukup menjadi suatu keyakinan bahwa kemajemukan adalah suatu keniscayaan dan menjadi sunatullah (low of nature) yang tidak akan pernah bisa berubah. Konsekuensi dari kemajemukan tersebut adalah masyarakat memiliki keinginan aspirasi dan budaya yang beranekaragam yang tidak jarang berpotensi benturan keinginan dan kepentingannya. Untuk menghindari terjadinya clash (social conflict) dan mewujudkan kedamaian di tengah kehidupan yang majemuk (plural) maka perilaku saling menghargai dan toleransi mutlak dibutuhkan.

Istilah toleransi teradopsi dari bahasa Latin "tolerare" mengandung arti mendiamkan dan membiarkan sesuatu dengan sabar dan lapang dada. Dalam dunia Islam kontemporer saat ini, kata yang semakna digunakan untuk istilah toleransi adalah "تَسَامُحٌ/tasamuh". Kata ini berasal dari akar kata "سمح" yang arti dasarnya memberikan, memberi izin, membolehkan dan murah hati. Kata "تَسَامُحٌ" atau سماح juga mengandung arti izin, legitimasi, lisensi, dan maafkan.[38] Beberapa makna yang terkandung pada kata "سمح" tidak saling bertentangan justru saling berkaitan. Dari makna-makna yang terkandung dalam istilah toleransi dan "تَسَامُحٌ/tasamuh" ini tergambar bagaimana wujud toleransi dalam sikap atau perilaku, yakni tidak menyimpang dari aturan, menerima, menghormati dan menghargai sikap orang lain dengan lapang dada, mudah memaafkan, dan suka dermawan (membatu orang lain).

Dengan demikian, toleransi dalam beragama terwujud dalam sikap perilaku yang tidak menyimpang dari aturan agama, di mana saling menghargai, menghormati, menerima dengan lapang dada adanya perbedaan keyakinan dan agama, menghormati dan menghargai, tidak menggangu penganut agama lain, memberikan

[38] Salma Mursyid, "Konsep Toleransi (Al-Samahah) Antar Umat Beragama Perspektif Islam", *JURNAL AQLAM Journal of Islam and Plurality*, Volume 2, Nomor 1, Desember 2016, hal. 37-38.

kebebasan ruang gerak secara luas bagi orang lain memilih dan pemeluk agama tanpa adanya unsur paksaan dari pemeluk agama lain dan bahkan tidak mencampuri sesuatu apapun dalam urusan agama masing-masing. Dengan begitu setiap penganut agama bisa melaksanakan ajaran agamanya dengan nyaman dan damai yang pada akhirnya akan tercipta hubungan yang harmonis, terhindar dari clash, pertikaian dan permusuhan.

Di dalam Al-Qur'an secara eksplisit tidak ditemukan adanya istilah "samaha atau tasamuh". Istilah "samaha atau tasamuh ada ditemukan di dalam hadis Nabi Saw riwayat Imam Ahmad sebagai berikut:

"Dari Ibnu Abbas, ia berkata: 'Ditanyakan kepada Rasulullah Saw, agama manakah yang paling dicintai oleh Allah?', maka beliau bersabda: al-hanifiyyah as-samhah atau agama yang lurus lagi toleran (maksudnya agama Islam)." (HR. Ahmad). [39]

Islam sebagai sebuah agama mendatangkan rahmat bagi seluruh alam semesta, sesungguhnya telah memberikan ketentuan yang jelas dan tegas terkait saling menghormati, menghargai dan toleransi, khususnya terhadap agama yang berbeda. Ini dapat dilihat dan dirujuk kepada Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Saw yang menjadi sumber dan dalil hukum dalam ajaran Islam. Dalam Q.S. al-Kafirun/109: 1-5:

قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَۙ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَۙ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُۚ وَلَآ اَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُّمْۙ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُۗ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai orang-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah. Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah.

Imam al-Thabari mengemukakan ada beberapa riwayat yang menjelaskan latar belakang sebab turunnya surat al-Kafirun ini. Pertama, riwayat yang bersumber dari Ibn Abbas:

"Dari Ibn Abbas, bahwa suatu ketika orangorang (pemimpin) Quraisy mendatangi dan menawarkan Nabi Saw menjadi orang yang paling kaya di kota Mekkah, atau mempersilahkan Nabi Saw mengawini para wanita cantik yang ia sukai. Kemudian mereka

[39] Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad bin Hanbal, Juz IV, ttp: Muasssat al-Risalat, 1421 H/2001, hlm. 17

berkata kepada Nabi Muhammad. "Wahai Muhammad kami menyediakan ini hanya untuk kamu, tetapi ada satu syarat kamu berhenti menghina tuhan kami dan jangan menyebutnya dengan keburukan (pernah mencaci maki)nya. Jika kami menawarkankan kepadamu suatu perundingan yang sama-sama mendapat kebaikan (winwin solution). Apa itu, tanya Nabi Saw. Mereka berkata, Engkau menyembah tuhan kami (Lata dan Uzza) satu tahun dan kami menyembah tuhanmu satu tahun. Nabi Muhammad menjawab aku masih menunggu wahyu dari tuhanku yaitu Allah. Kemundian turunlah dari Lauh Mahfuzh surat al-Kafirun."[40]

Bahwa dalam rangka untuk mencegah gerak langkah Nabi Saw menyebarkan ajaran Islam saat itu. Berbagai cara dan upaya dilakukan oleh orang-orang terutama pemimpin kafir Quraiys mulai dari intimidasi dan teror terhadap para pengikut Nabi Saw, menawarkan harta kekayaan, jabatan, wanita hingga akhirnya mengajak perundingan, yaitu bekerja sama dalam memuja Tuhan dalam melakukan peribadatan. Dengan wahyu (surat alKafirun) yang diterimanya Nabi Saw menolak semua tawaran mereka dan memberi penegasan "bagimu agamamu dan bagiku agamaku". Ayat keenam dari surat al-Kafirun yang artinya "bagimu agamamu dan bagiku agamaku" merupakan subtansi dan kunci jawaban terhadap penolakan orang kafir Quraisy terhadap ajaran Islam yang disampaikan Nabi Saw, begitu pun respon penolakan Nabi Saw terhadap apa yang mereka tawarkan, walaupun sebelumnya mereka telah melakukan intimdasi, terror dan penyiksaan terhadap orang yang menjadi pengkut Nabi Saw.

Lebih rinci beberapa hal yang dicanangkan oleh agama Islam sebagai upaya mewujudkan toleransi yang ditandaskan oleh agama Islam dapat telusuri pada ayat Al-Qur'an Q.S. Al-Syura/42: 13 sebagai berikut:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِۗ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِۗ اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَاۤءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ

Dia (Allah) telah mensyariatkan bagi kamu agama yang Dia wasiatkan (juga) kepada Nuh, yang telah Kami wahyukan kepadamu (Nabi Muhammad), dan yang telah Kami wasiatkan kepada

[40] Muhammad bin Jarîr bin Yazîd bin Katsîr bin Ghalîb al-Thabarî, *Jâmi` al-Bayân fi Ta`wîl al-Qur`ân*, Juz XXIV, hal. 662.

Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah-belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki pada (agama)-Nya dan memberi petunjuk pada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya).

Berikut adalah penjelasan moderasi dalam beragama yang dijelaskan Q.S. Al-Syura/42: 13 pada buku *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* karya Ar-Razi:

فَالْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّهُ يُقَالُ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ دِينًا تَطَابَقَتِ الْأَنْبِيَاءُ عَلَى صِحَّتِهِ، وَأَقُولُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْ هَذَا الدِّينِ شَيْئًا مُغَايِرًا لِلتَّكَالِيفِ وَالْأَحْكَامِ، وَذَٰلِكَ لِأَنَّهَا مُخْتَلِفَةٌ مُتَفَاوِتَةٌ قَالَ تَعَالَىٰ: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْهُ الْأُمُورُ الَّتِي لَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الشَّرَائِعِ، وَهِيَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْإِيمَانُ يُوجِبُ الْإِعْرَاضَ عَنِ الدُّنْيَا وَالْإِقْبَالَ عَلَى الْآخِرَةِ وَالسَّعْيَ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَالِاحْتِرَازَ عَنْ رَذَائِلِ الْأَحْوَالِ، [41]

Makna ayat tersebut adalah dikatakan bahwa Dia telah menghalalkan bagi kamu sebuah agama yang kesejatiannya telah ditegaskan oleh para nabi, dan aku katakan bahwa pasti itulah yang dimaksud. Ini menunjukkan sesuatu yang berbeda mengenai beban dan hukumnya, dan itu adalah karena mereka berbeda dan terlampaui. Allah Ta'ala berfirman: ("Bagi tiap-tiap umat di antara kalian telah Kami jadikan syariat dan manhaj", maka yang dimaksud dengan syariat adalah sesuatu yang tidak berbeda dengan syariat-syariat yang lain, yaitu iman kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan hari akhir, yang berarti bahwa iman menghendaki berpaling dari dunia dan menerima akhirat serta berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mencapai tujuan-tujuan yang baik. Iman mengharuskan berpaling dari dunia, fokus pada akhirat, berjuang untuk mencapai akhlak yang terbaik, dan menghindari keburukan hidup.

Beliau menambahkan:

[41] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. 27, hal. 157.

وَيَجُوزُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْ قَوْلِهِ (وَلَا تَتَفَرَّقُوا) أَيْ لَا تَتَفَرَّقُوا بِالْآلِهَةِ الْكَثِيرَةِ، كَمَا قَالَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) وَقَالَ تَعَالَىٰ: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ بِقَوْلِهِ (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا) عَلَىٰ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ كَانَ مَبْعُوثًا بِشَرِيعَةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالْجَوَابُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّهُ عَطَفَ عَلَيْهِ سَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ وَذَٰلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْمَرَادَ هُوَ الْأَخْذُ بِالشَّرِيعَةِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا بَيْنَ الْكُلِّ، وَمَحَلُّ (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ) إِمَّا نَصْبٌ بَدَلٌ مِنْ مَفْعُولِ (شَرَعَ) وَالْمَعْطُوفِينَ عَلَيْهِ، وَإِمَّا رَفْعٌ عَلَى الِاسْتِئْنَافِ كَأَنَّهُ قِيلَ مَا ذَاكَ الْمَشْرُوعُ؟ فَقِيلَ هُوَ إِقَامَةُ الدِّينِ (كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ) عَظُمَ عَلَيْهِمْ وَشَقَّ عَلَيْهِمْ (مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) مِنْ إِقَامَةِ دِينِ اللَّهِ تَعَالَىٰ عَلَىٰ سَبِيلِ الِاتِّفَاقِ وَالْإِجْمَاعِ، بِدَلِيلِ أَنَّ الْكُفَّارَ قَالُوا (أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ) [42]

Menurut hemat saya, ada kemungkinan makna ayat "dan janganlah kamu terpecah belah" adalah janganlah kamu terpecah belah oleh banyak tuhan, sebagaimana perkataan Nabi Yusuf -'alaihis salam-, "Tidak ada sesembahan yang lebih baik daripada Allah Yang Maha Esa dan Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Q.S. Yusuf /12: 51): ("Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kalian kecuali untuk menyampaikan bahwa tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku." Sebagian dari mereka berdalil dengan sabda Nabi -ṣallallāhu 'alaihi wa sallam- yang mengatakan bahwa Nabi -ṣallallāhu 'alaihi wa sallam- di awal kehidupannya adalah satu-satunya agama yang beliau anjurkan kepada kalian. Pada mulanya beliau diutus dengan membawa syariat Nabi Nuh -'alaihissalam-, namun kemudian beliau diikuti oleh para nabi yang lain, ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah penerapan syariat yang disepakati oleh mereka semua. Posisi kalimat "agar kamu menegakkan agama" adalah sebagai pengganti dari subjek

[42] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. 27, hal. 158.

"syariat" dan orang-orang yang mengikutinya, atau sebagai penguat, seakan-akan dikatakan: "Apa yang disyariatkan itu?", lalu dikatakan: "Tegaknya agama". dan sulit bagi mereka (untuk menegakkan) agama Allah -Ta'ālā- atas dasar ijma' dan konsensus, sebagaimana terbukti bahwa orang-orang kafir mengatakan, "Aku menjadikan tuhan-tuhan itu sebagai tuhan-tuhan yang esa." Ini adalah perkara yang menakjubkan.

Beliau menambahkan:

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: هَٰذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَٰذِهِ الشَّرَائِعَ قِسْمَيْنِ مِنْهَا مَا يَمْتَنِعُ دُخُولُ النَّسْخِ وَالتَّغْيِيرِ فِيهِ، بَلْ يَكُونُ وَاجِبَ الْبَقَاءِ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِعِ وَالْأَدْيَانِ، كَالْقَوْلِ بِحُسْنِ الصِّدْقِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، وَالْقَوْلِ بِقُبْحِ الْكَذِبِ وَالظُّلْمِ وَالْإِيذَاءِ، وَمِنْهَا مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الشَّرَائِعِ وَالْأَدْيَانِ، وَدَلَّتْ هَٰذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ سَعْيَ الشَّرْعِ فِي تَقْرِيرِ النَّوْعِ الْأَوَّلِ أَقْوَىٰ مِنْ سَعْيِهِ فِي تَقْرِيرِ النَّوْعِ الثَّانِي، لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مُهِمَّةٌ فِي اكْتِسَابِ الْأَحْوَالِ الْمُفِيدَةِ لِحُصُولِ السَّعَادَةِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ[43].

Pertanyaan kedua: Ayat ini menunjukkan bahwa hukum-hukum itu ada dua macam, ada yang tidak mungkin digantikan atau diubah, tetapi wajib dalam semua syariat dan agama, seperti kebaikan dari kejujuran, keadilan, dan sedekah, dan keburukan dari kebohongan, kezaliman, dan penganiayaan, dan ada pula yang berbeda dalam setiap syariat dan agama. Ayat ini menunjukkan bahwa usaha syariat dalam menegakkan jenis yang pertama lebih kuat daripada usaha syariat dalam menegakkan jenis yang kedua, karena pemeliharaan jenis yang pertama merupakan hal yang penting untuk memperoleh sifat-sifat yang bermanfaat bagi pencapaian kebahagiaan di akhirat.

Beliau menambahkan:

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) مُشْعِرٌ بِأَنَّ حُصُولَ الْمُوَافَقَةِ أَمْرٌ مَطْلُوبٌ فِي الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ، وَبَيَانُ مَنْفَعَتِهِ مِنْ وُجُوهٍ الْأَوَّلُ

[43] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. 27, hal. 158.

أَنَّ لِلنُّفُوسِ تَأْثِيرَاتٍ، وَإِذَا تَطَابَقَتِ النُّفُوسُ وَتَوَافَقَتْ عَلَى وَاحِدٍ قَوِيَ التَّأْثِيرُ (الثَّانِي) أَنَّهَا إِذَا تَوَافَقَتْ صَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُعِينًا لِلْآخَرِ فِي ذَلِكَ الْمَقْصُودِ الْمُعَيَّنِ، وَكَثْرَةُ الْأَعْوَانِ تُوجِبُ حُصُولَ الْمَقْصُودِ، أَمَّا إِذَا تَخَالَفَتْ تَنَازَعَتْ وَتَجَادَلَتْ فَضَعُفَتْ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ (الثَّالِثُ) أَنَّ حُصُولَ التَّنَازُعِ ضِدُّ مَصْلَحَةِ الْعَالَمِ لِأَنَّ ذَلِكَ يُفْضِي إِلَى الْهَرْجِ وَالْمَرْجِ وَالْقَتْلِ وَالنَّهْبِ، فَلِهَذَا السَّبَبِ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ بِإِقَامَةِ الدِّينِ عَلَىٰ وَجْهٍ لَا يُفْضِي إِلَى التَّفَرُّقِ وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَىٰ (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا)

وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَىٰ لَمَّا بَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَ كُلَّ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأُمَمِ بِالْأَخْذِ بِالدِّينِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، كَانَ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: فَلِمَاذَا نَجِدُهُمْ مُتَفَرِّقِينَ؟[44]

Pertanyaan Ketiga: Firman Allah, “Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya”, mengisyaratkan bahwa tercapainya kesepakatan adalah sesuatu yang dikehendaki oleh syariat dan akal, dan penjelasan tentang manfaatnya berasal dari beberapa aspek: (Pertama, jiwa-jiwa itu saling mempengaruhi, ketika jiwa-jiwa itu bersepakat dan bersepakat, maka pengaruhnya semakin kuat, kedua, ketika mereka bersepakat, maka masing-masing menjadi penolong bagi yang lain dalam mencapai tujuan, dan banyaknya penolong akan mengantarkan kepada tercapainya tujuan, sedangkan ketika mereka berselisih, maka mereka akan saling berselisih, saling berbantah, dan dengan demikian akan melemahkan, sehingga tujuan tidak tercapai. Ketiga, perselisihan bertentangan dengan kemaslahatan dunia, karena akan menimbulkan kekacauan, kekacauan, pembunuhan, dan penjarahan. Oleh karena itu, Allah -Ta'ālā- memerintahkan untuk menegakkan agama dengan cara yang baik, sehingga tidak menimbulkan perpecahan, sebagaimana firman Allah -Ta'ālā- pada ayat yang lain, “Dan janganlah kalian berselisih dan bercerai-berai.”

Ketahuilah bahwa ketika Allah Ta'ala menunjukkan bahwa Dia memerintahkan kepada semua nabi dan umat untuk mengikuti

[44] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. 27, hal. 158.

agama yang mereka sepakati, seseorang mungkin akan berkata, "Mengapa kami mendapati mereka tercerai-berai?

Berdasarkan ayat di atas terlihat bahwa Islam mengajarkan agar umat Islam tidak membeda-bedakan agama-agama yang pernah dibawa oleh para nabi yang pernah diutus Allah dalam arti tidak merasa lebihkan atau merendahkan suatu agama. Kalaupun dilihat ada perbedaan, maka perbedaan antara berbagai agama itu hanyalah dalam bentuk-bentuk jalan (syir'ah atau syari'ah) menempuh jalan itu. Dan perbedaan dari sisi ini hendaknya tidak menjadi halangan bahkan menjadi pangkal untuk berlomba-lomba menuju ke berbagai kebaikan. Terhadap adanya perbedaan yang dipersoalkan. Al-Qur'an menjelaskan bahwa di hari akhir nanti Allah akan menjelaskan semua itu. Kalaupun terjadi perbedaan, maka untuk mengurangi resistensinya Al-Qur'an menganjurkan agar dibangun "dialog lintas agama" dengan mencari titik temu kebenaran yang ada pada setiap ajaran agama. Untuk ini Al-Qur'an menyatakan dalam Q.S Ali Imran/3:64:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Ahlulkitab, marilah (kita) menuju pada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, (yakni) kita tidak menyembah selain Allah, kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah." Jika mereka berpaling, katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang muslim."

Kandungan (dilalah al-nash) ayat di atas mewajibkan setiap muslim percaya kepada semua nabi dengan semua yang dibawanya dalam kitab-kitab suci tanpa membedabedakan seorangpun diantara mereka. Memang merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat diingkari bahwa tidak semua ajaran dan kitab-kitab para nabi itu terpelihara dengan baik sepanjang masa sehingga mungkin mengalami pengubahan-pengubahan tidak sah oleh tangan-tangan manusia. Kerena itu Al-Qur'an diturunkan pertama-tama untuk mendukung kebenaran kitab suci yang ada di tangan umat manusia

dan melindunginya dan untuk meluruskan mana yang telah menyimpang karena ulah tangan manusia itu. Namun pada dasarnya Al-Qur'an itu tetap mengakui kitab-kitab suci yang lalu itu mengandung kebenaran yang harus dijalankan oleh para pengikutnya. Karena itu, misalnya Allah memerintahkan kaum Yahudi dan Nasrani dengan kesungguhan menjalankan ajaran yang ada dalam kitab suci mereka masing-masing.

Dalam Q.S. al-Maidah/5: 47

وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِۗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ

Hendaklah pengikut Injil memutuskan (urusan) menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya.214) Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik. Hukum ini berlaku sampai Allah Swt. mengutus Nabi Muhammad saw.

Dan Q.S. al-Ankabut/29: 46:

۞ وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

Janganlah kamu mendebat Ahlulkitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka. Katakanlah, "Kami beriman pada (kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu. Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu. Hanya kepada-Nya kami berserah diri."

Pada ayat di atas jelas terlihat ada kalimat larangan (nahi) bagi umat Islam berdebat kepada pengikut kitab suci (ahl al-kitab, *people of the book*) kecuali dengan cara yang baik dan santun dari segi cara maupun isinya. Rasulullah Saw dalam sejarahnya terlihat bahwa bersikap keras dan tegas terhadap kaum musyrik, namun beliau tetap menjaga pergaulan yang sangat baik dengan kaum Nasrani yang lurus. Terhadap mereka yang lurus itu, Nabi Saw bersikap sangat ramah, sampai-sampai ketika suatu delegasi Kristen Najran (sebuah kota di selatan Makkah, dekat dengan perbatasan Yaman) datang

menemui Nabi Saw di Madinah, dan selesai mengadakan perundingan dengan Nabi Saw, beliau menginzinkan mereka itu melakukan kebaktian di mesjid beliau (Masjid Nabawi). Ada kalangan dari para sahabat Nabi Saw yang mencoba menghalangi mereka dan hendak membawa mereka keluar. Tapi justru Nabi Saw melarang sahabat itu dan bersabda: "Biarkan mereka". Berdasarkan peristiwa itu Ibn Qayyim menyimpulkan bahwa Ahli Kitab dibolehkan masuk masjid dan mengadakan kebaktian di situ dengan disaksikan kaum muslimin, asalkan tidak dijadikan kebiasaan.[45]

Dalam Q.S al-Taubah/9: 6

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَأْمَنَهٗۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ع

seseorang di antara orang-orang musyrik ada yang meminta pelindungan kepada engkau (Nabi Muhammad), lindungilah dia supaya dapat mendengar firman Allah kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang tidak mengetahui.

Pada ayat di atas, terdapat perintah agar umat Islam memberikan perlindungan kepada pihak nonmuslim ketika mereka meminta perlindungan pada situasi perang. Ini artinya, dalam situasi perang pun umat Islam tidak dibolehkan berbuat kejahatan terhadap musuh sekalipun, tetapi tetap mengembangkan sikap toleran. Ketika dalam situasi perang dilarang menangkap atau membunuh para pendeta, guru-guru agama, sarjana, orang-orang tua, wanita dan anak-anak. Dilarang merusak barang-barang atau harta benda, tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang dan tempat-tempat ibadah. Perang harus dibatasi pada ukuran batas-batas kemanusiaan.

Demikian dalil-dalil nash dari Al-Qur'an, baik secara eksplisit maupun implisit memberikan ketetapan (mensyariatkan) tentang keharusan umat manusia bersikap toleran agar terwujud tatanan kehidupan yang damai, aman dan nyaman menginginkan terciptanya kerukunan hidup antar umat beragama. Bersikap tidak toleran artinya melanggar ketentuan syariat

[45] Ibn Qayyim, Zad al-Ma'ad fi Hady Khair al-Ibad, Jilid III, Beirut: Dar al-Fikr, 1972, hal. 38-42.

d. Kebolehan berinteraksi sosial dengan non-muslim

Fakta sejarah menunjukkan bahwa ketika Nabi Muhammad Saw berdakwah menyebarluaskan ajaran Islam, beliau hidup berdampingan dengan orang-orang telah memiliki agama seperti Nasrani (Kristen) dan Yahudi. Eksistesi agama-agama selain Islam itupun disebut di dalam Al-Qur'an. Jika dalam kaitannya dengan keyakinan (akidah) ada pembatas yang jelas, lalu bagaimana dengan interaksi sosial hubungan sesama manusia dalam arti berhubungan dalam aspek kegiatan-kegiatan duniawi (non akidah)? Berikut dipaparkan beberapa dalil yang berkenaan dengan aspek ini. Dalam Q.S. Al-Mumtahanah/60: ayat 8:

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.

Redaksi kalimat pada "laa Yanhakum Allah" pada QS alMumtahana/60: ayat 8, menunjuk kepada makna yang jelas, tanpa memerlukan lafal lain untuk memperjelasnya (wadhîh al-dalâlah). Maksudnya, dari artinya apa adanya sudah dapat diketahui makna kandungannya. Kejelasannya sampai pada tingkat muhkam. Demikian juga sisi penunjukan atas hukum yang kandungnya (dalâlat al-lafzh 'ala al-ma'na) terkategori lafazh yang jenisnya dalâlah alibarat. Maksudnya, hukum dapat dipahami dan diambil darai apa adanya yang tertulis, tanpa membutuhkan ibarat-ibarat lain untuk memhamai dan merumuskan hukumnya, tidak ada larangan bagi umat Islam untuk berbuat baik pada non-muslim. Mafhum dari sesuatu yang tidak dilarang adalah boleh atau dibolehkan. Jadi dibolehkan bagi umat Islam berbuat baik kepada pihak non-muslim yang tidak memusuhi mereka.

Dalam banyak kitab tafsir disebutkan bahwa asbab alnuzul QS al-Mumtahanah/60: ayat 8 berkenaan perlakuan Asma' binti Abu Bakar yang sudah memeluk Islam terhadap ibu kandungnya yang sudah bercerai dengan Abu Bakar sejak masa jahiliyah dan masih musyrik. Suatu ketika Qatilah, ibu kandung Asma bin Abu Bakar datang menemui anak putrinya. Asma' binti Abu Bakar dengan maksud ingin memberikan anting dan barang-barang lainnya.

Setelah bertemu, Asma' menolak dengan tegas pemberian itu bahkan ia menyuruh sang ibu keluar meninggalkan rumahnya dengan alasan "tidak diperbolehkannya menjalin kerukunan dan pergaulan" dengan pemeluk agama lain. Dengan perasaan kecewa, Qatilah mendatangi Rasulullah Saw untuk mengadukan kejadian yang dialaminya. Setelah semuanya disampaikan kepadanya, turunlah surat al-Mumtahanah/60: ayat 8. Pada riwayat lain disebutkan Asma binti Abu Bakar, ia bertanya kepada Rasulullah; Ibuku mendatangiku saat ia masih musyrik pada zaman Rasulullah. Maka aku bertanya kepada Rasulullah mengenai perkara ini: "Ibuku datang kepadaku dengan penuh perdamaian, apakah aku harus menjaga hubungan dengan ibuku?" Maka beliau menjawab: "ya, jagalah hubungan dengan ibumu".[46]

Menurut Ar-Razi Q.S al-Mumtahanah/60: ayat 8 ini menjadi dasar untuk berbuat baik kepada pemeluk agama lain. Bentuk perbuatan baik itu, misalnya adalah dengan cara memperlakukan mereka secara adil, berinteraksi dengan baik, tidak mengganggu keberadaan, dan saling tolong-menolong.[47] Sementara menurut al-Sa'di, ada banyak alasan untuk melakukan kebaikan, sekali pun kepada kelompok agama lain. Alasan-alasan tersebut, misalnya, bergaul dengan dasar kesopanan, berbuat baik karena adanya hubungan kerabat, menjadi tetangga, atau jika keduanya tidak ada, alasan terakhir adalah karena hubungan kemanusiaan.[48]

Berdasarkan dalil nash Al-Qur'an al-Mumtahanah/60: ayat 8 serta analisis kandungannya, dapat dinyatakan bahwa bagi umat Islam boleh hukumnya berbuat baik dan menjalin pergaulan dengan pemeluk agama lain. Terkaitnya kebolehan berbuat baik kepada non-muslim, Nabi Saw dalam hadis menyatakan:

"Bertakwalah di manapun kalian berada, dan ikutilah keburukan dengan kebaikan. Niscaya ia akan menghapus keburukan tersebut. Dan pergaulilah manusia dengan akhlak yang baik." (HR Turmudzi)[49]

Pada sabdanya dia atas, Nabi tidak mengatakan "pergaulilah saudara muslim", melainkan "pergaulilah manusia". Ini artinya

---

[46] Al-Qurthûbî, Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, Juz XVII, hlm 58

[47] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz X, hlm. 520

[48] Al-Sai'idi, Al-Qawa'idul Hissan fi Tafsiril Qur'an, Maktabah ar-Rusyd, Cet.I, 1999, hlm. 35.

[49] Al-Turmudzî, Abû 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Tsaurah bin Mûsa bin al-Dhahâk, Sunan al-Turmudzî, Juz IV, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathba'ât Mushthfa a l-Bâbî al-Halabî, 1395 H/1975 M, hlm. 355

perbuatan baik tidak hanya harus ke sesama muslim, tapi seluruh umat manusia. Siapa pun dia, selama statusnya masih manusia, seorang muslim wajib berbuat baik kepadanya.

e. Menghindari Ekstrimisme Agama

Mendorong adanya keseimbangan (*tawâzun*) dalam segala tuntutan dan kewajiban adalah langkah antisipatif atas tindakan ekstrem (ghuluw) yang mereka lakukan dengan membebankan sesuatu hal yang sebenarnya tidak diwajibkan atas mereka serta mencegah hal yang semestinya tidak pernah diharamkan. Hal ini dijelaskan dalam Q.S al-Mâidah/5: 77:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَاۤءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَاۤءِ السَّبِيْلِ ع

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebih-lebihan dalam (urusan) agamamu tanpa hak. Janganlah kamu mengikuti hawa nafsu kaum yang benar-benar tersesat sebelum kamu dan telah menyesatkan banyak (manusia) serta mereka sendiri pun tersesat dari jalan yang lurus."

Ar-Razi memberikan komentar pada Q.S al-Mâidah/5: 77 sebagaimana berikut:

عَلِمَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا تَكَلَّمَ أَوَّلًا عَلَى أَبَاطِيلِ الْيَهُودِ، ثُمَّ تَكَلَّمَ ثَانِيًا عَلَى أَبَاطِيلِ النَّصَارَى وَأَقَامَ الدَّلِيلَ الْقَاهِرَ عَلَى بُطْلَانِهَا وَفَسَادِهَا، فَعِنْدَ ذَلِكَ خَاطَبَ مَجْمُوعَ الْفَرِيقَيْنِ بِهَذَا الْخِطَابِ فَقَالَ: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ) وَالْغُلُوُّ نَقِيضُ التَّقْصِيرِ.

وَمَعْنَاهُ الْخُرُوجُ عَنِ الْحَدِّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَقَّ بَيْنَ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ، وَدِينُ اللَّهِ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ.

وَقَوْلُهُ: (غَيْرَ الْحَقِّ) صِفَةُ الْمَصْدَرِ، أَيْ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غُلُوًّا غَيْرَ الْحَقِّ، أَيْ غُلُوًّا بَاطِلًا، لِأَنَّ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ نَوْعَانِ: غُلُوٌّ حَقٌّ، وَهُوَ أَنْ يُبَالِغَ فِي تَقْرِيرِهِ وَتَأْكِيدِهِ،

وَغُلُوٌّ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّفَ فِي تَقْرِيرِ الشُّبَهِ وَإِخْفَاءِ الدَّلَائِلِ، وَذَلِكَ الْغُلُوُّ هُوَ أَنَّ الْيَهُودَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ نَسَبُوهُ إِلَى الزِّنَا[50].

Ketahuilah bahwa ketika Yang Maha Kuasa pertama kali berbicara tentang kebatilan orang-orang Yahudi dan kemudian berbicara tentang kebatilan orang-orang Nasrani dan menetapkan bukti-bukti yang meyakinkan tentang kebatilan dan kerusakan mereka, kemudian Dia berbicara kepada kedua kelompok itu dengan ucapan ini: "Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melebih-lebihkan agamamu dari pada yang sebenarnya." Berlebih-lebihan adalah lawan dari kekurangan, dan maknanya adalah melampaui batas, karena kebenaran berada di antara dua ekstrim, yaitu berlebih-lebihan dan kekurangan, dan agama Allah berada di antara berlebih-lebihan dan kekurangan.

Hal ini karena kebenaran berada di antara dua titik ekstrem, yaitu kelebihan dan kekurangan, dan agama Allah berada di antara kelebihan dan kekurangan.

Kata ghair al-Haqq adalah kata sifat dari masdhar, yaitu janganlah kamu berlebih-lebihan dalam agamamu selain yang benar, yaitu berlebih-lebihan yang batil, karena berlebih-lebihan dalam agama itu ada dua macam: Pertama, berlebih-lebihan yang benar, yaitu berlebih-lebihan dalam menetapkan dan membenarkannya, dan kedua, berlebih-lebihan yang batil, yaitu berlebih-lebihan dalam meragukan dan menyembunyikan dalil, dan berlebih-lebihan yang batil itu adalah orang-orang Yahudi yang dilaknat oleh Allah menisbatkan kepada Nabi dalam hal perzinahan.

Wasatiah atau moderasi adalah konsep yang menunjukkan pentingnya menjaga keseimbangan dalam beragama, yakni tidak berlebihan (ghuluw) atau kekurangan (taqshir). Dalam konteks ayat yang dibahas, Allah mengingatkan Ahli Kitab agar tidak melebih-lebihkan atau mengurangi dalam agama mereka. Wasatiah mengajarkan bahwa kebenaran terletak di antara dua ekstrem, yaitu antara sikap berlebihan dan kekurangan.

Dalam Islam, moderasi ini adalah bagian integral dari praktik keagamaan yang benar. Berlebih-lebihan dalam agama, seperti dalam menegaskan atau meragukan, dapat menyebabkan distorsi dari kebenaran. Oleh karena itu, umat Islam didorong untuk tetap pada jalur tengah yang benar, menghindari ekstremitas dalam keyakinan dan praktik.

---

[50] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* …, Juz. VI, hal. 275-276.

Wasatiah memastikan bahwa agama dijalankan dengan cara yang adil dan seimbang, yang menghormati esensi dan tujuan dari ajaran agama itu sendiri. Hal ini penting untuk menghindari konflik dan penyimpangan yang dapat terjadi jika seseorang terlalu ekstrem dalam beragama.

3. Larangan tindakan zhalim (kekerasan)

Kekerasan merupakan suatu sifat atau keadaan yang mengandung kekuatan, tekanan dan paksaan. Kekerasan terkait dengan paksaan yang berarti tekanan yang keras. Kekerasan yang sering pula dikaitkan dengan tindakan menundukkan dengan paksaan.[51] Kekerasan adalah tindakan fisik yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang untuk melukai, merusak, atau menghancurkan orang lain atau harta benda dan segala fasilitas kehidupan yang merupakan bagian dari orang lain tersebut.[52]

Dalam konteks masyarakat kekinian, kekerasan yang terjadi saat ini tidak hanya pada taraf eskalasi kekerasan (lewat lingkaran kekerasan, kekerasan struktural), melainkan juga sofistikasi, kekerasan lewat proses budaya, bahkan agamanisasi kekerasan (lewat labelisasi kekerasan dengan agama). Kekerasan yang dibungkus oleh ajaran-ajaran agama.

Semua agama pada dasarnya yang ada memiliki inti ajaran yang sama yaitu menciptakan perdamaian antar sesama manusia. Tentunya setiap ajaran agama tidak menginginkan adanya tindak kekerasan terjadi dalam pengikutnya. Hanya saja belakangan ini mungkin banyak di antara kaum yang beragama belum memahami inti ajaran agama dengan baik sehingga menimbulkan tindak kekerasan dengan mengatasnamakan agama oleh oknum atau kelompok-kelompok tertentu. Kekerasan atas nama agama sejatinya sangat bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri. Bagaimana mungkin agama yang menjunjung tinggi nilai perdamaian dapat membuat pemeluknya berperilaku anarkis.

Tindak atau perilaku kekerasan yang selama ini terjadi dapat diklasifikasikan dalam beberapa bentuk, akan tetapi khusus bentuk kekerasan yang berlabel agama ada tiga macam yaitu; kekerasan intern umat beragama, kekerasan antara agama dengan kekuatan di luar

---

[51] Arqom Kuswanjono, Kekerasan dalam Perspektif Etka dan Agama," Religion Issues 1, No. 2, 2003, hal. 160.

[52] Munir Mulkan, Membongkar Praktik Kekerasan Menggagas Kultur Nir-Kekekrasan, hal. 20.

agama seperti rezim kekuasaan dan kekerasan antar umat beragama.[53] Sebagai suatu istilah, kekerasan atas nama agama dapat mencakup: kekerasan yang dilakukan individu atau kelompok terhadap individu atau kelompok baik dari kelompok agama yang sama atau kelompok agama yang berbeda baik yang didorong oleh motivasi keagamaan maupun faktor yang lain. Selanjutnya kekerasan yang dilakukan individu atau kelompok dengan cara mengucilkan, mengintimidasi atau mengusir kelompok lain yang memilih keyakinan agama yang dianggap menyimpang atau berbeda. Dan yang terakhir adalah kekerasan berupa perusakan atau penistaan terhadap objek atau simbol keagamaan seperti kitab suci, nabi dan tempat peribadatan.[54]

Secara eksplisit Allah melarang dengan jelas dan tegas segala bentuk kejahatan (perbuatan keji) bahkan tidak tidak hanya dilalukan secara terang-terangan, akan tetapi juga yang dilakukan secara sembunyi sembunyi. Hal ini dijelaskan dalam QS Al-A'raf ayat/7 33:

Ar-Razi memberikan komentar pada QS Al-A'raf ayat/7 33: sebagaimana berikut:

النَّوْعُ الثَّالِثُ: مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ قَوْلُهُ: وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ. فَنَقُولُ: أَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: الْمُرَادُ بِالْفَوَاحِشِ جَمِيعُ الْكَبَائِرِ، وَبِالْإِثْمِ جَمِيعُ الذُّنُوبِ. قَالُوا: إِنَّ الْبَغْيَ وَالشِّرْكَ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَا دَاخِلَيْنِ تَحْتَ الْفَوَاحِشِ وَتَحْتَ الْإِثْمِ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّهُمَا بِالذِّكْرِ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهُمَا أَقْبَحُ أَنْوَاعِ الذُّنُوبِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: وَمَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ (البقرة: ٩٨) وَفِي قَوْلِهِ: وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ (الأحزاب: ٧)، وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا الْفَاحِشَةُ مَخْصُوصَةٌ بِالزِّنَا وَالْإِثْمُ بِالْخَمْرِ، قَالُوا: الْبَغْيُ وَالشِّرْكُ عَلَى هَذَا التَّقْرِيرِ غَيْرُ دَاخِلَيْنِ تَحْتَ الْفَوَاحِشِ وَالْإِثْمِ. فَنَقُولُ: الْبَغْيُ لَا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الْإِقْدَامِ عَلَى الْغَيْرِ نَفْسًا، أَوْ مَالًا، أَوْ عِرْضًا، وَأَيْضًا قَدْ يُرَادُ بِالْبَغْيِ الْخُرُوجُ عَلَى سُلْطَانِ الْوَقْتِ.

فَإِنْ قِيلَ: الْبَغْيُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِغَيْرِ الْحَقِّ، فَمَا الْفَائِدَةُ فِي ذِكْرِ هَذَا الشَّرْطِ؟ قُلْنَا: إِنَّهُ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (الإسراء: ٣٣) وَالْمَعْنَى:

[53] Arqom Kuswanjono, "Kekerasan dalam Perspektif Etka danAgama", hal.168.

[54] Bashori Hakim, ed., Pandangan Masyarakat Terhadap Tindak Kekeraan Atas nama Agama: Studi Hubungan antara Pemahaman Keagamaan dengan Tindak Kekerasan Atas Nama Agama, Jakarta; Badan Litbang dan Diklat Kementerian Beragama, 2010, hlm. 6

لَا تُقْدِمُوا عَلَى إِيذَاءِ النَّاسِ بِالْقَتْلِ وَالْقَهْرِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَكُمْ فِيهِ حَقٌّ، فَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ بَغْيًا[55].

Jenis ketiga: Dari hal-hal yang diharamkan: dan perbuatan zalim tanpa hak. Kami katakan: Orang-orang yang berkata: Yang dimaksud dengan kekejian adalah semua dosa besar, dan yang dimaksud dengan kefasikan adalah semua dosa. Mereka berkata, "Kefasikan dan kemusyrikan tentu saja termasuk dalam kekejian dan dosa besar, tetapi Allah mengkhususkan keduanya untuk menegaskan bahwa keduanya adalah dosa-dosa yang paling besar, sebagaimana firman-Nya "Barangsiapa yang memusuhi Allah, malaikat-malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail, maka sesungguhnya mereka itu adalah musuh Allah," (Q.S. Al Baqarah: 98), dan firman-Nya "Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi, dan (ingatlah), perjanjian dari kamu dan dari Nuh" (Al-Ahzab: 7), dan orang-orang yang mengatakan bahwa fasik itu hanya terbatas pada zina dan maksiat itu hanya terbatas pada kemabukan: Menurut pernyataan ini, kefasikan dan kemusyrikan tidak termasuk dalam kategori kekejian dan kefasikan. Kami katakan: Kezhaliman hanya bisa digunakan untuk menyakiti jiwa, harta, atau kehormatan orang lain, dan kezhaliman juga bisa berarti melawan otoritas waktu.

Jika dikatakan, "Kezhaliman hanya bisa dilakukan tanpa hak, lalu apa tujuan penyebutan syarat ini?" Kami katakan: Hal itu seperti firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan suatu (sebab) yang benar." (Q.S. Al-Israa': 33): Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan suatu (alasan) yang benar." (Q.S. Al-Israa': 33). Artinya adalah: Janganlah kamu merugikan orang lain dengan membunuh atau menaklukkan mereka, kecuali jika kamu memiliki hak untuk melakukannya, maka itu tidak lagi menjadi suatu bentuk kezaliman.

Perbuatan zhalim adalah tindakan yang melampaui batas, yang berarti menyakiti orang lain tanpa alasan yang sah menurut hukum atau syariat. Zhalim bisa mencakup berbagai bentuk penyimpangan, seperti menyakiti jiwa, merampas harta, atau mencemarkan kehormatan seseorang. Selain itu, zhalim juga bisa berarti pemberontakan terhadap otoritas yang sah.

---

[55] Fakhrudin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib*, …, Juz. VII, hal. 272.

Tindakan zhalim dilarang keras dalam Islam, dan Allah menyebutnya sebagai salah satu dosa besar. Meskipun zhalim sering dikaitkan dengan perbuatan tanpa hak, penting untuk dicatat bahwa jika tindakan tersebut dilakukan berdasarkan hukum yang benar dan adil, maka tindakan itu tidak lagi dianggap sebagai zhalim.

Oleh karena itu, Islam menekankan pentingnya keadilan dan keseimbangan dalam setiap tindakan, memastikan bahwa hak-hak orang lain dihormati dan tidak dilanggar. Tindakan zhalim tidak hanya merugikan individu, tetapi juga dapat merusak tatanan sosial, oleh karena itu harus dihindari.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan atas analisa konsep *Wasatiah qur'ani* perspektif *tafsîr mafâtîh al-gaib* adalah sebagai berikut:

1. Kata *wasath* dan derivasinya dapat ditemukan pada Q.S. al-Baqarah/2: 143, Q.S al-Baqarah/2: 238, Q.S. al-Qalam/68: 28. Makna dan penafsiran kata *wasath* dalam *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* pada Q.S. al-Baqarah/2: 143 adalah adil, bersikap moderat, dan terbaik. Sedangkan pada Q.S al-Baqarah/2: 238 makna dan penafsiran kata *wusthâ* adalah pertengahan. Adapun pada Q.S. al-Qalam/68: 28 makna dan penafsiran kata *awsath* adalah paling baik, adil, berilmu dan ideal.
2. Sedangkan karakteristik *Wasatiah* yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari dengan merujuk melalui *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib* dapat disimpulkan menjadi beberapa point penting yaitu: *pertama:* Adil dan condong kepada kebaikan dengan berlandaskan pada Q.S. al-Baqarah/2: 143, *kedua:* pertengahan dalam hal agama yang meliputi: larangan menghina, mencaci maki, melecehkan keyakinan atau agama lain dengan menganjurkan berbicara lembut dan penuh hikmah kepada mereka yang belum menerima kebenaran hal ini berdasarkan pada Q.S. al-An'âm/6: 108, larangan memaksa masuk dalam keyakinan atau agama hal ini berdasarkan pada Q.S. al-Baqarah/2: 256, anjuran menghormati dan toleransi terhadap agama

lain (Q.S. al-Hujurât/49: 13), kebolehan berinteraksi sosial dengan non-muslim, menghindari ekstrimisme agama (Q.S. al-Mumtahanah/60: 8), dan *ketiga* yaitu larangan tindakan zhalim/kekerasan (Q.S. al-A'râf ayat/7: 33).

B. Saran

Berikut saran-saran yang ingin penulis muat dalam tesis ini kepada pembaca dan para peneliti:

1. Kajian dalam penelitian tesis ini memberikan harapan kepada para penelitian yang lanjut atau bagi para akademisi untuk mengkaji lebih lanjut tentang konsep *Wasatiah qur'ani* perspektif *tafsîr mafâtîh al-gaib*.
2. Kajian ini merupakan sedikit tentang konsep *Wasatiah qur'ani* perspektif *tafsîr mafâtîh al-gaib* dan peneliti memerlukan masukan-masukan tambahan kepada para pembaca kajian ini.
3. Kepada akademi untuk dapat memetakan lebih banyak ayat-ayat tentang konsep *Wasatiah qur'ani* perspektif *tafsîr mafâtîh al-gaib*.

Atas kajian ini, kiranya bisa memberikan sumbangsih kepada peneliti lain yang lebih lanjut. Apabila dilanjutkan dengan penelitian studi pustaka (*library research*), maka disarankan menjadikan kajian ini sebagai sumber primer selain dari Al-Qur'an itu sendiri, kemudian dapat dintegrasikan melalui pendekatan multidisipliner ilmu-ilmu yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

al-Marîghî, Ahmad Musthofa. *Tafsîr al-Marâghî*, Juz III, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathba'at Mushthofa al-Bâbi al-Halabi wa Auwlâduhu, 1956.

al-Afriqi, Abul Fadal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Manzur. *Lisan al-'Arab*, Beirut: Daru Sadir, 1995.

Alam, Mansur."Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat Dalam Mencegah Ancaman Radikalisme Di Kota Sungai Penuh Jambi", dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017.

al-Ashfahani, Al-Raghib. *Mu'jam Mufradât Alfâzh alQur`an*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1432 H/2010 M.

al-Dhahâk, Al-Turmudzî, Abû 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Tsaurah bin Mûsa bin. *Sunan al-Turmudzî*, Juz IV, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathba'ât Mushthfa a l-Bâbî al-Halabî, 1395 H/1975 M.

al-Zamakhsyari, *Al-Kâsyif 'an Haqâiq Ghawâid al-Tanzîl*, Juz I, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 1407 H.

al-Maraghi, Ahmad Mushthofa. *Tafsir al-Marâghi*, Juz II, Mesir: Syirkat Maktabat wa Mathbaat al-Babi al-Halabi, 1946 M/1365 H.

al-Qaradawi, Yusuf. *Mustaqbal al-Usuliyyah al-Islamiyah*, Beirut: al- Maktab al-Islami, 1998.

-------. Yusuf. *Nahwa Wahdah Fikriyah Lil Amilin Lil Islam*, Terj. Menuju Kesatuan Fikrah Aktivis Islam, Jakarta: Robbani Press, t.th.

al-Qurthûbî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Al-Iman, tt.

Al-Sai'idi, *Al-Qawa'idul Hissan fi Tafsiril Qur'an,* Maktabah ar-Rusyd, Cet.I, 1999.

al-Thabarî, Muhammad bin Jarîr bin Yazîd bin Katsîr bin Ghalîb al-Thabarî, *Jâmi` al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân*, Juz III, t.tp: *Mua`ssasat al-Risalah*, 1420 H/ 2000 M.

Ammerman, Nancy T. *Introduction: Observing Religious Modern Lives' In Every day Religion* New York: Oxford University Press, 2007.

ar-Razi, Fakhrudin. *Mafâtîh al-Gaib*, Mesir: Dar al-Hadits, 2012.

-------. *Mafâtîh al-Gaib*, Juz. XIII, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.

-------. Fakhrudin. *Tafsîr Mafâtîh al-Gaib*, Bairut: Dar Ihya Atturof al-'Arabi, 2000.

asy-Syihristani, Abu Al Fath Muhammad bin Abd Al-Karim. *Al-Milal wa An-Nihal*, Syiria: Mu'assah Al-Halabi, 1990, vol. 1, hal. 114.

Azra, Azyumardi. Jaringan *Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, Bandung: Mizan, 2003.

Bagir, Haidar. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Bandung: Mizan, 2017.

Busro, Erwin Mahrus. "Messages Of Religious Moderation Education In Sambas Islamic Manuscrip", dalam *Jurnal Madania* Vol. 24 No. 1 Tahun 2020.

El-Fadl, Khlaed Abou. Selamatkan Islam dari Muslim Puritan, terj. Helmi Mustofa, Jakarta: Serambi, 2005.

Faris, Ahmad bin. *Mu'jam Maqayis al-Lughat*, Juz VI, Mesir: dar al-Fikr, 1399H/1979 M.

Hanafi, Muchlis M. *Moderasi Islam*, Ciputat: Diterbitkan Oleh Ikatan Alumni Al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013.

Hanbal, Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad bin. Juz IV, ttp: Muasssat al-Risalat, 1421 H/2001.

Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Bandung: Mizan, 2003.

Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, , Juz. III, Beirut: Daar Al-Fikri, 1994.

Iffaty Zamimah. *Al-Wasatiah Dalam Al-Qur`Ân (Studi Tafsîr Al-Marâghî, Al-Munîr, Dan Al Mishbâḥ),* 2015.

Ismail, Achmad Satori. *Islam Moderat: Menebar Islam Raḥmatan lil Âlamîn*, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2007.

Jaiz, Hartono Ahmad. *Gejala Bahaya Laten Neo Komunisme di UIN: Islam dan al-Qur'an diserang*, Jakarta: Pustaka Nahi Munkar, 2009.

Jalal, Abdul. *Urgensi Tafsîr Madhui Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990.

Jarullah, Abdul Bin. *Ukhuwah Islamiyah*. Yogyakarta: PT. Pustaka Insan Madani, 2008.

Jauzi, Jamaluddin Abi al-Faraj, *Talbis Iblis, al-Qahirah*: Daru Ibn Haitam, 2004.

Juliandi, Budi. *Meretas Dakwah Melintas Batas*, Tangerang: Dompet Dhuafa, 2014.

Jum'ah, Ali, *al-Mutashaddiduna Manhajuhum wa Munaqashatu Ahammi Qadayahum, al-Qahirah*: Daru al-Maqtam, 2012.

Kamil, Umar 'Abdullah. *La Dhara'i Lihadmi Athari al-Nubuwwah*, alQahirah: Maktabah al-Turas al-Islami, 2006.

Karimah, Ahmad Mahmud. *al-Salafiyyah Baina al-Asil wa al-Dakhil*, al-Qahirah: Daru al-Kutub al-Sufi, 2011.

Khalid, Amru. Potret Rasulullah saw.: Sebelum dan Sesudah menjadi Nabi, diterjemahkan oleh Abdullah dari judul 'Ala al-Khuta al-H}abib, Jakarta: Samara Publishing, 2008.

Khalid, Muhammad. *Biografi Khalifah Rasulullah saw. Abu Bakar, Umar, Usman, Ali dan Umar bin Abdul Aziz*, diterjemahkan oleh tim Ummul Qura dari judul Khulafau Rasul. Jakarta: Ummul Qura, 2013.

Khalidi, Shalah. *Kisah-Kisah al-Qur'an Pelajaran dari Orang-Orang Dahulu.* penerjemah: Setiawan Budi Utomo, Jakarta: Gema Insani, 2000.

Khalil, Syauqi Abu Atlas. Al-Qur'an: *Mengungkap Misteri Kebesaran Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar, Jakarta: Almahira, 2005.

Khojir. "Moderasi Pendidikan Pesantren di Kalimantan Timur", dalam *Jurnal Ta'dib*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2020.

Kosim, Muhammad. *Moderasi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2019.

Kuswandi, Wawan. *Komunikasi Massa Sebuah Analisis Media Televisi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1996.

Kuswanjono, Arqom. Kekerasan dalam Perspektif Etka dan Agama," dalam *Jurnal Religion Issues* Vol. 1 No. 2 Tahun 2003.

Maarif, Ahmad Syafii. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, 2010.

Mahmud, Jamaluddin. "The Concept, Characteristic and Application of Wasatiya in Islamic Legislation", dalam *Jurnal Islam Today*, ISESCO, 1992.

Manzhur, Ibn. *Lisân al-'Arab*, Juz VII, Beirut: Dar al-Shadr, 1414 H.

Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Kompas, 2009.

Mohammad, Natsir. *Fiqhud Da'wah*, Jakarta: Media Da'wah, 2000.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.

Muammar, Khalif. *Atas Nama Kebenaran, Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, Kuala lumpur: Akademi Kajian Ketamadunan, 2006.

Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Yogyakarta: Rake Sarasih, 1996.

Mursyid, Salma. "Konsep Toleransi (Al-Samahah) Antar Umat Beragama Perspektif Islam", *JURNAL AQLAM Journal of Islam and Plurality*, Volume 2, Nomor 1, Desember 2016.

Mustafa, M. Quraish Shihab. *Membumikan Kalam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsîr Kontempore*r, Yogyakarta: LKIS Group, 2010.

Nurrochin, Zuni. *Dakwah Wasat{Iyyah Bagi Generasi Milenial Perspektif Al-Qur'an*, 2021.

Nuwahid, Adil. Mu'jam al-Mufasirûn Sadr al-Islâm hatta al-Asr al H.

Prasojo, Ibrahim, Zaenuddin Hudi. "Preventing Radicalism: Islamic Moderation and Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, *Policy Paper Potret Kerukunan Masyarakat Indonesia 2020: Tantangan Dan Solusi*, Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, 2020.

Qayyim, Ibn. *Zad al-Ma'ad fi Hady Khair al-Ibad*, Jilid III, Beirut: Dar al-Fikr, 1972.

Rachman, Budhy Munawar. *Satu Menit Pencerahan Nurcholish Madjid; Buku Pertama A-C*, Bandung: Mizan, 2013.

Shadili, Jhon Echol, dan Hassan. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia. 2003.

Shibab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.

Sibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsîr KlasikModern*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2011.

Subhan, Arief, *Tafsîr Yang Membumi*, Jakarta: Majalah Tsafaqah, 2003, vol. 1 Sya"rawi, M. Mutawalli. Tafsîr As-Sya"rawi, Kairo: Akhbar al Yaum,1991.

Taher, Elza Peldi. *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Johan Effendi*, Jakarta: ICRP, 2009.

The Wahid Institute, "Laporan Tahunan KKB" dalam *Laporan Tahunan KBB (wahidinstitute.org)*. Diakses pada 29 November 2021.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.

Yanti, Betria Zarpina.“Islamic Moderation as the Resolution of Different Conflicts of Religion”, dalam *Jurnal Andragogi*, Vol. 8 No.1 Tahun 2020.

Yewangoe, A. A. *Agama dan Kerukunan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2002.

Yusuf, A. Muri. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan penelitian gabungan*, Jakarta: Kencana, 2014.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Aang Munawar

Tempat Tanggal Lahir: Tangerang, 23 Juli 1983

Alamat : Kp. Cisereh Rt. 06/ 06 Kadujaya Curug Tangerang Banten

Email : alanbarie@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

1. MI Walfajri
2. MTs Al-Husna Curug
3. SMA Insan Pembangunan, Cipondoh Tangerang
4. Madrasah Aliyah Al-Falahiyah Langitan
5. STAI Fatahilah Serpong
6. Pondok Pesantren Al-Qur'aniyyah Assanusiyyah
7. Pondok Pesantren As-Syafi'iyyah
8. Pondok Pesantren Riyadlul Alfiyah
9. Pondok Pesantren Langitan
10. Pondok Pesantren Darul Hikam
11. Pondok Pesantren Darul Ibtida

Riwayat Mengajar :

1. Pengasuh Pondok Pesantren Al-Huda Kholiliyyah
2. Majelis Taklim Al-Huda Kholiliyyah
3. Majelis Dzikir dan Sholawat Rijalul Ansor Curug
4. Majelis Taklim Majelis Wakil Cabang Nahdlatul Ulama Curug

5. Majelis Taklim Al-Hikmah Curug

Riwayat Organisasi :

1. Ketua Ranting Nahdlatul Ulama Desa Kadujaya
2. Ketua Majelis Wakil Cabang Nahdlatul Ulama Kec. Curug
3. Penasehat GP PC Ansor Kab. Tangerang
4. Katib Dewan Syuro DPC PKB Kab. Tangerang
5. A'wan PC NU Kab Tangerang

KONSEP WASATIAH QUR'ANI PERSPEKTIF TAFSÎR MAFÂTÎH AL-GAIB

ORIGINALITY REPORT

29%	28%	6%	8%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	4%
2	repository.iaincurup.ac.id Internet Source	4%
3	vdocuments.mx Internet Source	2%
4	www.kemenag.go.id Internet Source	2%
5	ia802901.us.archive.org Internet Source	1%
6	text-id.123dok.com Internet Source	1%
7	gudangjurnal.com Internet Source	1%
8	repository.uinsaizu.ac.id Internet Source	1%
9	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
10	allahremembrance.blogspot.com Internet Source	